


KÖPRÜLÜ KÜT.
86
M. Asım BY.

ለገ

ملتقى شرح اظهار فرائد الابحر



تملكه الفقير الحقير الى الله الغني القدير
بن احمد افندي البازارجقي
سعد صالح عفي عنهما





تملكه الفقير الى رحمة ربه القدير
لطفي المفتي بحاجي
اوغلي بازاري عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الكريم الوهاب المنان . الذي شرح صدور ارباب الاذهان . للتحلي بحلي المعرفة وزينة العرفان . وتفهيم المعاني باقوى الحجج والسلطان . ونور قلوب اصحاب التحقيق والتبيان بنور الفهم وضياء القبول والاذعان . لتزيين مباني انواع العلوم والبرهان . واظهار ما فيها من النكت بنور الايقان . واضاء شموس اهل التدقيق والعيان . في فصل الفكر وعالم القلب والجنان . للهداية الى حقايق المعاني ودقايق البيان . والايصال الى بدايع الايادي وروايع الاحسان . والصلوة والسلام الاتمان الاكملان . على اشرف الخلق واكمل الخلق من سلالة عدنان . المعجز ببلاغته مصاقع خطباء قحطان . المبعوث بدعوة جميع الانس والجان . محمد سيد الانام حبيب الرحمن . خاتم النبيين وقنية دور الزمان . الشفيع المشفع يوم الميزان . لمن له مثقال ذرة من التوحيد والايمان . الهادي امته الى دار الرضوان . جنات عدن هي دار الخلد والامان . وعلى افاضل آله وخلص اصحابه الخلان . السالكين مسلكه في جميع الامكنة والازمان . الحافظين للشرع القويم من يد العدوان . المتمسكين بحبل متين من محكم القران . **وبعد** فيقول العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير . خليل بن رسول السيوبي الاقجه جاي . احسن الله اليهما بالعفو الوافي . اني لما رايت ان المختصر الموسوم بملتقى الابحر . مع صغر حجمه واختصار نظمه . في الحقيقة بحر محيط بالابحر . حاو لمنتخب كل فريد ومفيد . ومنتقى فيه كل بسيط ومزيد متون متين بديع له قدر سني رفيع لم ير مثله في الفروع . تاه كيف يستريح منه الروع . منه وجازة نظم يشابه الالغاز . وفي بادي لحظ يحاكي الاعجاز . كتاب في سرايره سرور مبتاح من الغصص والاحزان ناج ولم ار له شرحا يشفي العليل من دائه . ويكفي الغليل بمائه . احببت ان يكون له شرح يحلي الفاظه . ويعلل احكامه . ويبرز ما كمن في حجب عباراته . ويفرز ما كنت في اصداف اشاراته . جامعا بالمسائل المضبوطة . خاليا عن الدلائل المبسوطة . متوسطا بين التفريط والافراط . فان خير الامور هو الاوساط . فجمعت من شروح ماخذه نحو الهداية وصدر الشريعة والاصلاح والايضاح على الوقاية للعلامة ابن الكمال وشرح الوقاية ومجمع البحرين للشارح الفاضل ابن الملك وشرح الكنز للامام الزيلعي وشرح المختار الموسوم بالاختيار والدرر الذي هو كالشرح للمشروح ولم التزم غيرها ليسهل الوقوف على من رغب ان يطلع على محله وشرعته بالنظر الكليل . والخاطر العليل . راجيا من القادر الجليل . ان يوفقني بلطفه الجميل . ومن كرمه الجزيل توفيق اتمامه . ويسهل لي طريقة اختتامه . معتصما به عن الزلل والخلل فيما اقول وافعل . وهو حسبي ونعم الوكيل . نعم المولى ونعم النصير . عازما ان اسميه باظهار فرايد الابحر في شرح ملتقى الابحر . لاظهار ما فيه من الحقايق ومن النكت والدقايق . والله سبحانه اسال ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان ينفعني به من لطفه العميم . وساير المومنين . ببركة القران المبين . وبنور حبيبه يا رب العالمين . وبرحمتك يا ارحم الراحمين . وبكرمك يا اكرم الاكرمين قال المصنف نور الله مرقده وفي غرف الجنان ارقده بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا تبركا وتيمنا به ابتدى الكتاب . على ان يكون الباء للملابسة والظرف مستقرا حالا من ضمير ابتدى المقدر بمعونة المقام كما في دخلت عليه بثياب السفر او متيمنا في تصنيف الكتاب على ان يكون للاستعانة والظرف لغوا كما في كتبت بالقلم متعلقا بابتداء المقدر لانه فعل خاص ومن اختيار الاول نظر الى انه ادخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بان الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى والباء لكونها من الحروف الجارة التي وضعت لافضاء معاني الافعال او شبهها الى ما يليها لا بد لها من متعلق وحيث لم يذكر فهو مقدر في نظم الكلام فاذا لم توجد قرينة

تدل على خصوص المتعلق فيقدر عاماً فيقال له الظرف المستقر وان وجدت
قرينة تدل على خصوصه فيقدر خاصاً فيقال له الظرف اللغو وتقديم
المعمول ههنا للاعتناء به والتصدي الى التخصيص كما في اياك نعبد لانه اهم
وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود فان اسمه
تعالى كذاته مقدم على كل شيء كيف وقد جعل آلة للفعل من حيث ان الفعل
لا يتم ولا يعتد به شرعاً ما لم يصدر ببسم الله لقوله عليه الصلوة والسلام م
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر البال الحال والشان يقال امر ذو بال
اي ذو شان وشريف ومهتم وقد يتوهم الابتداء بقولنا باسم الله ليس
بابتداء باسم الله بل هو ابتداء بالباء ولفظ اسم وليس شيء منهما اسماء الله
تعالى واجيب عنه بان تصدير الفعل باسم الله تعالى لا يكون الا بذكر اسمه تعالى وهو
يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله
مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه تعالى كما في التسمية فان لفظ اسم
مضاف الى الله تعالى يراد به اسمه تعالى لكن لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا
فيستفاد ان التبرك او الاستعانة بجميع اسمائه تعالى واما الباء فهي وسيلة
الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبتدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه
المطلوب انما لم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه تعالى او للفرق
بين اليمين والتيمن او لتحقيق ما هو المقصود بالاستعانة ههنا فانها
تارة تكون بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على ايقاع الفعل واحداثه
اي افاضة القدرة المعتبرة عند الاصوليين من اصحابنا بها يتمكن
به العبد من اداء ما لزمه المنقسمة الى ممكنة وميسرة وهي المطلوبة
باياك نستعين واخرى تكون باسمه عز وجل وحقيقتها طلب المعونة
في كون الفعل معتداً به شرعاً فانه ما لم يصدر باسمه تعالى يكون بمنزلة
المعدوم ولما كان كل واحدة من الاستعانتين واقعة وجب تعيين
المراد بذكر الاسم والا فالمتبادر من قولنا بالله عند الاطلاق انما هو عند

عند الوصف بالرحمن الرحيم هي الاستعانة الاولى وانما لم يكتب الالف
لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها وانما كسرت الباء ومن حق الحروف
خافضة المفردة ان تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الا
داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء واصل الاسم عند البصريين
سمو بكسر السين كقنو او سمو بضمها كقفل حذفت الواو لكثرة الاستعمال
لا لعلة موجبة للحذف والا لكان الحرف الاخير منويا لا نسيا منسيا فيكون
محلا للاعراب فلا يصح جريان الاعراب على ما قبله ولذلك يكون اعرابه تقديريا
كما في عصا واما اذا حذفت لمجرد التخفيف الذي يقتضيه كثرة الاستعمال
كان نسيا منسيا ويصير ما قبله محلا للاعراب كيد ودم واخ واب ف
بنيت اوائلها على السكون وادخل عليها همزة الوصل مبتدأ بها لان من دأبهم
ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له تصريفهم على اسماء
واسامي وسمي وسميت واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى و
شعار له وعند الكوفيين وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة
الوصل فيقل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره
في كلامهم الله اصله الاله حذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام
ولذلك قيل يا الله بقطع الهمزة وعدم اسقاطها بالدرج على ما هو شان
همزة الوصل لان العوض وان كان هو مجموع ال الا ان اللام الساكنة لادغامها
في لام لاه كان في حكم العدم فصار الهمزة كانها هي العوض فلو حذفت
بالدرج لزم حذف العوض والمعوض عنه جميعا وذا غير جائز فههنا
ثلثة اسماء اله والاله والله فالاله باق على عمومه يقع على المعبود قال ع
وجل ومن يدع مع الله الها آخر والاله يطلق على غيره تعالى اطلاق
النجم على غير الثريا ثم غلب على المعبود بالحق فصار علما له بالغلبة فيصرف
اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة واما الله فلم يطلق على غيره تعالى
اصلا اختلف الناس في اسم الله فقيل انه غير مشتق فيكون علما غير مشتق مختصا

بالله تعالى ومما يدل عليه ان غيره من الاسماء نقل عن العرب اشتقاقها الا هذا الاسم
لا قبل النبي صلى الله عليه وسلم ولا بعده عليه السلام ولا يستعملون لفظه
في صفته تعالى فضلا عن وصفه للغير وقيل انه مشتق وفيه ستة اقوال الاول
انه مشتق من اله بمعنى عبد والثاني من اله بمعنى تحير والثالث من اله
بمعنى سكن واطمأن والرابع من اله بمعنى فزع ومن آلهه بمعنى اذا افزع
والخامس من اله اذا اولع والسادس من وله بمعنى تحير وتخبط عقله و
القول السابع ان اصله الاعلائي ليس الرب بل لاها بمعنى الاحتجاب والارتفاع
وتفصيله في تفسير البيضاوي رحمه الله العلي • اعلم ان هذا الاسم جامع لصفات
الالوهية والربوبية وهو اعظم تسعة وتسعين اسما لدلالته على الذات الجامع
لصفات الالوهية كلها ولم يسم به غيره عز وجل الرحمن الرحيم صفتان مبنيتان للمبالغة
من رحم بالكسر بعد جعله لازما بمنزلة الغرائز بنقله الى رحم بالضم كما هو المشهور
والرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف والمراد بها ههنا التفضل والاحسان
او ارادتهما بطريق اطلاق اسم السبب بالنسبة الى ما على مسببه البعيد او القريب
فان اسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي
هي انفعالات والاول من الصفات الغالبة حيث لم يطلق على غيره تعالى و
الرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع و
قطّع بتخفيف احدهما وتشديد الآخر وكبار وكبّار بضم الكاف فيهما و
وتخفيف الموحدة في احدهما وتشديدها في الآخر وانما قدم الرحمن على
الرحيم لتقدم رحمة الدنيا لان الرحمة التي تدل عليها الرحمن متقدمة في الوجود
على الرحمة المدلولة للفظ الرحيم ولانه صار كالعلم ليعلم العارف من حيث
انه لا يوصف به غيره تعالى وتخصيص التسمية بهذه الاسماء اي الله والرحمن والرحيم
ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به في جميع الامور هو المعبود الحقيقي
الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره
الى جانب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد

والاستمداد به عن غيره الحمد اردف التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام • اقتفاء لما ورد في الاخبار •
ومتابعة لكلام الملك الجبار واداء لبعض حقوق ما استغرقته من ضروب الاحسان • التي من جملتها
التوفيق على هذا التصنيف العظيم الشأن وقد دل بلامي التعريف والاختصاص على اختصاص الجنس
المستلزم لاختصاص المحامد كلها ومعنى الحمد لله كل الحمد له لا ثابت لكونه فيه على الحقيقة سواه لانه المنعم بالذات
والمالك على الاطلاق • فان قيل الحمد لله اخبار عن ثبوت جميع المحامد لله تعالى ولا يلزم منه صدور الحمد منا
حتى يلزم ان يكون من الحامدين قلنا ان الاخبار من الثبوت حمد اذ هو وصف بالجميل على جهة التعظيم
والتبجيل فعلى هذا التقدير كنا من الحامدين • وانما ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية
لان النص ورد في حق الحمد لله كما ورد في حق التسمية لقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي
بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اجزم وقدم التسمية اقتفاء بما نطق به الكتاب واتفق عليه
اولوا الالباب والمراد بالابتداء الابتداء العرفي الممتد من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع
في البحث فيقارنه التسمية والتحميد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف في اوائل التصانيف
ابتدئ سواء اعتبر الظرف مستقرا او لغوا لان فيه امتثالا للحديث لفظا ومعنى وفي
تقدير غيره معنى فقط لله الذي وفقنا للتفقه في الدين • اي جعلنا موفقين لمعرفة •
الفقه والعمل بموجبه قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وفي التوضيح
ويزاد عملا وقيل الفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية وفي ايماء الى ان
معرفة الاحكام الشرعية كنهية لا تحصل الا بتكلف ومشقة وما هو الا بتوفيق الله تعالى و
ما وفق الله عز وجل الا لمن احب روي عنه عليه الصلوة والسلام من احب الله فقهه في الدين
والدين ما شرع الله تعالى لعباده من الدين وفرعه وفي شرح المنار الدين وضع الهي سائق
لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات والمراد دين الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
وصف التفقه في الدين بقوله الذي هو حبل المتين اي المحكم فان من تثبت به فقد استمسك بالعروة
الوثقى لا انفصام لها وفضله المبين اي احسانه الظاهر وكرمه الباهر فانه لا يجب على الله تعالى شيء
مقابل ما اتاه الله جل وعلا انما يكون فضلا منه ورحمة كما قال تعالى فضلا من الله ونعمة وان الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وميراث الانبياء وان الانبياء لم يورثوا
دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر كذا في المصابيح
فثبت ان التفقه في الدين ميراث الانبياء والمرسلين وحجة الدامغة على الملحدين

عليه وقال الواو اسم موضع وقال ابن عباس رضي الله عنه هو لوح من زبرجد اخضر معلق تحت العرش اعمال الابرار مكتوبة فيها وقال كعب هو وقتادة هو قائمة العرش اليمنى وقال عطا هو الجنة وقال الضحاك هو سدرة المنتهى معالم التنزيل

اجمعين الحجة الدليل والشاهد فاة الفقه يدل الحلق على الخير ويشهد على ضره والامعة النافذة
والمحجة بفتح الميم اى طريقة السالكة اى الذاهبة الى اعلى عليين جمع على بكسر العين على وزن صديق
مقام في السماء السابعة يصعد اليه ارواح المؤمنين على ما في القاموس ولما كان عليه الصلوة والسلام واسطة
في وصول نعمة الاسلام النافع ما في الدعا له عليه السلام من المثوبات الموعودة للداعي كان الدعا له صلى الله تعالى
عليه وسلم تلوا للحمد والثنا على الله الملك المنان فقال والصلوة معناها اللغوي مطلقا غني عن البيان
ومع قولنا اللهم صل على محمد اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دعوته وابقاء شريعته
وفي الآخرة بشفاعته في امته وتضعيف اجره ومثوبته والصلوة مختصة بالرسول لا يقال على غيره
الا على سبيل التبع كما يقال والصلوة على محمد وعلى آله وصحبه جمع بين الصلوة والسلام امتثالا لامر الله تعالى
بقوله صلوا عليه وسلموا تسليما قوله على خير خلقه اعم من جميع الانبياء فلذا قال محمد بيانا له وتخصيصا
به ومعناه البليغ في كونه محمودا لان صيغة التفعيل للمبالغة والتكثير وهو الذي حمدت عقايده و
افعاله وجميع خصاله صلوا عليه وعلى آله ثم وصفه بقوله المبعوث رحمة للعالمين صفة مادحة له ثم
عطف عليه قوله وعلى آله وصحبه وادخل كلمة على في قوله على آله ردا للشيعة حيث منعوا ذكر على
بين محمد وآله وينقلون في ذلك حديثا هو من فصل بيني وبين آلي بعلي لم ينل شفاعتي اجيب عنه
بانه لا نسلم صحته وعلى تقدير صحته لم لا يجوز ان يكون على في قوله عليه السلام بعلي هو علي بن ابي طالب الاحرف
فهذا الحديث في مضرتهم لانهم هم الفاصلون بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آله بعلي كرم
الله تعالى وجهه كذا قرروه وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وايضا اتباعه ودوي انه
عليه الصلوة والسلام سئل عن الآل فقال عليه الصلوة والسلام كل مؤمن تقي نقي الى يوم القيمة فهو آلي
الصحب جمع صاحب كركب جمع راكب والصحبي عند المحدثين من لقي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا
ومات على الاسلام والتابعين التابعي من راى الصحابي والعلماء العاملين انما ذكر كلهم في الدعاء لانهم وسطوا
الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها وتعليمها ايانا وبعد فيقول ادخل الفاء بعد بعد ملاحظة اما قبل بعد
او لتقدير اما بتعويض الواو عنه بعد حذفها المفتقر الى رحمة ربه الغني ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي
قد سالني بعض طالبي الاستفادة اصله طالبين سقطت النون بالاضافة ان اجمع له مفعول سالني كتابا
مفعول ان اجمع يشتمل على مسائل القدوري والمختار والكنز والوقاية بعبارة الظرف المستقر صفة
كتابا سهلة السهل البسيط لا يحلل المشكل غير مغلقة يقال كلام مغلق اي مشكل فاجبته اي جعلت هذا الجمع المسؤول
مجبوبا الاذكيات نيسوا على تقدير كونه من المحبة على ما في القاموس وعلى تقدير كونه من الاجابة بقي الاخذ

الاخذ على ما في الاختري اي اخذت لجمع المطلوب مودودا الى ذلك البعض السائل اي شرعت جمعه على وفق
مراده او بمعنى القبول اي قبلت سؤال ذلك البعض ولم ارده ساعيا الى ذلك الجمع فجمعت على ما داده
فاضفت اليه اي الى جميع المطلوب بعض ما يحتاج اليه على البنا للمفعول اي بعض شيء يقع الاحتياج
اليه من مسائل المجمع بيان لما او نبذة من الهداية النبذة بضم النون وفتحها وسكون البا شيء قليل على
ما في الاختري وصرحت بذكر الخلاف بين ائمتنا الاشراف وقدمت من اقاويلهم بيان لما في قوله
ما هو الارجح هو مفعول قدمت واخرت غيره اي غير ما هو الارجح اي اخرت المرجوح ولم اقدم
في جميع الاحوال والاوقات الا ان قيدته اي ما هو الارجح بما اي بقيد يفيد الترجيح اي قدمت
المرجوح واخرت ما هو الارجح وقت تقييدي اياه او حال تقييدي اياه بقيد يفيد الترجيح
بهذا اشارة الى ان قوله الا ان قيدته استثناء من اعم الاحوال والاوقات واما الخلاف الواقع
بين المتاخرين او بين كتب المذكورة فكل ما صدرته اي كل مسئلة اتيت في صدودها بلفظ
قيل او قالوا وان كان مقرونا بالاصح ونحوه من مثل هو الصحيح او الراجح او غيره ان بهذه وصيغة
فانه اي كل ما صدرته بلفظ قيل او قالوا مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك اي كل ما صدرته فلذا
ادخلت الفاء في خبره وهذه الجملة خبر المبتدا الذي عليه كلمة اما لما في الفاء في حكم هي الداخلة في جواب اما
ومتى ذكرت لفظ التثنية اي الضمير المثنى من غير قرينة تدل على مرجعها فهو اي لفظ التثنية اي
الضمير المثنى لابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولم ال اي لم اقصر جهدا بالضم والفتح الاجتهاد في التنبيه على
الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى قوله وحيث اجتمع فيه الكتب المذكورة متعلق بقوله كتبته
بلفظ الامر واللام في قوله ليوافق الامر المسمى متعلقة بالتسمية المعللة بعلة اجتماع الكتب المذكورة
والتسمية مفعول له السائل وقوله ان يجعله اي الجمع المذكور مفعول السائل وقوله خالصا المفعول الثاني
لقوله ان يجعله واللام في لوجهه الكريم متعلقة بقوله خالصا قوله وان ينفع به عطف على ان
يجعله يوم ظرف لقوله وان ينفع مضاف الى قوله لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
قوله من اتى الله استثناء من اعم المفاعيل اي لا ينفع مال وان كان مصروفا في الدنيا الى وجوه البر والخير
ولا بنون وان كانوا صلحاء متاهلين للشفاعة احدا الا من اتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق
ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان وقيل استثناء من فاعل ينفع بتقدير مضاف اي الا مال من
او بنوا من اتى الله بقلب سليم وقيل المضاف المحذوف ليس من جنس المستثنى حقيقة
بل بضرب من الاعتبار الحال من اتى الله بقلب سليم على انها عبارة سلامة القلب كانه قيل الا سلامة قلب

فان قيل ما الحكمة وما النكتة في ان المصنفين يذكرون بعض الاحكام بلفظ الكتاب وبعضها يبدؤن بلفظ الباب
وبعضها بلفظ الفصل قلت الحكمة فيها ان كل شيء ثبت حكمه بنص القرآن يبدؤن بلفظ الكتاب وكل شيء
ثبت حكمه بنص الحديث يبدؤن بلفظ الباب وكل شيء ثبت حكمه باجماع الامة يذكر بلفظ الفصل
وكل شيء فيه بيان المعنى لاستراحة الطلاب يوضع عليه لفظ التنبيه شرح

من الله الآية وقيل المضاف المحذوف ما دل عليه المال والبنون من الغنى وهو المستثنى منه
كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله بقلب سليم لان غنى المرء في دينه سلامة قلبه
وقيل الاستثناء منقطع والمعنى لكن سلامة قلبه تنفعه كذا في تفسير ابو السعود عليه رحمة
الله الودود **كتاب الطهارة** الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول
للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا
طائفة من مسائل اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولم تشمل وهذا وجه اختيار لفظ
الكتاب على الباب والفصل حيث ينبآن عن النوع مما قبلها بخلاف الكتاب فانه
مستقل والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمها والاول وهي لغة النظافة وخلاف الدنس
وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه
وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها نظر الى انها انواع
مختلفة لان طهارة الوضوء تحصل بامرار الماء واصابة البلل في المسح وطهارة الثوب
تحصل بالغسل وازالة النجاسة والتيمم نوع آخر منها وخص الطهارة بالبداية من بين
شروط الصلوة لكونها اهم قيل لانها لا تسقط بعذر في سبب وجوبها الصلوة بشرط الحدث
وانما قدم الوضوء من بين الطهارات لان الله تعالى قدمه على الغسل من الجنابة او لانه
كثير الاستعمال واشد الاحتياج الى بيانه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلوة معناه على ما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه اذا اردتم القيام الى الصلوة
وانتم محدثون فاغسلوا وجوهكم ولما كانت الارادة سببا للقيام اقيم المسبب مقام السبب وايديكم
الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين افتتح الكتاب بهذه الاية تيمنا وتبركا
ولان الدليل اي كتاب الله تعالى اصل يستنبط منه المسائل الشرعية والاصل مقدم بالرتبة
على حكم الفرع الذي استنبط من هذا الاصل ثم كانت الاية الكريمة دالة على فرائض
الوضوء ادخل فا التعقيب الداخلة على الحكم في قوله ففرض الوضوء على معنى ان ما بعدها
ثبت لما قبلها حكما لا وصفا لان الفاء تدخل على الحكم لانه يعقب العلة كما في قولك ضرب فاوجع واطعم
فاشبع ذكره الاخي نقلا عن الكفاية والفرض لغة القطع والتقدير وشرعا ما ثبت لزومه
بدليل قطعي لا شبهة فيه كاصل الغسل والمسح في اعضاء الوضوء وهو الفرض علما وعملا
ويسمى الفرض القطعي والفرض الاعتقادي وحكمه انه يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر

جاحده وكثيرا ما يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته ولا ينجبر بجابر كغسل مقدار معين ومسح
معين فيها وكالوتر يفوت بفوته جواز صلوة الفجر للمتذكر له وهو الفرض عملا لا علما ويسمى الفرض الاجتهادي
والمراد المعنى الاول لثبوته بالتواتر ذكره المولى خسرو وابن الكمال عليهما رحمة المتعال والوضوء بفتح الواو
اسم للماء الذي يتوضأ به وبضمها لغة النظافة وشرعا غسل الاعضاء الثلثة اي الوجه و
اليدين والرجلين مرة لان الامر اغسلوا لا يدل على التكرار ومسح الرأس الغسل اسالة الماء و
حدها عندهما ان يتقاطر الماء ولو قطرة وعند ابي يوسف رحمه الله يجزئ ان يسيل على الاعضاء
الوضوء وان لم يتقاطر ذكره ابن الهمام والمسح لغة امرار الشيء على الشيء وهو المراد في باب التيمم وفي
الوضوء اصابة اليد المبتلة ما امر بمسحه والوجه اي حده ما بين قصاص الشعر بضم القاف وهو
الافصح اي منتهى منبت شعر الرأس عادة سواء نبت فيه شعر اولم ينبت وبين اسفل الذقن طولا
بفتح القاف مجمع اللحية وشحمتي الاذنين عرضا اي الوجه هذه الجملة لانه مشتق من المواجهة وهي تقع بهذه
الجملة وفي هذا يفرض غسل ما بين العذار والاذن لدخوله في حد الوجه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى و
عليه اكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى خلافا لابي يوسف فان عنده لا يجب لوجود الحائل ولهما انه لا شعر عليه
فبقي على ما كان عليه من كونه مغسولا والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل خلافا لزفر رحمه الله تعالى هو
يقول لا تدخل الغاية تحت المغيا كالليل في الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولا
لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم هذه الغاية لمد الحكم اليها اذ الاسم ينطلق على الامساك ساعة
كذا في الهداية وقال الزيلعي رح في جواب زفر رح قلنا نعم لا تدخل لكن المغيا هنا انما هو الاسقاط
فتقديره والله اعلم اغسلوا من المناكب الى المرافق اذ لولا هذا التقدير لم يكن لاخراج ما وراء
المرافق وجه بعد ما تناوله لفظ اليد وارجلكم بكعبين الكلام فيهما كالكلام في اليد
وقال صاحب الاختيار في شرح المختار رحمه الله وتستعمل بمعنى مع قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم
الى اموالكم اي مع اموالكم فيكون مجملة وقد وردت السنة مفسرة لها وقد صح ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم ادار الماء على مرافقه ورأى رجلا يتوضأ ولم يوصل الماء الى كعبيه فقال
ويل للاعقاب من النار وامره بغسلهما انتهى ثم الكعب في رواية هشام عن محمد رحمهما الله تعالى
هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انها العظم الناتئ الذي
ينتهي اليه عظم الساق وذلك لانه تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد
بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد الى الآحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به

الانقسام المذكور فتعين ان المثنى يقابل كل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان
لا معقد شراك النعل فانه واحد في كل رجل ذكره صدر الشريعة فان قيل قراءة الجر في ارجلكم متواترة ايضا فمقتضى
الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم او حمل النصب على حالة التخفف به والجر على حالة
التخفيف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعل مغيا
بالكعبين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك كان هذا اوفق بما
عليه الاكثرون واوفى بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء واقرب الى الاحتياط لما في الغسل المسح
فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كما في عذاب يوم محيط وجحر ضب خرب ونظيره كثير في القران
والشعر وهو في المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجر التنبيه على انه ينبغي ان يقتصر في صب
الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح ذكره المولى خسرو في الدرر بقي ههنا سؤال واضح
الورود وهو ان اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى حين
نزولها واجيب بوجوه احدها ان يمنع بطلان اللازم بتجويز الصلوة بلا وضوء قبل تحقق فرضها
عليه من جهة الشارع كالصوم والجهاد وثانيها جواز ثبوت الوضوء بالوحي الغير المتلو كتعليم جبرائيل
عليه السلام وكون الاية الشريفة دليل الوضوء لا يقتضي دليله مقتصرا فيها وثالثها جواز الاخذ
من شرائع من قبلنا كما يدل عليه ما روي انه عليه الصلوة والسلام حين توضأ ثلثا ثلثا قال
هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وفي المجمع البيان روي انه عليه السلام كان اذا احدث امتنع
عن الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السلام حتى يتطهر للصلوة الى ان نزلت هذه الاية فيجوز ان يثبت
الوضوء بالوحي الغير المتلو او الاخذ من الشرائع السابقة فان قيل اذا ثبت فرضية الوضوء بهذه
الطريقة فما فائدة نزول الاية قلنا تقرير امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة
مستقلة بل تابعا للصلوة احتمل ان لا يهتم الامة بشانه ويتساهلون في مراعاة
شرائطه واركانه بطول العهد من زمن الوحي وانتقاص الناقلين عنه فعم
بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان وايضا اذا ورد
فيه الوحي المتلو يتأتى اختلاف العلماء الذي هو رحمة ولانا نقول لم لا يجوز ان يكون ثبوت
نفس الوضوء باحد هذين الوجهين والاية الكريمة انما نزلت لاثبات فرضية الوضوء لا لاثبات
نفسه فلا اشكال ذكره المولى خسرو والاخي عليهما رحمة الله العلي والمفروض في مسح
الرأس قدر الربع اي ربع الرأس قال ابن الهمام وشرط في صحة المسح ان لا يكون البلل مستعملا

مستعملا كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل يأخذه من عضو ممسوحا
كان او مغسولا وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز به
ايضا وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف انه اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة بقيت
على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله الحاكم الشهيد وقد نص الكرخي رح في جامع الكبير على الرواية عن ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى مفسرا معللا انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد
لانه تطهر به مرة. الباء عند مالك رحمه الله تعالى كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم فلذا قال ما لم يمسح
جميع الرأس او اكثره لا يجوز وعند الشافعي رحمه الله العلي الباء للتبعيض فلذا قال اذا مسح مقدار ما يسمى
مسحا جاز وعندنا للالصاق فيكون الاية ايضا مجملة في حق مسح الرأس تحتمل ارادة الجميع كما قال مالك رحمه الله و
تحتمل ارادة ما يتناوله اسم المسح كما قال الشافعي وتحتمل ارادة بعضه كما ذهب اليه اصحابنا وقد وردت السنة
مفسرة لها وهي ما روى المغيرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال فتوضأ
ومسح على ناصيته وخفيه فكانت تلك السنة بيانا للاية الشريفة فتكون حجة على الشافعي رح في التقدير بثلث
شعرات وعلى مالك رح في اشتراط الاستيعاب ولا يزاد على مرة واحدة لانه بالتكرار يصير غسلا والمأمور به مسح
وقيل القائل صاحب الهداية يجزئ وضع ثلث اصابع وفي الهداية وفي بعض الروايات قدره اصحابنا رحمهم الله
بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وذلك البعض هام على ما في الدرر وفي الزيلعي
محمد رح قدر بثلث اصابع اعتبارا للالة المسح وهو اليد والاصل فيها الاصابع وهي عشرة فربع اثنان
ونصف والواحد لا يتجزى فكمل وهما اعتبرا الممسوح وحجته على ما روينا اذ لو جاز اقل من ذلك لفعله النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم مرة تعليما للجواز ولو مد اصبعين لا يجوز لان المفروض فيه ربع الرأس ولا يحصل ذلك
بمد الاصبعين ولم يذكر فعله من اصحابنا ويفرض مسح ربع كل اللحية في رواية وهي رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمهما الله لانه لما سقط غسل ما تحتها لعدم المواجهة به او لتعسره وجب مسحه كالجبيرة
الممسوح لا يجب استيعابه فاعتبر الربع والاصح مسح ما يلاقي البشرة دون ما استرسل من الذقن لانه لما
سقط فرضية غسل ما تحت اللحية انتقل الى ظاهر اللحية وهو الاصح لانه لما تعذر غسل ما تحت الشعر انتقل
الواجب اليه من غير تغيير كالحاجبين واهداب العينين واقرب منه مسح الرأس لانه لما تعذر
انتقل الوظيفة الى الشعر من غير تغيير وهذا كله في غير المسترسل عن الذقن فلا يجب ايصال
الماء اليه لانه ليس من الوجه قال في المحيط بعد تحرير الوجه فان كان امرد وجب غسل جميعه وان كان
ملتحيا لا يجب غسل ما تحتها وقال الشافعي رحمه الله يجب ان كانت اللحية خفيفة وكذا لا يجب ايضا

في حق التيمم

اصبعان او هو

فرضية الى الخلف وهو المسح اختاره قاضي خان ...

الماء الى ما تحت الشارب والحاجبين خلافا له والصحيح قولنا لان محل الفرض ما استتر بالحائل وصار بحال
لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الحائل كبشرة الراس كذا في الدرر والبشرة هي
ظاهر جلد الانسان وسنته اي الوضوء غسل اليدين الى الرسغين ابتداء اما البداية بغسل اليدين
فلانهما آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما واما كون هذا الغسل الى الرسغين ابتداء فلوقوع الكفاية به
في التنظيف وانما ترك قولهم للمستيقظ تنصيصا على ما هو المختار وهو عدم اختصاص سنية البداية
بغسل المستيقظ واما ترك قولهم قبل ادخالهما الاناء فلئلا يتوهم اختصاص سنيتها بوقت الحاجة الى
ادخالهما الاناء بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا والسنة تقديم غسل اليد واما
نفس الغسل ففرض كذا قاله ابن الكمال عليه رحمة المتعال والسنة مع تفاوت انواعها ما يوجر على فعله ويلام
على تركه والمستحب ما يوجر على فعله ولا يلام على تركه والرسغ موصل الساعد بالكف ثم قيل ان كان
الاناء صغيرا يرفعه بيد اليسرى فيصب على اليمنى ثم باليمنى فيصب على اليسرى ليقع البداية باليمنى كما
هو السنة وان كان الاناء كبيرا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويأخذ الماء فيغسل يديه ثلثا
لوقوع الكفاية بذلك ولا يكتفي بدون ذلك في العادة كذا في الاختيار والتسمية اي تسمية الله تعالى
في ابتداء الوضوء بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام كذا في شرح المنية
للحلبي لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد نفي الفضيلة كذا في الهداية وقيل اي مستحبة القائل
صاحب الهداية حيث قال الاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده
هو الصحيح لا حالة الانكشاف والسواك لانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه وقال عم اوصاني خليلي
جبرئيل بالسواك وهو بمعنى الشجر التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد هنا فلا حاجة الى تقدير مضاف
اي استعمال السواك بمناه لانه المتوارث يبدأ من الاسنان العليا او السفلى او من جانب الايمن او الايسر
طولا وعرضا او بينهما او بدونها وعند الضرورة يعالج بالاصبع كما هو حكم العلك كذا في الدرر وقال في الهداية
لانه عليه السلام فعل كذلك وغسل الفم بمياه اي ايصال الماء الى جميعه والانف بمياه اي ايصال الماء الى المارن
لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعلهما على المواظبة وكيفيته ان يمضمض ثلثا يأخذ لكل مرة
ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي من وضوئه عليه السلام وانما عدل المضمضة والاستنشاق لان
الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اولى وانما قال بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث
بمياه جديدة وسنة المبالغة فيهما وهي في الاول ان يصل الماء الى راس حلقه وفي الثاني ان يتجاوز
المارن الا صائما لان فيها احتمال انتقاض صومه وسنة ايضا تخليل اللحية لانه عليه السلام امره جبرئيل

اي الصوم

التثليث

جبرئيل بذلك كذا في الهداية وهو ان يدخل اصابع يديه في خلال اللحية من الاسفل الى الاعلى بعد
بحيث يكون جهة كف اليد الى الخارج وظهرها الى المتوضي كذا في الدرر والاصابع وتخليل الاصابع هو المختار
لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم قبل ان تتخللها نار جهنم هذا اذا وصل الماء الى اثناء الاصابع و
ان لم يصل بان كانت منضمة فواجب ذكره الزيلعي وكيفيته في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجلين
ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله
اليسرى من الاسفل وقيل القائل صاحب المجمع هو اي التخليل في اللحية فضيلة عند الامام
ومحمد رحمهما الله لان السنة لاكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل
وسنة تثليث الغسل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
من لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف
الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على
هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة كذا في الهداية وسنة النية اي قصد القلب
بالوضوء او رفع الحدث او امتثال الامر في ابتداء الوضوء كذا في الدرر وهي فرض عند الشافعي
رحمه الله لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية
ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب
غير مطهر الا في حالة ارادة الصلوة او هو ينبئ عن القصد كذا في الهداية وسنة الترتيب
المنصوص اختلفوا في ان الترتيب اي شيء ثبت قال ابن الكمال عليه رحمة المتعال اراد التنصيص من
قبل الشارع كما هو المتبادر وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما بين الترتيب المسنون بفعله حيث
واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في آية الوضوء لانها خالية
عن الدلالة عليه عندنا لا خلاف بيننا وبين الشافعي في ان الترتيب منصوص عليه الا انه بالكتاب
عند الشافعي رحمه الله وموجبه الفرضية وعندنا بالسنة الفعلية وموجبه السنية فان قلت
السر كره في النص المذكور مرتبا قلت بلى ولكن الترتيب في الذكر لا يدل على الترتيب
في الوجود ولذلك لم يتمسك المخالف به بل تمسك بحرف الفاء فرد عليه بانها
داخلة في المجموع لا في غسل الوجه وحده ولا يخفى عليك ان مبنى الاحتجاج
على ان يكون وضع الفاء الجزائية للتعقيب بدون الفصل ولم يثبت ذلك
كيف ولو كان كذلك لما صح الفصل بين القصد الى الصلوة والوضوء بعمل آخر وقال الزيلعي اي الترتيب المنصوص عليه [illegible]

لان النبي صح ... بالكتاب

اي الترتيب

وهو ان يبداء بما بدأ الله بذكره ولا نص من جهة الشارح ولفظ الهداية هكذا فيبدأ بما بدأ الله تعالى
بذكره وبالميامن وهذا اوفق لما قاله الزيلعي رحمه وفي الدرر الترتيب المنصوص في اية الوضوء وقال
الواني في حاشيته اي الواقع في نظم النص ثم قال وانما فسر بذلك لئلا يتوهم منه كونه ثابتا بالنص فهو قريب
مما قاله الزيلعي ومآله واحد لانه راجع الى نظم القراءة وفعل النبي عليه السلام هو عين التنصيص المفهوم من
النظم تذكر تعرف وسنة استيعاب الرأس بالمسح وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم رأسه
ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب
بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال
لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره كذا قاله
الزيلعي وقال الشافعي رحمه الله السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا
رضي الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
او لان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا وصار كمسح الخف بخلاف الغسل
لانه لا يضره التكرار كذا في الهداية وقيل هذه الثلثة اي النية والترتيب واستيعاب الرأس بالمسح
مستحبة ليقع قربة وليخرج عن عهدة الفرض بالاجماع كذا في الاختيار القائل القدوري وسنة
اي الوضوء الولاء بكسر الواو وهو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وقيل ان يشتغل
ببقية الوضوء بعدها ذكره الزيلعي وسنة مسح الاذنين بماء الرأس داخليهما بالسبابتين
وخارجيهما بابهاميه لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس والمراد به بيان الحكم دون الخلقة
كذا في الهداية وفي الزيلعي اي حكمهما حكم الرأس ولا يكون ذلك الا اذا مسحهما بما مسح به
الرأس لانه لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من اجزاء الرأس فالاذن اولى لكونه تابعا
له ومستحبه اي الوضوء التيامن اي الشروع من جانب اليمين لحديث عائشة رضي الله
تعالى عنها انه عليه السلام كان يحب التيامن في شأنه كله في تنعله وترجله وطهوره
فان قلت قد واظب النبي عليه السلام على التيامن فكان حقه ان يكون من السنن
قلت انما واظب عليه على سبيل الالفة العادة والمعتبر في السنة المواظبة على سبيل العبادة
ذكره ابن الكمال ومستحبه اي الوضوء مسح رقبته بظهور الاصابع الثلث وهو الاصح
لانه روي فعله عنه عليه السلام في بعض الاحاديث دون غالبها كذا في شرح المنية للحلبي

للحلبي وفي الدرر ومسح الحلقوم بدعة ومن اداب الوضوء استقبال القبلة عند الوضوء ودلك
اعضائه وادخال خنصره صماخ اذنيه وتقديم الوضوء لغير المعذور على الوقت وتحريك خاتمه وان لا يستعين
فيه بغيره وان لا يتكلم فيه بكلام الناس ونشر الماء على وجهه بغير لطمه والجلوس في مكان مرتفع
والجمع بين نية القلب وفعل اللسان وتسمية الله تعالى عند غسل كل عضو وان يقول
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان يقول بعد التسمية
الحمد لله الذي انزل من السماء ماء طهورا وجعل الاسلام نورا ودليلا وقائدا
الى جنات النعيم وان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن
وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة
الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض
وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اوليائك ولا تسود وجهي بذنوبي يوم
تسود وجوه اعدائك وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من
وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك او قال اللهم
اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح رقبته اللهم اعتق رقبتي من النار ومن
السلاسل والاغلال وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزول فيه الاقدام
وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وعملي مقبولا وتجارة
لن تبور بعفوك وكرمك يا ارحم الراحمين ويصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد غسل
كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني
من عبادك الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقول بعد
فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك استغفرك
واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك ناظرا الى السماء وان يقرأ بعد فراغه
سورة انا انزلناه مرة او مرتين او ثلاثا لما روي انه عليه السلام من قرأها في اثر الوضوء
غفر الله له ذنوب خمسين سنة وشرب فضل وضوئه او بعضه مستقبل القبلة قائما
او قاعدا كذا في الخلاصة لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام كان
يفعله ويقول عقيب شربه اللهم اشفني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني من الوهل

والصلاة الامواض والاوضاع ويكره الشرب قائما الا هذا او شرب ماء زمزم لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
شرب ماء زمزم قائما ويصلي ركعتين بعد الفراغ الا ان يكون في وقت مكروه لان ترك المكروه اولى من
فعل المندوب والوضوء على الوضوء لقوله عم الوضوء على الوضوء نور على نور ولقوله عم من جدد
الوضوء جدد الله نوره يوم القيمة ولا ينقص ماء وضوئه عن مد ويكره نفضه ولطم الوجه
بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ولا باس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء وي
ذلك عن عثمان وانس ومسروق والحسن بن علي رضي الله عنهم ذكره الزيلعي فصل والمعاني الناقضة له
اي العلل الناقضة للوضوء خروج شيء من احد السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الغائط
حقيقة المكان المطمئن وحقيقته ليست مرادة حتى لو جاء من المكان المطمئن من غير حاجة لا يجب
عليه الوضوء اجماعا فيجعل مجازا عن الامر المحوج الى المكان المطمئن وهذه الاشياء تحوج اليه فيعمل فيه
لتستر عن اعين الناس على ما عليه العادة كذا في الاختيار والمراد من السبيلين سبيل الحي فلا ينقض
الحلقة بما يجيء في الجنائز من قوله ما خرج من الميت يغسل ولم يعد غسله بناء على انه ليس بحدث في
حقه وايضا المراد بسبيل الحدث لان العرف الشرعي يستعمله فيه وفيه احتراز عن الخارج لا عن سبيل كالدم مع
وقيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما الحدث قال عم ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد
وغيره فيشمل البول والغائط والدود والحصاة والريح غير ان الريح من غير الدبر لا ينقض
فلذا قال يعني ريح الفرج او الذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة لانه اختلاج وليس بريح والنا
لخروج نجس هو بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا كالثوب النجس هذا في اصطلاح
الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس ذكره صدر الشريعة من البدن
انسان ينف اي بقوته نفسه لا بالعصر الى ما يلحقه حكم التطهير اي الى موضع يجب تطهيره في الوضوء او في الغسل او في
ازالة النجاسة الحقيقية بالغسل او بالمسح عند عدم العذر الشرعي لابد من هذا التعميم لينتظم
الموضع الذي يسقط عنه حكم التطهير بسبب العذر قال الزيلعي عليه الاحكام للخروج انما يتحقق بوصوله
الى ما ذكر لان ما تحت الجلدة مملوء دما فبالظهور لا يكون خارجا بل باديا في موضعه بخلاف السبيلين
لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور في السبيلين على الانتقال عن موضعه ولو
علا على راس الجرح ولم ينحدر لم ينقض لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض والاول
اصح وتوضيحه ما في المحيط ان الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان
عن موضعه فيعرف الخروج بالسيلان في غير السبيلين بخلاف ما لو ظهرت النجاسة على راس السبيلين فانه ينقض الوضوء

الاختلاج تحرك

الوضوء وان لم يسل لان راس السبيلين ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكان اليه فعرف الانتقال
بالظهور في السبيلين فاقيم الظهور فيهما مقام الخروج منهما وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن راس الجرح هكذا
فسره ابو يوسف رح لانه ما لم ينحدر عن راس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي الدم من اعلى الجرح مكانه مكانه بيان
كذا في الدرر فظهر ان معنى الخروج في قوله خروج شيء من احد السبيلين انتقاله من باطن احدهما
الى الظاهر فتبين انه لا حاجة الى ان قال ان سال بنفسه لان الانتقال عين السيلان وفي قوله وخروج
نجس من البدن ظهور نجس عنه فمن ثمه احتاج الى ان قال ان سال بنفسه ويؤيده ما في الاختيار
حيث قال ويشترط السيلان في الخارج من غير السبيلين لان تحت كل جلدة دما ورطوبة فما لم يسل يكون باديا
لا خارجا بخلاف السبيلين لانه متى ظهر فيهما كان منتقلا الا خارجا قوله خروج نجس احتراز عما اذا غرزت
ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى
ما يطهر احتراز عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة فقشرت فوصل دمها
الى جانب اخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف حيث لم ينتقض الوضوء لان تطهير العين وما
فوق مارن الانف وقصبة الذكر غير واجب بحال بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنابة فرض وانما
قال ان سال فانه ان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن راس الجرح نقض وان لم يسل
لا ينقض وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وذلك لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا
ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج كذا
في الهداية فلذا قال ان سال بنفسه صدر الشريعة رحمه الله اذا عصرها عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل جمعه
في انفه فراى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض عندنا لان
القليل باد لا خارج والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقض لانه ليس بسائل وفي شرح المنية قاله
والناقضة له القيء ملاء الفم هذه الجملة حالية بتقدير وهو ان ينضبط بتكلف حتى لو لم يتكلف لخرج ذلك القيء
من فمه وقيل ان يمنعه من الكلام ولو كان ما قاء طعاما او ماء او مرة بكسر الميم الصفراء او علقا
وهو لغة دم منعقد لكنه ههنا سوداء ولهذا اعتبر فيه ملاء الفم ولو هذه وصلية انما افرد
القيء بالذكر مع دخوله تحت قوله وخروج نجس من البدن لانه يخالفه في حد الخروج وهو حدث عندنا
لقوله عليه السلام اذا قاء احدكم في صلوته او قلس فلينصرف وليتوضأ الحديث هذا مذهب العشرة
والدسعة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وعن علي رضي الله تعالى عنه حين عدّ الاحداث قال او دسعة تملأ الفم والدسعة
العيبة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه مثله ولا فرق بين انواع القيء لانها نجسة خلافا للحسن في الماء

و الطعام اذا لم يتغير ذكره الزيلعي فلا دفع هذا قال ولو طعاما او ماء واما اعتبر في القيء ملأ الفم
لما في الدرر دراية ان خروج النجس يتحقق على الغثيان في القيء لان النجس يخرج ظاهرا لا بادئا لان هذا القيء
ليس الا من قعر المعدة والظاهر انه مستصحب النجس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه وفي العناية
اذا قاء الطعام من ساعته فالصحيح انه ينقض لمخالطة النجاسة ذكره الشارح الفاضل ولا يكون
القيء ناقضا للوضوء ان كان ما قاءه بلغما مطلقا اي سواء نزل من الرأس او صعد من الجوف وسواء ملأ الفم
او لم يملأ لانه للزوجته لا يتداخله النجاسة خلافا لابي يوسف رحمه الله في الصاعد من الجوف حيث قال انه ناقض
اذا ملأ الفم لتنجسه بالمجاورة واما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة
كذا في الهداية والدرر ويشترط بالبناء للمفعول في الدم المائع والقيح مساواة البزاق لا اشتراط
الملأ يعني ينقض الوضوء في دم وقيح بلا اشتراط ملء الفم لانه انما يسيل من جراحة او قرحة في الجوف
اذ المعدة ليست محلا للدم والقيح فاذا خرج فقد سال من موضعه فينقضه واذا اختلط الدم بالبزاق ان
غلب نقض لان الحكم للغالب وكذا ان تساويا احتياطا وان غلب البزاق لا ينقضه لانه قليل والقليل مستهلك
في الكثير فيصير في حكم العدم خلافا لمحمد لانه حيث قال لا ينقض ما لم يملأ الفم كغيره من الاخلاط كذا في الاختيار
وهو اي محمد رحمه الله تعالى يعتبر اتحاد السبب بجمع ما قاء قليلا قليلا وابو يوسف رحمه الله اتحاد المجلس اراد
بالسبب الغثيان وباتحاده ان يقع الثاني قبل سكون الاول فان كان بغثيان واحد يجمع فان
حصل ملأ الفم بسبب واحد نقض عند محمد رحمه الله وان كان في مجالس والا فلا لان الاصل ان يضاف الفعل
الى سببه ولان اتحاد السبب يجمع المتفرقات فان العبد المبيع لو مرض في يد المشتري بالسبب الذي
كان في يد البائع يرده ويجعل الثاني عين الاول وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان في مجلس واحد يجمع فان حصل ملأ
في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد السبب والا فلا لان المجلس جامع للمتفرقات كالعقود اي
الايجاب بالقبول والاقرار والتلاوة المتكررة وفي الكافي الاصح قول محمد رحمه الله وما ليس حدثا لعلة
ليس بنجس بكسر الجيم ما لا يكون طاهرا فلا ينتقض بالجرح والرعاف الدائم اما القيء فلما عرفت
انه قليل يخرج من اعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة واما الدم فلانه قليل غير مسفوح فلا يكون حراما فلا
نجاسة واما حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة
فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه حراما والناقضة الجنون وهو كون العقل
مسلوبا والسكر الذي يحصل به في مشيه تمايل وقال الزيلعي الا لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار
صدر الشريعة والاول اختيار الحلواني وقال الحلبي الاول الاصح والاغماء وهو آفة تعتري للانسان ويدهم العقل مغلوبا اما الجنون فلعدم

فلعدم تمييزه الحدث عن غيره واما السكر والاغماء فلانهما ابلغ في ازالة المسكة من النوم لان النائم
يستيقظ بالانتباه والمجنون والمغمى عليه لا يستيقظان والناقضة له قهقهة بالغ وهي ما يكون مسموعا له
ولجيرانه في صلوة ذات ركوع وسجود في اصلها وذلك لان النص الوارد فيه ورد في صلوة
مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا قهقهة الصبي والنائم ولا قهقهة المغتسل
ولا القهقهة خارج الصلوة ولا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وان افسدتهما ولو كانت القهقهة
بعد التشهد وقبل السلام لانها ح يكون في الصلوة الآن يتعمد المصلي في القهقهة لانها ح يكون خروجا
بصنعه واذا خرج الامام عن الصلوة بتعمد القهقهة فقهقهة المأموم لم تنقض وضوءه لان خروج
الامام عنها خروج له الآن يكون مسبوقا فانه ح يكون في اثناء الصلوة والناقضة له مباشرة فاحشة
وهي مس البشرة البشرة بان لم يكن عليهما قميص وازار وانتشر آلته وتماس الختانان فانه ينتقض
وضوء الرجل والمرأة خلافا لمحمد رحمه الله لان الحدث بخروج نجس وههنا لم يوجد مع امكان الاطلاع عليه ولهما
ان خروجه يخفى والمباشرة الفاحشة سببه فاقيم مقامه احتياطا والناقضة له نوم مضطجع اي واضع جنبه على الارض
او نوم متكئ على احد وركيه او على احد مرفقيه او نوم مستند الى ما هو الى شيء لو ازيل ذلك الشيء لسقط
ذلك النائم لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت كالمتيقن به
والاتكاء يزيل مسكة اليقظة اي قوة اليقظة لزوال المقعد عن الارض فبلغ الاسترخاء غايته بهذا
النوع من الاستناد غير ان السند والاتكاء يمنع من السقوط لا ينقضه نوم قائم او قاعد او راكع او
ساجد لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من
نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله كذا في الهداية وفي المحيط انما لا ينقض نوم
الساجد اذا كان رافعا بطنه عن فخذيه جافيا عضديه عن جنبيه وان كان ملصقا بطنه بفخذيه معتمدا على
ذراعيه فعليه الوضوء ذكره الشارح الفاضل ولا ينقض خروج دودة من الجراح لانها طاهرة وما عليها
من البلة قليل غير سائل فلا يكون حدثا في غير السبيلين ولا ينقض لحم سقط منه اي من الجرح لانه طاهر
ولا ينقض مس ذكر لحديث قيس بن طلق ان النبي صلى الله عليه وسلم جاءه رجل كانه بدوي فقال
يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره في الصلوة قال عليه السلام الا هو مضغة منك او بضعة منك قال
الترمذي وهذا احسن في هذا الباب واصح وقد رواه غيره من الاكابر ذكره الزيلعي ولا ينقض
مس امرأة اي مس الرجل بشرة الاجنبية الكبيرة او مس المرأة بشرة الرجل الاجنبي بشهوة
او غيرها هذا التقرير بناء على احتمال ان المصدر اما مضاف الى فاعله او الى مفعوله واحدهما

متروك اى لا ينقض المس لوضوء الماس عندنا خلافا للشافعى رحمه قيدنا بمس الرجل المراة او بالعكس
لان مس الرجل الرجل ومس المراة المراة لا ينقضه اتفاقا وقيدنا بالبشرة وهى ظاهر جلد الانسان لان مس الشعر
والظفر والسن لا ينقضه ايضا وقيدناها بالكبيرة الاجنبية لان فى مس ذات رحم محرم والصغيرة فيه للشافعى
قولان وقيدنا بوضوء الماس لان وضوء الممسوس لا ينقض اتفاقا كذا فى المصفى له قال الله تع او جاء احد منكم
من الغائط او لامستم النساء فتيمموا فان قوله لامستم على قراءته معطوف على جاء فيكون حدثا ولنا ما روت
عايشة رضى الله عنها ان النبى عم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلوة ولا يتوضأ واما اللمس فى
الاية فكناية عن الجماع كما قال الله تع حكاية عن مريم رضى الله عنها ولم يمسسنى بشر بل الحمل عليه اولى ليكون بيانا
ان التيمم رافع للحدث الاصغر والاكبر مع احتياج الناس الى بيانهما ذكره الشارح الفاضل فى شرح المجمع
فرض الغسل المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادى والعملى وهو ما يفوت الجواز بفوته غسل الفم والانف
لان الفم داخل من وجه خارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما فى ابتلاع الصائم الريق
ودخول شئ فى فيه فجعل داخلا فى الوضوء خارجا فى الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهى اطهروا وفى
الوضوء غسل الوجه وغسل ساير البدن لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والاطهار وهو التطهير بالتكلف
والمبالغة انما يكون بغسل جميع ظاهر البدن حتى لو بقى العجين بين الاظفار او بقى يبس لم يجز غسله لان
الماء لا يصل تحته ولو بقى الدرن جاز اذ هو متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ منه وكذا
الصبغ والحناء الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه كداخل العينين ساقط وفى التنوير حتى يجب غسل
داخل القلفة فى الاصح وداخل السرة وغسل الشارب والحاجب وجميع اللحية اى يجب ايصال الماء
الى اثناء اللحية كما يجب الى اصولها اذ لا حرج فيه كذا فى المحيط والفرج الخارج حتى ذكره فى الخلاصة
وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضى وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه
كالاشياء المذكورة لا يفرض دلكه اى دلك البدن وقال مالك هو شرط فيه لان الدلك كان شرطا فى تطهير الثوب
عن النجاسة الحقيقية فيكون شرطا فى تطهير البدن عن النجاسة الحكمية ولنا ان الدلك متمم فيكون مستحبا
وليس البدن كالثوب لان النجاسة تخللت فى الثوب فلا يزول الا بالعصر والدلك كذا فى المبسوط ذكره
الشارح الفاضل رحمه قيل القايل صاحب الكنز ولا يفرض ادخال الماء جلدة الاقلف لانه خلقة كقبضة الذكر
وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج فى هذا الحكم وفى حق الغسل كالداخل
حتى لا يجب ايصال الماء اليه قال الكردرى يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا
لا اشكال فيه ذكره الزيلعى وسنته اى الغسل غسل يديه وفرجه ونجاسته ان كانت النجاسة على بدنه والوضوء

الا ان يغسل

الا ان يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه اى لا يغسل رجليه وسنته تثليث الغسل المستوعب جميع البدن
ثم اى بعد الغسل المستوعب غسل الرجلين لا غسلهما فى مكانه اى فى مكان الغسل المذكور ان كان الغسل فى
بعد بيان
مستنقع الماء اى مجتمعه هكذا حكى غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما عن خالته ميمونة
رضى الله عنها انها قالت وضعت للنبى عم غسلا فاغتسل من الجنابة فاكفا الاناء بشماله على يمينه فغسل
كفيه ثم ادخل كفه فى الاناء فافاض الماء على فرجه فغسله ثم دلك بيده الحائط او الارض فدلكهما ثم تمضمض و
استنشق وغسل وجهه وذراعيه ثم افاض الماء على راسه ثلاثا ثم افاض على ساير جسده ثم تنحى عن ذلك المكان
فغسل رجليه وفى الدرر حال كونه باديا فى الغسل بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم راسه فى الاصح ثم بقية بدنه
وبعد الصب المستوعب يغسل رجليه تكميلا للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل وسنته ايضا الدلك لان
السنة لاكمال الفرض فى محله وهو كذلك وصح نقل بلة عضو الى اخر فى الغسل اذ اتقاطرت البلة دون الوضوء لما
فى شرح الوقاية ان نقل البلة فى الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز فى الغسل لان
اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانهما لا تغسل بمرة واحدة وعضو
واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقى مع اتحاد الحكمى فترجح الاختلاف بالعرف
ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحد حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمى بالعرف وبه يظهر فساد ما
قيل لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالمياه التى صبت على الكف اليمنى
كما هو العادة فان فيه ترجيحا للعادة العوام على عرف الشرع فليتامل كذا فى الدرر فى بحث الوضوء وليس
على المراة نقض ضفيرتها ولا بلها ان بل اصلها لقوله عم لام سلمة رضى الله تع عنها يكفيك اذا بلغ الماء
اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا حرج فى ايصال الماء الى اثنائها كذا فى الهداية
وفرض الغسل لانزال المنى ذى دفق وشهوة من الرجل والمراة ولو كان انزاله فى النوم لو هن وصليته عند
انفصاله لا خروجه اى شرطت الشهوة بكونها وقت انفصال المنى عن مكانه لا وقت خروجه الى
الظاهر فقوله عند انفصاله ظرف شهوة وقوله لا خروجه بالجر عطف على انفصاله خلافا لابى يوسف
رحمه فاذا انفصل عن مكانه بشهوة واخذ راس العضو حتى سكنت شهوته فخرج المنى بلا شهوة
يجب الغسل عندهما لا عنده وكذا لو اغتسل قبل ان يبول او ينام او يمشى فخرج بقية المنى يجب
الغسل عندهما ثانيا لا عنده ذكره ابن الكمال لان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة خروج منى على
وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المراة ثم المعتبر عندهما انفصاله عن مكانه على وجه
الشهوة وعنده ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما انه متى يوجب

ابو الشهوة

قال رسول الله صلعم ان اخوف ما اخاف على امتي [illegible] عمل قوم لوط [illegible]
[illegible]

من وجه فالاحتياط في الايجاب كذا في الهداية اعلم ان الغسل انما يجب بالمني اجماعا من ائمتنا بقيدين
احدهما ان يكون قد انبعث عن شهوة فلو سال من ضرب او حمل ثقيل او سقوط من علو لا يجب
الغسل عندنا خلافا للشافعي رحمه والثاني ان يخرج عن العضو الى خارج البدن او ما له حكمه كالفرج الخارج
والقلفة على قول فما دام في الفرج الداخل او في قصبة الذكر لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك رحمه
لنا الحديث الذي في الصحيحين وهو ان ام سلمة قالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل
على المراة من غسل اذا احتلمت قال عم نعم اذا رأت الماء فلا اعتبار لما قال محمد رحمه احتلمت المراة ولم
يخرج منها شيء فعليها الغسل احتياطا لاحتمال انه خرج ثم عاد لمخالفته هذا الحديث لانه عم قال نعم
اذا رأت الماء والفقيه ابو جعفر افتى بموجب هذا الحديث وقال انه ما لم يخرج منها من الفرج الداخل لا يلزم
ها الغسل في الاحوال كلها وبه اخذ شمس الائمة الحلواني والحاكم الشهيد في شرح المنية للحلبي رحمه وفرض
الغسل لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو كان ما رأه مذيا لو هذه وصلية خلافا اي لابي يوسف رح يعني
اذا استيقظ رجل فوجد على فراشه بللا ولم يذكر انه مني او لا لا يجب الغسل عند ابي يوسف رحمه الله لان ذلك لا يوجب
الغسل عند اليقظة فكذا عند النوم ويجب عندهما لقوله عليه السلام من ذكر حلما ولم ير بللا فلا غسل عليه
ومن رأى بللا ولم يذكر حلما فعليه الغسل كذا في الاختيار ولان الظاهر انه كان منيا رق باصابة الهواء
قبل ان يستيقظ فيجب الغسل احتياطا قيد بالمستيقظ لان المغمى عليه لو افاق او السكران لو صحا ثم وجد
بللا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة ولو افاق السكران فوجد منيا فعليه الغسل كما في النائم كذا في شرح المنية
للحلبي وقيد بقوله لم يتذكر احتلاما لانه لو تذكر احتلاما وشك انه مني او مذي او تيقن باحدهما
فعليه الغسل اتفاقا وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه اتفاقا قيد بالرؤية لانه ان لم ير بللا فلا غسل عليه
اتفاقا وان تذكر احتلاما ذكره الشارح الفاضل في شرح المجمع وفي الخانية انما يجب الغسل عندهما في تلك
المسئلة اذا كان ذكره ساكنا حين نام واما اذا كان منتشرا فما وجد من البلة بعد الانتباه يكون من اثار ذلك
الانتشار فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكثر رأيه انه مني فيلزمه الغسل وهذا الذي ذكر من عدم
وجوب الغسل اذا كان منتشرا انما اذا كان قائما او قاعدا لعدم الاستغراق في هذا النوم عادة اما اذا
نام مضطجعا او تيقن ان البلل مني فعليه الغسل لان الاضطجاع سبب الاستغراق في النوم الذي
هو سبب الاحتلام فيحمل عليه هذا مذكور في المحيط والذخيرة ذكره الحلبي المني هو ماء ابيض غليظ
ينكسر منه الذكر والمذي هو ماء رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والودي بالدال
المهملة ماء غليظ يتبع البول وفرض الغسل لايلاج حشفة في قبل او دبر من ادمي حي وان لم ينزل

عن النبي عم قال من عمل عمل قوم لوط يعذب في النار [illegible]

روي انه عم قال لو اغتسل لوطي بالبحار السبع لم يخرج يوم القيمة الا جنبا

على الفاعل والمفعول به لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم
ينزل لانه سبب للانزال ونفسه تتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في
الدبر لكمال السببية فيه ويجب على المفعول به بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية فيهما ناقصة
كذا في الهداية الايلاج الادخال والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر قوله من ادمي اما بيان الايلاج حشفة
فيكون احترازا عن الايلاج من الجني في المحيط لو قالت امراة معي جني ياتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا
جامعني زوجي لا غسل عليها ما لم تنزل لانعدام سببه وهو الايلاج والانزال واما بيان لقوله في قبل
او دبر فيكون احترازا عن البهائم فان ادخالها في احد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة وقوله
حي احترازا عن ادخالها في احد سبيلي الميت فانه ايضا لا يوجب غسلا ان لم ينزل منيا لما مر من قلة الرغبة
وفرض الغسل على الفاعل والمفعول وان لم ينزل منيا لان الغالب في مثله الانزال فاعطي الحكم للغالب وحكم
بوجوب الغسل احتياطا ولو هنا للوصل كذا في الدرر ولانقطاع حيض ونفاس اما الحيض فلقوله تعالى لا
تقربوهن حتى تطهرن بالتشديد منع من قربانهن حتى يغتسلن ولولا وجوبه لما منع واما النفاس فبالاجماع
قال بعض الفقهاء في هذه العبارة تجوز لان الانقطاع طهارة فلا توجب الطهارة بل الموجب للغسل الحدث
السابق عند الانقطاع اجيب لو جعلوا اللام في لانزال وفي ما عطف عليها للوقت لا للعلة كما في قوله تعالى
لدلوك الشمس لاندفع تكلفهم فيها ذكره الشارح لا يفرض الغسل لانزال مذي وودي اما عدم وجوبه
للمذي فلقوله عليه السلام كل فحل يمذي ففيه الوضوء واما عدم وجوبه للودي فللاجماع ولا يفرض الغسل
لاحتلام بلا بلل لما روينا من الحديث ولا لايلاج في بهيمة او ميتة بلا انزال لقصور الشهوة ولا عند
خروج حقنة ولا عند ادخال الاصبع ونحوه في الدبر كذا في الدرر وسن اي الغسل للجمعة اي لصلوتها هو
الصحيح لا كما قيل ليوم الجمعة وكيوم العيد وفي الدرر اعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلوة العيد والاحرام
وعرفة اما الغسل للجمعة فلقوله عم من توضأ للجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ولانه يوم اجتماع
فيسن فيه الاغتسال كيلا يتأذى بعضهم بروائح بعض واما غسل العيدين وعرفة فلحديث عبد الرحمن بن
عقبة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر واما الاحرام فلحديث زيد بن ثابت
انه عليه السلام كان اغتسل لاهلاله ووجب على الحي ان يغسل للميت كفاية اي وجوبا بطريق الكفاية حتى
لو فعل البعض سقط عن الكل والا اثم الكل لقوله عليه السلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل
بعد موته ذكره الزيلعي وعلى من اسلم جنبا او حائضا او بلغ لا بسن بل بالانزال في الاصح قال المولى خسرو
وهذا قيد للمجموع او ولدت ولم تر دما فانها لو رأته كانت فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية والدرر و

اخبرني [illegible]

والالندب اي وان لم يكن الكافر الذي اسلم جنبا ندب الغسل لانه عليه السلام امر قيس ابن عاصم فصار
انواع الغسل اربعة فرض وسنة وواجب ومندوب وقد تقدم ومن المندوب الاغتسال لدخول مكة
والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن
نص عليه في الغاية ذكره الزيلعي ومن المندوب الغسل من غسل الميت وللحجامة وليلة القدر اذا راها واو
يكفي غسل واحد للجمعة والعيد اذا اجتمعا كما يكفي لفرض جماع وحيض كذا في شرح المنية للحلبي ولا يجوز
لمحدث مس المصحف الا بغلافه المنفصل لا المتصل في الصحيح لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ولقوله عم
لا يمس القران الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث
فيفترقان في حكم القراءة كذا في الهداية انما قال في الصحيح احترازا عما قيل يجوز المس بغلاف متصل لان مسه
ليس مس القران حقيقة هذا هو القياس والاول اقرب الى التعظيم وكره مسه بالكم لانه تابع للحامل
فلا يكون حايلا ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض وذيله بينه وبين الارض حنث ذكره الزيلعي بخلاف الكتب
الشرعية لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة كذا فيها ولا يجوز مس درهم فيه سورة من القران
الا بصرة لانه غير طاهر ولا يجوز لجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة مثل ان يكون باب بيته الى
المسجد لقوله عليه السلام لا احل المسجد لجنب ولا حائض فان احتاج الى ذلك تيمم ودخل لانه طهارة عند
عدم الماء كذا في الاختيار ولا يجوز للجنب قراءة القران ولو كان ما قراه دون آية لقوله عليه السلام لا يقرا الحائض
ولا الجنب شيئا من القران ولو للوصل وعن الطحاوي رحمه الله انه يجوز له ان يقرا بعض آية وله الحديث
لا يفصل كذا في الاختيار وذكر صاحب الهداية في التجنيس الاية وما دونها متساوية في الحرمة وهو
الصحيح لان ما دون الاية شيء من القران وقد دل الحديث على منعه ذكره الشارح الفاضل ابن الملك الا على
وجه الدعاء او الثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وتعليمه القران حرفا حرفا فلا باس به اتفاقا
كذا في المحيط والدرر ويجوز له اي للجنب الذكر والتسبيح والدعاء لان المنع ورد في قراءة القران خاصة و
الحائض والنفساء كالجنب في ذلك كذا في الاختيار ولا باس في قراءة الادعية ومسها وحملها وفي الاكل و
الشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يات اهله
قبل الاغتسال كذا في المبتغي والدرر ويكره دخول الخلاء لمن في اصبعه خاتم فيه شيء من القران او اسماء الله
تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو كان ما فيه شيء من القران او من
اسماء الله تعالى في جيبه لا باس وكذا لو كان ملفوفا في شيء والتحرز اولى كذا في شرح المنية **فصل**
الفصل في اللغة القطع وفي اصطلاح الفقهاء طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى

ما قبلها

ثم لم يوصل ساب

الى ما قبلها غير مترجم بالكتاب والباب فان لم يوصل الى ما بعده نون والا فلا كذا في الاكملية في الماء الذي
يجوز به الوضوء وما لا يجوز ويجوز الطهارة بالماء المطلق وهو الذي بقي على اصل خلقته ولم يخالطه نجاسة
ولم يغلب عليه شيء طاهر كماء السماء والعين والبئر والاودية والبحار واي غير طاهر بعض اوصافه
ولم يزل رقته وان هنا للوصل لقوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عم البحر هو الطهور ماؤه وقوله عم الماء
طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ذكره الزيلعي كالتراب
والزعفران والصابون والاشنان بشرط بقاء رقته في الكل كذا في الدرر انما عد هذه الاشياء ليعلم
ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان و
الصابون او شيئا آخر كالزعفران ذكره صدر الشريعة قيد ببعض اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كلها
لا يجوز به الوضوء اتفاقا ذكره الشارح الفاضل او انتن بالمكث عطف على مدخول ان الوصلية يعني يجوز
الوضوء بما ذكر من المياه وان انتن الماء بالمكث لاطلاق اسم الماء عليه لا يجوز الوضوء بماء خرج عن طبعه اي بالاوراق
اي طبع الماء بان ثخن وزال رقته وسيلانه بكثرة الاوراق فلانه زال عنه اسم الماء المطلق بخروجه
عن طبعه هكذا روي عن احمد بن ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضا
به لكن يشرب ويزال به النجاسة لكونه مقيدا او بغلبة غيره اي لا يجوز الوضوء بماء خرج عن طبعه بغلبة
غيره من الطاهرات بالاجزاء لان الحكم للغالب او بالطبخ يعني لا يجوز بماء خرج عنه به لزوال اسم الماء
عنه وهو المعتبر في الباب لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما او خرج
بعلاج اذا اعتصر من شجر او ثمر اي لا يجوز بماء اعتصر من شجر او من ثمر او منهما لانه ليس بماء مطلق قيد
بالعصر لان الماء الذي قطر من الكرم يجوز به الوضوء لشبهه بماء العين وكذا الماء الذي خرج من الفواكه بلا
عصر او طبخ كذا في الهداية ذكره الشارح الفاضل كالاشربة نظير ما اعتصر من الشجر فشراب الريباس معتصر
من الشجر والخل مثال ما اعتصر من الثمر فشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر وماء الورد نظير ما خرج بعلاج
وماء الباقلاء بتشديد اللام والقصر والباقلاء بتخفيف اللام والمد كذا في الجوهرتي نظير ما خرج عن
طبعه بغلبة غيره اجزاء والمرق نظير ما خرج عن طبعه بالطبخ قال الشارح الفاضل ان كان المراد
من الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس ومن الخل الخل الخالص كانا نظيرين لما اعتصر
وكان ماء الباقلاء والمرق نظيرين بما خرج عن طبعه بغلبة غيره وان كان المراد من الاشربة
المخلوطة كالدبس المخلوط بالماء وبالخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الخارج
عن طبعه فيكون الاشربة والخل نظير الماء الخارج عن طبعه بغلبة الاجزاء وماء الباقلاء والمرق

الريباس بالكسر ريباس ... الشجر

نظير الماء الخارج عن طبعه بالطبخ والمراد بماء الباقلاء ماء تخن بالطبخ اما اذا رق يجوز الوضوء
به كذا في الخانية قال الزيلعي ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به
وان زال وصار مقيدا لم يجز لتقييده باحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال
الامتزاج باحد الامرين اما بالطبخ بعد خلطه بشيء طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او
بتشرب النبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج وان كان يخرج منه بغير علاج لم يكمل امتزاجه فيجاز
الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ولا بتشرب نبات
وهذا المخالط لا يخلو اما ان يكون جامدا او مايعا فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء
فالماء هو الغالب وان كان مايعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم
والرايحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول
انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المايعات التي لا يخالف الماء في الوصف يعتبر بالاجزاء وان كان
مخالفا فيها فان غير الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه في وصف واحد او وصفين
يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو
الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فيعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا
ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والا فلا
على ما اذا كان المخالط له جامدا ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط
يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف
واحد او وصفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا
نظرت وتاملت وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا به وبعضها مشارا
اليه و لا يجوز الوضوء بماء قليل وقع فيه نجس قليلا كان او كثيرا لقوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم
يتوضا او يشرب كذا في الاختيار ما لم يكن غديرا لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الاخر او لم يكن
عشرا في عشر اي عشرة اذرع في عشرة بذراع الكرباس بحسب الطول والعرض وما ليس بمربع ولكن مساحته
تعادل مساحة عشر في عشر وهو في حكم عشر في عشر وبالجملة مساحة عشر في عشر مائة ذراع لانه الحاصل
من ضرب عشر في عشر فان بلغ مساحة الحوض بضرب جانبه الاطول في جانبه الاقصر مائة ذراع يجوز
التوضي به والا فلا لقوله عم في البحر هو الطهور ماؤه فوجدناه ما لا يخلص بعضه الى بعضه فنقول
كل ما لا يخلص بعضه الى بعضه لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه

اي المعتبر

بتحريك

بتحريك الطرف الاخر وامتحن المشايخ الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا كذا
في الاختيار المراد بالتحريك المنفي تحركه بالارتفاع والانخفاض ساعة تحرك الطرف الاخر لا التحرك بالتموج
لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم
يصل الى الطرف الاخر فسراية النجاسة مع ضعفها كيف يصل اليه وايضا فيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي
من الطرف الذي وقع فيه نجاسة مرئية كانت او غيرها ذكره الشارح الفاضل اعلم ان العلماء اتفقوا
على ان الماء الكثير لا يتنجس بوقوع الا اذا غيرت احد اوصافه لكن اختلفوا في حده فمنهم من اعتبر
عدم تحرك طرفه بتحريك الاخر كما تقدم وهو قول المتقدمين ومنهم من اعتبر المساحة وهو قول المتاخرين
والمصنف اورد كليهما وفي الخانية الصحيح ان يراد بالذراع ذراع الكرباس وهي اربع وعشرون
اصبعا لا ذراع المساحة وهي سبع قبضات باصبع قائمة في كل قبضة لان الاولى اقصر وفيه توسعة
للناس وفي الخلاصة ان كان الحوض مدورا يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية واربعين ذراعا وان كان
اعلاه عشرا في عشر واسفله اقل وهو ممتلي يجوز منه التوضي وان نقص حتى صار تسعا في تسع
لا يجوز وان كان اعلاه اقل واسفله عشرا في عشر فوقع نجاسة ثم انتقص الماء فصار عشرا في عشر لا يطهر كالماء
القليل النجس اذا انبسط وصار عشرا في عشر وان كان طويلا كماء الخندق وصار بحيث لو بسط يكون عشرا
في عشر يجوز منه التوضي وفي المحيط هذا هو الاصح لان اعتبار العرض ينجسه واعتبار الطول لا ينجسه
فلا يتنجس بالشك وان انشعب من الكبير حوض صغير فوقع فيه نجاسة لا يجوز التوضي منه وان
اتصل ماؤه بالحوض الكبير ذكره ذلك الفاضل وعمقه ما لا ينحسر الارض بالغرف اي عمق الماء القليل
الذي يكون غديرا لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الاخر او كان عشرا في عشر ما لا ينكشف الارض
بالغرف وهو اخذ الماء باليد للتوضي او للاغتسال والاول هو الاصح لانه هو الاوسط ذكره ذلك الشارح
فانه كالماء الجاري اي اذا كان الماء القليل غديرا لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الاخر او كان عشرا
في عشر فان ذلك الماء في ذلك الغدير يصير كالماء الجاري حتى لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه وهو اي الماء الجاري
ما يذهب بتبنة فيجوز الطهارة به اي بالماء الجاري ما لم ير اثر النجاسة وهو اي الاثر لون او طعم او ريح
فيه حتى لو بال في الماء الجاري انسان يتوضا اخر من اسفله جاز ما لم ير اثره لان النجاسة لا تستقر
مع جريان الماء بخلاف الماء الراكد في الصحيح واذا اعترضت النجاسة المرئية على الماء الجاري ان كان الماء يجري
على نصفها او على كلها لا يجوز التوضي اسفل منها ويجوز ان يعود ضميره الى الماء القليل الذي يكون غديرا
لا يتحرك طرفه المتنجس بتحريك طرفه الاخر او كان عشرا في عشر فانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير

في رواية وهو المختار عندهم ذكره الزيلعي وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عنه وقيل ما لا يتكرر استعماله وقيل
ان وضع الانسان يده في الماء عرضا لا ينقطع وعن ابي يوسف ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه فهو جار
وقيل ما يعده الانسان جاريا وهو الاصح ذكره في البدايع والتحفة كذا في الزيلعي حوض صغير كره رجل اي حفر
منه نهرا واجرى الماء من الحوض فيه فتوضأ ذلك الرجل او غيره من ذلك النهر جاز وضوءه لانه توضأ من ماء
جار وان اجتمع ذلك الماء الذي اجراه في موضع وكرى رجل من ذلك الموضع نهرا فاجرى الماء فيه فتوضأ منه ثم وثم جاز
وضوء الكل اذا كان بين المائين مسافة وان كانت المسافة قليلة ذكره في المحيط ومقدار تلك المسافة ان لا يسقط
الماء المستعمل ان سقط الماء الا في موضع الجريان كذا في شرح المنية للحلبي وفي الفتاوى وان ادخل الجنب او المحدث
يده في الاناء للاغتراف او لرفع الكوز لا يصير الماء مستعملا لاجل الضرورة ولم يذكروا خلافا وهو الاصح وفي نوادر
ابي المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري حتى اذا ادخل يده فيه وفي يده قذر لم يتنجس
اختلف المتاخرون في بيان هذا القول قال بعضهم مراد ابي يوسف بهذا القول حالة مخصوصة وهي ما اذا كان
الماء يجري من الانبوب الى حوض الحمام والناس يغترفون غرفا متداركا متلاحقا يلحق بعضه بعضا وهذا
هو اختيار قاضي خان في الفتاوى حتى لو كان الماء ساكنا او كانوا يغترفون ولا يجري الماء من الانبوب
يتنجس ماء الحوض وعليه الاعتماد ومن المتاخرين من قال ماء الحمام عند ابي يوسف بمنزلة الماء الجاري على كل
حال سواء تدارك الاغتراف مع دخول الماء من الانبوب او لا لاجل الضرورة الا يرى ان الحوض الكبير الحق بالماء
الجاري على كل حال لاجل الضرورة والماء المستعمل طاهر غير مطهر عند محمد رحمه الله لان الماء طاهر لاقى بدنا طاهرا
الا يرى انه لو حمل المصلي محدثا فصلى معه جازت صلوته فلا يتنجس الماء بدون اقامة القربة هو المختار
للفتوى وعن الامام انه نجس مغلظة يعني الماء المستعمل نجاسة غليظة عند ابي حنيفة رح لان الماء المزيل
للنجاسة الحقيقية كان نجاسة غليظة فكذا المزيل للنجاسة الحكمية وعند ابي يوسف مخففة اي الماء المستعمل
نجاسة خفيفة عند ابي يوسف رحمه الله لثبوت الاختلاف في طهارته وهو اي الماء المستعمل ما استعمل لقربة
بان يتوضأ للصلوة او لمس المصحف او لدخول المسجد او نحوها او توضأ على وضوء ليكون نورا على
نور وفي النوادر لو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قربة السنة ولو غسل يده من الوسخ
لا يصير مستعملا كذا في شرح المجمع للشارح الفاضل او لرفع حدث بان يتوضأ محدث للتبرد او للتعليم لان
الحدث نجاسة حكمية فاذا ازالت بالماء يفسده خلافا لمحمد رح حيث قال لا يصير مستعملا الا باقامة القربة
لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه وانها تزال بالقرب كذا في الهداية وشرح المجمع ويصير الماء مستعملا
اذا انفصل عن البدن وقيل اذا استقر في مكان القائل صاحب الكنز والكلام في المستعمل في ثلثة مواضع في

صفقه

لاحق بما

ملتقى الابحر

في صفته وسببه ووقت ثبوته فقوله طاهر غير مطهر بيان الصفة وقوله القربة او رفع حدث بيان السبب
وقوله اذا انفصل عن البدن وقيل اذا استقر في مكان بيان لوقته قال الشارح الفاضل لكن الصحيح انه
كما ازيل من العضو يصير مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال كان للضرورة ولا ضرورة بعده ولهذا
قالوا لو بقيت لمعة على عضو المتوضي فبلها ببلل عضو اخر لا يجوز لانه لما ازيل من ذلك العضو صار مستعملا
ولو بلها ببلل ذلك العضو جاز واما بلل اللمعة في الاغتسال فجاز كيف ما كان لان جميع الاعضاء كلها مغسولة
في الجنابة كعضو واحد وفي الوضوء ليس كذلك لان بعض اعضائه ممسوح كذا في المحيط فقوله اذا انفصل
عن البدن احتراز عن غيره كالثوب مثلا فانه لا يصير مستعملا ولو كان مع نية القربة ولو انغمس جنب
في البئر بلا نية للتقرب بل لطلب الدلو فقيل القائل صاحب المجمع الماء والرجل نجسان عند الامام لان
الماء قد تنجس لاسقاط الفرض عن بعض الاعضاء باول الملاقاة والرجل جنب لبقاء الحدث في بقية الاعضاء
قيد بقوله بلا نية لانه لو انغمس فيه للاغتسال لا يكون الخلاف كما ذكر بل يتنجس الماء عند محمد رحمه لوجود نية
التقرب فيه وهو استباحة الصلوة والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده اي عند الامام لان الماء لا يعطى له
حكم الاستعمال قبل الانفصال فلا يكون الماء باول الملاقاة نجسا فيطهر الرجل عن جنابته فيحل له القراءة
لو تمضمض واستنشق قبله او ادخل الماء على فمه هذا اذا لم يكن على بدنه نجاسة حتى لو كان استنجى بالحجر
يتنجس البئر ولا يطهر الرجل وعند ابي يوسف رح هما اي الرجل والماء بحالهما لان صب الماء شرط عنده لاسقاط
الفرض ولم يوجد فبقي الرجل جنبا والماء طاهرا لانه لم يزل من البدن حدثا وعند محمد رح الرجل طاهر والماء طهور
يعني الماء طاهر بنفسه فيطهر الرجل عند محمد رح لان صب الماء ليس بشرط عنده ولا يتنجس الماء لان نية التقرب
شرط التنجيس عنده ولم يوجد وفي الكنز ومسئلة البئر جحط الجيم علامة نجاستهما كما قاله ابو حنيفة رحمة الله عليه والحاء
علامة بقائهما على حالهما كما قاله ابو يوسف رح والطاء علامة طهارتهما كما قاله محمد رح وموت ماء الحيوان
يعيش في الماء فيه اي موته في الماء لا ينجسه اي الماء كالسمك والضفدع بكسر الضاد والدال والسرطان لانه مات
في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة صار محها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو
المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الصحيح والضفدع
البحري والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن ومائي المعاش ما يكون توالده ومثواه في الماء
و مائي المعاش دون مائي المولد مفسد كذا في الهداية وكذا اي كما لا ينجسه موت ما يعيش في الماء فيه لا ينجسه موت
ما لا نفس له سائلة المراد من النفس الدم كالبق والذباب والزنبور والعقرب لقوله عليه السلام فيه هذا هو
الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكى

اي الذي مات

اي في الماء الذي مات الحيوان فيه

وطهر لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين كذا في الهداية وقوله
موت ما يعيش فيه وكذا موت ما ليس له دم قيد اكثري لان الحكم فيما مات في الخارج فالقي في الماء كذلك في الصحيح
ذكره الشارح الفاضل في شرح المجمع وكل اهاب دبغ فقد طهر لقوله عم اي اهاب دبغ فقد طهر فيكون المنهي عنه الانتفاع
من جهة الاكل كذا في شرح المجمع واذا طهر جازت الصلوة معه ملبوسا او مفروشا او محمولا الا جلد الادمي
لكرامته فيحرم الانتفاع بشيء من اجزائه لما فيه من الاهانة والخنزير لنجاسة عينه فلا يقبل الطهارة اصلا
والهاء في قوله ع فانه رجس راجع اليه لقربه وعن ابي يوسف رح اذا ذبح الخنزير يطهر جلده بالدباغة كذا في الخلاصة
ذكره الشارح الفاضل الاهاب جلد غير مدبوغ والدباغة ازالة النتن والرطوبات من الجلد باي شيء كانت
فان دبغ بشيء طاهر من الادوية المعدة للدبغ كالعفص والسبخة وغيرهما يطهر ولا يعود نجسا باصابة الماء
وان دبغ بجعل التراب عليه او جعله في التراب او بوضعه في الشمس او بالقائه في الريح يطهر واذا اصاب الماء
هل يعود نجسا فعن ابي حنيفة رح روايتان في رواية يعود نجسا بعود الرطوبة وفي رواية اخرى لا يعود نجسا
لان هذه رطوبة طاهرة غير تلك الرطوبات النجسة التي كانت فيه لان الزايل لا يعود بلا سبب جديد كذا
في شرح المنية واعلم ان ظاهر قوله الا جلد الادمي استثناء من قوله فقد طهر فالمعنى ح لا يطهر جلد الادمي
بالدباغة وباباه قوله لكرامته لانه يقتضي ان يطهر جلده بالدباغة فالدليل ح لا يثبت المدعى اى عدم
الطهارة بها بل يثبت خلافه وهو ان يطهر بالدباغة اقول انه استثناء من قوله دبغ فح يصير المعنى لا
يدبغ جلد الادمي لكرامته لان الدباغة نوع من الاستعمال واستعمال اجزاء الادمي منهي عنه فح الدليل الذي هو
لكرامته يثبت المدعى الذي هو عدم دباغة جلد الادمي وقد ذكر العلامة ابن الكمال عليه رحمة المتعال نقلا عن الغاية
فانه اذا دبغ يطهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كما لا يجوز بساير اجزائه وكذا الكلام في الخنزير حيث قال العلامة
وفي ظاهر الرواية ان جلد الخنزير لا يندبغ لانه ينتدبغ ولا يطهر كذا في المبسوط فظهر ان الخنزير لا يدبغ لنجاسة عينه
ولعدم الفائدة في الدباغة وللنهي عنه بهذا الحديث والنفي ابلغ من النهي كما عرف في موضعه والفيل كالسبع
في الانتفاع به يعني فالا الفيل منتفع به حقيقة فيصير منتفعا به شرعا كساير السباع وعند محمد رح كالخنزير في عدم
الانتفاع به اي قال محمد رح الفيل نجس العين لانه كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع به بشيء من اجزائه قالوا وما اى
حيوان طهر جلده بالدباغ طهر بالذكوة الشرعية بان يكون مقرونا بالتسمية وان يكون الذابح من اهل الذبح
حتى لو كان الذابح مجوسيا لا يطهر وجه الطهارة بالذبح ان الذبح يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذا
اي كما طهر جلده بالذكوة طهر لحمه بها وان لم يؤكل ولو للوصل هذا دفع لما ذكر في الخانية من انه اذا اصلى ومعه
لحم سباع اكثر من قدر درهم وقد ذبحت لا يجوز صلوته ذكره الشارح الفاضل وما لا يطهر جلده بالدبغ لا

يطهر

لا يطهر بالذكوة مثل جلد الحية الصغيرة والفارة وكذا لا يطهر لحمه ذكره الزيلعي وشعر الميتة وعظمها
وعصبها وقرنها وحافرها طاهر لقوله تع ومن اصوافها واوبارها واشعارها بين الله بها علينا من غير فصل ولان
الحيوة لا تحل في هذه الاشياء فلا يحلها الموت فلا تتنجس وكذا اى كما ان المذكور من هذه الاشياء طاهر فكذلك
شعر الانسان وعظمه طاهر فيجوز الصلوة معه واذا كان المذكور من هذه الاشياء طاهرا فيجوز الصلوة معه وان جاوز
قدر الدرهم لان ما لا تحله الحيوة فالموت لا ينجسه وان للوصل هذا دفع للرواية الشاذة التي جاءت ان عظم الانسان
نجس هذا خلاصة ما في الكفاية والكافي ذكره الاخي وبول ما اى حيوان يؤكل لحمه نجس عندهما لقوله عم استنزهوا عن البول
فان عامة عذاب القبر منه ولانه لا يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه خلافا لمحمد فان عنده طاهر
لانه عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما تاويله بانه عم عرف شفاؤهم فيه وحيا ولا يشرب
ولو للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وقال الزيلعي التداوي بالطاهر الحرام كلبن الاتان
لا يجوز فما ظنك بالنجس ولو للوصل خلافا لابي يوسف رح فان عنده يحل شربه للتداوي للقصة المذكورة وعند محمد
يحل للتداوي وغيره لطهارته ذكره صاحب الهداية في فصل البير **فصل** تنزح البير لوقوع نجس اى كل ما هو من قبيل
ذكر المحل وارادة الحال والمراد ما حل فيها او الحلو النزح ولم يقدره بشيء لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة
فاي نجس وقع فيها يوجب نزحها وهو على ثلثة مراتب اما ان يوجب نزح الجميع او عشرين دلوا او اربعين على ما ياتي بيانه
ان شاء الله تع ثم مسائل البير مبنية على اتباع الآثار لان الاقيسة فيها متعارضة ففي قياس يجب ان لا يطهر ابدا
وهو قول بشر المريسي لانه لا يمكن غسل حجارتها وحيطانها وفي قياس يجب ان لا ينجس وهو ما روي عن محمد
انه قال اتفق رايي وراي ابي يوسف رحمهما الله ان ماء البير في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفلها ويؤخذ من اعلاها
فلا ينجس بوقوع النجاسة فيها كحوض الحمام اذا كان الماء ينصب فيه من اعلاه ويغترف من اسفله لا ينجس بادخال اليد النجسة فيه
فتركنا القياس واخذنا بالاثر وهو في المقادير كالخبر ذكره الزيلعي لا بنحو بعر وروث وخثي ما لم يستكثر البعر من الابل
والروث من الفرس والخثي من البقر اي لا يجب النزح بوقوع هذه الاشياء فيها اما البعر فللضرورة لان الآبار في
الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم يبعر حولها فتلقيها الريح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو
مدفوع للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي ح وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة كذا في الزيلعي والهداية والشاة تبعر
في المحلب ان رمى من ساعته لا ينجس للضرورة ولو وقعت النجاسة في الاناء لا يعفى لقوله عم في فارة ماتت
في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان مايعا فلا تقربوه ذكره الزيلعي ولا تنزح بخرء حمامة وعصفور
فانه طاهر لاجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع عدم ورود الامر بتطهيرها واستحالته الى نتن

رايحته فاشبه الحماة كذا في الهداية واذا علم وقت الوقوع حكم بالتنجس من وقته اي وقت الوقوع والا اي وان
لم يعلم وقت الوقوع فيحكم بالتنجس من يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع او لم يتفسخ يعني يحكم بنجاستها واعادة صلوة
مؤداة من مائها لان عدم الانتفاخ دليل على قرب زمانه فيقدر بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات ولان الحيوان
اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطفو فلا بد لذلك من مضي زمانه فيقدر ذلك بيوم وليلة احتياطا ليس لقوله
او لم يتفسخ كثير فائدة سوى المشاكلة لقوله ان انتفخ او تفسخ ولو اسقطه لكان اولى لانه لا ينفك
عن الانتفاخ ويحكم بالتنجس من ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ او تفسخ عند ابي حنيفة رحمه الله لان الانتفاخ دليل
التقادم فيقدر وقوعه بثلثة ايام لانها لا تنتفخ الا بالايام واقلها ثلثة لانها اقل الجمع هذا في الوضوء واما
في حق غيره فيحكم بنجاسته في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا غسلوا الثياب
منها لم يلزمهم الا غسلها هو الصحيح وفي الدرر كذا قال الزيلعي يؤيده ما قال في معراج الدراية ان الصباغي كان
يفتي بهذا ذكر التفسخ بعد ذكر الانتفاخ لان حكمه لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ اكثر فسادا للماء من الانتفاخ
فكان ينبغي ان يكون ما قدر له من المدة اكثر مما قدر للانتفاخ ولو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم
ان التفسخ يقتضي مدة اكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم ان الانتفاخ يقتضي اقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا له
للحكم ودفعا للوهم وقالا حكم بالتنجس من وقت الوجدان حتى لا يلزمهم اعادة شيء من الصلوة ولا غسل ما اصابه
ماؤها كذا في الدرر وينزح عشرون دلوا وسطا الى ثلثين بموت نحو فارة او عصفورة او سام ابرص لحديث انس
رضي الله عنه انه قال في الفارة اذا ماتت في البير فاخرجت من ساعته ينزح منها عشرون دلوا وعن النخعي رضي الله عنه
عشرون او ثلثون فالعشرون للايجاب والثلثون للاستحباب بحسب كبر الدلو وصغرها يعني بعد اخراج الفارة
ونحوها قال الشارح الفاضل وفي الخلاصة ينزح في الاربع فارات عشرون دلوا وفي الخمس الى التسع اربعون وفي
العشر ينزح البير كلها كذا في المختار والدرر وفي الظهيرية لو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعون وفي
السنور ين ينزح كلها كذا في الدرر وتنزح اربعون دلوا للايجاب الى ستين للاستحباب بنحو حمامة
او دجاجة او سنور لما روي عن ابي سعيد الخدري في دجاجة ماتت في البير انه قال ينزح منها اربعون
ولم ينكر عليه ولانها ضعف الفارة فضعفنا الواجب وتنزح كله اي كل مائها بنحو كلب او شاة او
ادمي لما روي ان ابن عباس وابن الزبير حكما بنزح ماء زمزم حين مات فيها زنجي بعد اخراجه
ولانه لثقله ينزل الى قعر البير فيلاقي جميع الماء او انتفاخ الحيوان او تفسخه يعني ينزح كل ماء البير
بانتفاخ الحيوان فيها صغيرا كان ذلك الحيوان او كبيرا لانتشار البلة في اجزاء الماء ولهذا ينزح جميع الماء
اذا وقع فيه ذنب الفارة واذا كان المنتفخ كذلك يكون المتفسخ اكثر افسادا لبقاء جزء منه فيه ولهذا

قالوا

مسئلة بئر وجب منها نزح اربعين دلوا فنزحوا منها يوما عشرين
عشرين ويوما عشرين جاز ولا يشترط النزح المتدارك وكذا ١٧
الثوب اذا تنجس ووجب غسله ثلاث مرات فغسل يوما مرة ويوما مرتين
جاز لحصول المقصود نقل من قاضيخان تمت

قالوا الفارة اذا انتفخت في الخمر فصارت خلا لا حل اكله لانها صارت شيئا بالتغير ولو تفسخت لا يحل
كذا في المحيط ذكره الشارح وان لم يمكن نزحها نزح قدر ما كان فيها من الماء في الهداية وطريق معرفته
ان تحفر حفيرة عمقها ودورها مثل موضع الماء من البير وتجصص ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ
او ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص
فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان عن ابي يوسف رحمه الله ويفتى بنزح مائتي دلو الى ثلثمائة دلو وهذا مروي
عن محمد رح افتى بما شاهد في شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء لمجاورة دجلة ومادة على الوسط احتسب
اي بالدلو الوسط وهو الذي يسع فيه صاع وهو ثمانية ارطال ذكره ابن الكمال مثلا اذا كان دلو عظيم يسع
فيه عشر دلاء من الوسط ينزح به اثنان في الفارة وقيل القائل صاحب المختار يعتبر في كل بير دلوها لان
السلف رحمهم الله اطلقوا فينصرف الى المعتاد كما في النقود والمعتاد هو الوسط كذا في الاختيار وقيل دلوها
المستعمل فتلك البير وهو ايسر عليهم ذكره الشارح في شرح الوقاية وفي التبيين اعلم ان البير اذا طهرت
يطهر دلوها ورشاها التي ينزح بها كعروة الابريق فهما تطهر بطهارة اليد النجسة في المرة الثالثة ويد
المستنجي يطهر بطهارة المحل والدن يطهر اذا صار خمره خلا ذكره الشارح الفاضل في شرح المجمع وسور
الادمي والفرس وما اي حيوان يؤكل لحمه طاهر يعني يجوز الوضوء به اما عند ابي حنيفة فلان كراهية لحم الفرس
لاظهار شرفه لا للنجاسة واما عندهما فلانه غير مكروه ذكره الشارح الفاضل الاسار اربعة طاهر غير مكروه
وهو سور الادمي جنبا كان او حايضا او مشركا لان النبي صلى الله عليه وسلم شرب واعطى فضل سوره اعرابيا
عن يمينه فشرب ثم شرب ابو بكر سور الاعرابي واراد عليه الصلوة والسلام ان يصافح اباهريرة فقال اني جنب
فقال عليه السلام المؤمن لا ينجس وقال عليه السلام لعايشة رضي الله عنها ناوليني الخمرة قالت رضي الله عنها اني
حايض قال عم ليست حيضتك في يدك اشارة الى ان النجس موضع الحيض ولان بدن الانسان طاهر
مسلما كان او كافرا فان النبي عليه السلام انزل وفد ثقيف في المسجد ولو كانت ابدانهم نجسة لم ينزل لهم فيه تنزيها
له وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس اما الكلب فلانه عليه السلام امر بغسل الاناء من ولوغه ثلثا او
في رواية سبعا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فكان اولى بالنجاسة واما الخنزير فلانه نجس العين ولعابه
يتولد من لحمه واما سباع البهائم فلان فيه لعابها وانه نجس لتولده من لحم نجس كاللبن بخلاف العرق
فان فيه ضرورة لعموم البلوى كذا في الاختيار وسور الهرة والدجاجة المخلاة اي المطلقة غير المحبوسة
وسباع الطير وسواكن البيوت كالحية والفارة مكروه اما كراهية سور الهرة فلقوله عليه السلام الهرة سبع
المراد بيان الحكم وهو نجاسة سورها لكن بعلة الطوف سقطت نجاسته فبقي كراهته وما رواه ابو يوسف

المراد

الطهور بالفتح فعول بمعنى فاعل [illegible]
الطهور بالضم [illegible]
الطاير [illegible] اختري

حافظ ودافع اختري

رحمه الله من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي الاناء للهرة فتشرب منه ثم يتوضأ فمحمول على ما قبل التحريم
واما كراهة سؤر الدجاجة فلاحتمال نجاسة منقارها وعدم تحاميها عن اكلها واما سباع الطيور اراد بها [illegible]
تأكل الميتة وان لم يأكلها مثل البازي الاهلي لا يكره انما كره سؤرها لانها تشرب بمنقارها وهو عظم ونجاسته
غير متيقنة وليست كسباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها واما سواكن
البيوت فكان القياس ان يكون سؤرها نجسا لان اكلها حرام لكن سقطت نجاسته بعلة الطوف فبقيت
كراهة كراهة تنزيه في الاصح وفي الخلاصة حكم الماء المكروه انه لو توضأ به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة
وان كان عادما للماء توضأ به ولا يتيمم ذكره شارح المجمع قيد الدجاجة بالمخلاة حتى لو كانت محبوسة بان كانت
في مكان ورأسها وعلفها وماؤها خارجة عن ذلك المكان بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها فلا كراهة
لسؤرها وقال شيخ الاسلام ان كانت لا تصل الى نجاسة غيرها فلا كراهة في سؤرها وان كان يصل منقارها
الى ما تحت رجليها لانها لا تجول في نجاسة نفسها دون غيرها كذا في شرح المنية للحلبي وسؤر البغل والحمار مشكوك
يتوضأ به ان لم يجد غيره ويتيمم وايا قدم جاز قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب
اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته وهذا هو الاصح وعليه الفتوى كذا في الكافي والقنية لانه لو وجد الماء المطلق
لا يجب عليه غسل رأسه لو مسحه بسؤر الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب والمراد بالشك هنا التوقف
لتعارض الادلة في اباحته وحرمته واختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر انه نجس ولم يرجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الحمار يربط في
الافنية فيشرب من الآنية لكن ليست كضرورة الهرة لانها تدخل المضايق دون الحمار واما البغل فمن
نسل الحمار وكان بمنزلته لكن فيه تفصيل لان البغل اذا كان امه رمكة يكون سؤره طهورا لا مشكوكا لان الولد
يتبع الام كذا في الغاية والهداية ذكره الشارح في شرح المجمع وفي الهداية البغل متولد من الحمار فاخذ حكمه
وقال الزيلعي هذا اذا كانت امه اتانا لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام
الا يرى ان الذئب لو نزى على الشاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا
عندهما وعند ابي حنيفة رح طاهرا اعتبارا للام وفي غاية السروجي اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد
بينهما عند محمد رح فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا كذا في الدرر المراد من قوله يتوضأ بالماء المشكوك ان لم يجد غيره
ويتيمم ان لا يخلو الصلوة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم احدث
وتيمم وصلى تلك الصلوة خرج عن العهدة بيقين كذا في الكفاية والدرر وذكر الشارح الفاضل انما
وجب الجمع احتياطا ليقع بيقين وفي الخانية لو اكتفى باحدهما وصلى لا يجوز صلوته وقوله ايا قدم

الافنية جمع الفناء [illegible] جوانب الدار [illegible] اختري

والرمكة [illegible] اختري

جاز

جاز رد لما قال زفر من انه لا يجوز البداية بالتيمم لان ما يجب التوضي به فلا بد من اعدامه اولا ليصح التيمم لانا
قلنا ان الجمع بينهما للاحتياط وذا حاصل في نفس الجمع لا في الترتيب لان الماء ان كان طهورا فالتيمم لغو تقدم
او تأخر وان لم يكن طهورا فالتيمم معتبر تقدم او تأخر وفي الخلاصة ان توضأ ثم تيمم فهو افضل كذا في شرح المجمع
للشارح الفاضل وعرق كل شيء كسؤره في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه
لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف
للقياس وهو ان النبي عليه السلام ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس
لانه يقتضي ان يكون عرقه نجسا المتولد من اللحم النجس فبقي في غيره على اصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر
ايضا على ما هو الاصح من الرواية كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح
قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن طاهرا حكما بمعنى ان ما يلاقيه من المايعات
لا يكون نجسا للضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لانتفاء الضرورة بالنظر اليه وان لم يجد الا نبيذ التمر
يتيمم ولا يتوضأ به عند ابي يوسف وبه يفتى اي يكون التيمم متعينا يفتي ابو يوسف رحمه الله وهو اصح الروايتين عن
الامام وهو المختار ذكره الشارح الفاضل في شرح المجمع وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق
ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفى عنه ابن مسعود اسم الماء ولو ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها
مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ذكره الزيلعي وعند الامام يتوضأ به لما روي عن
ابن مسعود انه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن امعك ماء فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال
تمرة طيبة وماء طهور وتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين وعند محمد يجمع بينهما لان
اية التيمم يقتضي ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب
الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا ولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما لما في الاضطرابات
بعضهم قال ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة وشنع محمد على ابي يوسف فقال يجوز الوضوء
بسؤر الحمار ولم يرد فيها اثر ويمنعه بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر وفي الهداية ما يؤيد قول ابي حنيفة رح حيث
قال قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم
وبمثله يزاد على الكتاب ويؤيد قول ابي يوسف رح ما قال الزيلعي وروى نوح رجوع ابي حنيفة الى قول ابي يوسف ذكره
ابن الكمال رح وان المسكر لا يجوز الوضوء به لانه حرام كذا في المحيط وفي خزانة الاكمل انما اختلف اجوبته
لاختلاف اسئلتهم فسئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرة ان كانت الحلاوة
غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة اذا لم يدر ايهما الغالب قال يجمع بينهما كذا في الزيلعي المراد به

الاداوة [illegible]

وسئلة النبيذ وتحت الواو علامة للوضوء عند الامام والتاء علامة التيمم عند ابي يوسف
الجيم علامة الجمع بين الوضوء والتيمم عند محمد رحمهم الله تعالى رحمة واسعة

رسم الخلاء

حلوا رقيقا يسيل كالماء واما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا كذا في الدرر قال قاضي خان
بير بالوعة جعلوها بير ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا يصل اليه النجاسة كان طاهرا
وان حفرت اعمق ولم تجعل اوسع من الاول فحواليها نجس وقعرها طاهر بير تنجس فغار الماء
ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وكذا بير وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزح
عشرة فلم يبق الماء فيه ثم عاد لم ينزح منه شيء وينبغي ان يكون بين بير البالوعة وبين بير الماء مقدار ما لا
يصل النجاسة الى بير الماء وقدر في الكتاب بخمسة اذرع او سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول
النجاسة وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها

باب التيمم

الباب في اللغة النوع وقيل في اللغة
مدخل الشيء وفي العرف مدخل البحث وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية يشتمل عليها الكتاب يتيمم
المسافر ومن هو خارج المصر وهذا القيد ايضا بناء على الغالب لا للاحتراز عن المصر لان عادم الماء في المصر
يتيمم كذا في الاسرار ذكره الشارح في شرح المجمع ولو قال ومفارق الماء لكان اشمل لبعده عن الماء ميلا وهو
ثلث الفرسخ اربعة آلاف خطوة اما بعد الماء فبقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا واما التقدير بالميل فلما يلحقه
من الحرج بذهابه اليه وايابه وقوله لبعده ميلا عن ماء ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا اشتراط
الا لخوف الحرج وبعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي اشتراط السفر ايضا لان المعنى
يشمل الكل وعن الكرخي يتيمم اذا فارق بحيث لا يسمع اهل الماء صوته وعن ابي يوسف رح ان كان الماء بحيث
لو ذهب اليه المسافر لغاب القافلة عن بصره والاول هو المختار في تعيين المقدار او لمرض خاف زيادته
او بطوء برئه باستعمال الماء او بالتحرك كما تلونا من الآية وسواء خاف ازدياد المرض من استعمال الماء او طوله
او خاف من برد الماء او من التحرك للاستعمال لان الآية لا تفصل وكذا الصحيح اذا خاف المرض من
استعمال الماء البارد لما فيه من الحرج ويستوي فيه المصر وخارجه ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر
في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى او لخوف عدو او سبع او عطش او لفقد آلة يعني لو خاف
على نفسه او ماله من العدو او السبع ان وصل الى الماء جاز له التيمم اما خوف العدو او السبع فللعجز حقيقة ويلحق به
ما هو مثله كخوف الحية او النار واما الماء المحتاج اليه للعطش فلانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة
كالمعدوم وكذا اذا كان معه ثمنه وهو محتاج اليه للزاد يتيمم معه ولا فرق في ذلك بين ان يخاف للحال او في ثاني الحال
لنفسه او لرفيقه او لدوابه او كلبه وكذا اذا احتاج اليه للعجين ذكره الاخي واما لفقد الآلة فلتحقق
العجز لانه اذا لم يجد دلوا ينتفي به فوجود البير وعدمها سواء بما كان من جنس الارض كالتراب
والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر ولو كان كل منها بلا نقع لو للوصل يعني وان لم

يلتصق

قوله ولو الى عشر حجج وهو جمع حجة بكسر الحاء معناها السنة ولم يرد بالعشر
الحصر حتى يتوهم انتهاء جواز التيمم عند غايته بل اراد المبالغة
والتكثير فيه اخي افندي رحمه الله

يلتصق بيديه غبار لقوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عم التراب طهور المسلم ولو الى
عشر حجج ما لم يجد الماء وفي حديث آخر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من الصعيد والارض
يتناول جميع اجزاء الارض فيكون حجة على من لم ير التيمم بغير كذا في الهداية والزيلعي خلافا لمحمد رحمه الله
حيث قال لا يجوز التيمم بهذه الاشياء الا اذا كان عليها نقع اي غبار وخصه اي التيمم ابو يوسف رح
بالتراب والرمل لان الصعيد اسم لوجه الارض يسمى به لصعوده قال الله تعالى انا لجاعلون ما عليها صعيدا
زلقا اي حجرا املس والطيب يحتمل الطاهر فيحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع
فلا يكون غيره مرادا اذ المشترك لا عموم له والحجة عليه ما تلونا وما روينا ويجوز التيمم بالنقع حال
الاختيار اي بلا عجز عن الصعيد لانه تراب رقيق سواء كان الغبار على ثوبه او على ظهر حيوان ولو اصاب
وجهه وذراعيه غبار فان مسحه جاز والا فلا خلافا لابي يوسف رح حيث لا يجوز بالغبار مع
القدرة على التراب كذا في الهداية والزيلعي وشرطه اي التيمم العجز عن استعمال الماء حقيقة بان
لا يجد ماء يكفيه لرفع الحدث لان ما دونه في حكم المعدوم او حكما بان وجده وعجز عن استعماله لمرض
او عدم آلة او غيرها لقوله عم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وشرطه طهارة الصعيد لان الطيب
اريد به الطاهر كما مر ولان التراب آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء وشرطه الاستيعاب
في الاصح حتى تحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها او تنزعهما ويخلل اصابعه ذكره محمد في الاصل وهو ظاهر
الرواية اعتبارا بالوضوء قوله في الاصح احتراز عما روى الحسن عن الشيخ رح ان الاكثر يقوم مقام الكل
وشرطه النية يعني ان نية الطهارة واستباحة الصلوة فرض عندنا لان التراب ملوث وانما يكون مطهرا
بنية الطهارة المقصودة للصلوة والماء مطهر بنفسه فاستغنى عن النية حتى لو اصاب التراب وجهه
ويديه او قصد تعليم احد لم يكن متيمما ما لم ينو التطهير مطلقا او القربة مقصودة ولا بد من نية قربة
مقصودة لا تصح بدون الطهارة حتى لو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد او للاذان او للاقامة لا يؤدي
به الصلوة لانها ليست بعبادة مقصودة وانما هي اتباع لغيرها وفي التيمم لقراءة القرآن روايتان وفي الغاية الصحيح انه
لا يجوز ذكره الزيلعي بخلاف سجدة التلاوة فانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة اذا شرطت في التيمم
النية لقربة مقصودة فلو تيمم كافر للاسلام لا يجوز صلوته به لان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة
لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها فلا يعتبر نيته لانه مامور بالتيمم وهو القصد والقصد هو
النية فلا بد منها وهي لا تتحقق من الكافر بخلاف الوضوء فانه مامور بغسل الاعضاء وقد وجد قيد بقوله للاسلام
لان الكافر لو تيمم للصلوة لا يجوز بالاتفاق لانه ليس من اهل الصلوة ذكره الشارح في شرح المجمع بخلاف وضوئه

فانّ الكافر لو توضّا بلا نية ثم اسلم جاز صلوته به لانّ النية ليست بشرط في الوضوء عندنا كذا في الدرر خلافا لابي يوسف
فانّ عنده تجوز صلوته بهذا التيمم لانه نوى قربة مقصودة والاسلام اسّ العبادات والحجة عليه مامر ولا يشترط تعيين
الحدث او الجنابة هو الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء جاز وما ذكر الجصاص من انه لا بد من التعيين لان التيمم لهما يقع
على صفة واحدة فيتميز بالنية كصلوات الفروض فليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع طهارة فاذا وقع طهارة جاز له
ان يؤدي به ما شاء لان الشرط يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز له ان يؤدي به الظهر بخلاف الصلوات حيث
لا تتادى الا بالتعيين ذكره الزيلعي وصفته اي التيمم ان يضرب يديه على الصعيد اي على الارض الطيبة يقبل بهما ويدبر ثم
يرفعهما فينفضهما ثم يمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء ويمسح الوترة التي بين المنخرين ثم يضرب بهما كذلك اي على الارض
يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما فينفضهما ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها مع المرفق ولا يجوز المسح باقل من
ثلاث اصابع كمسح الرأس والخفين ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينهما غبار ولا يجب في الصحيح مسح باطن الكف
لان ضربهما على الارض يكفي وقال بعض المشايخ يمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع
الى المرفقين ثم يمسح بكفه اليسرى باطن اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل
بيده اليسرى كذلك قالوا وهو الاحوط ويستحب تسمية الله تعالى في اوله كما في الوضوء ذكره الزيلعي ويستوي
فيه اي التيمم الجنب والمحدث والحائض والنفساء لحديث عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة ثم اتيت النبي عم وذكرت له ذلك فقال انما
يكفيك ان تفعل بيدك هكذا الحديث والحائض والنفساء ملحقان به ذكره الزيلعي ويجوز اي التيمم قبل
الوقت اي قبل دخوله لان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت والمطلق يجري
على اطلاقه كما يجري العام على عمومه ومن قيده بالوقت فقد خالف النص ولانه بدل الوضوء فجاز قبل الوقت
كالوضوء ذكره الزيلعي ويصلي به اي بالتيمم ما شاء من فرض ونفل كالوضوء لقوله عليه السلام الصعيد الطيب
وضوء المسلم الحديث فقد جعله عليه السلام وضوءا عند عدم الماء مطلقا فوجب ان يكون حكمه كحكم الوضوء ويدل
عليه قوله عم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا والطهور عندهم هو المطهر لغيره وهو المثبت للطهارة
فوجب القول بارتفاع الحدث الى وجود الماء ويجوز في المصر التيمم لخوف فوت صلوة جنازة اي لغير الولي
الظاهر ان يراد بالولي ههنا من له نوع ولاية على الميت كالسلطان والقاضي وامام الحي والولي
المتعارف فالافضل من الثلثة الاول مقدم عليه عند الاعظم ومحمد فلا يقدر اعادة صلوتهم فيجوز
التيمم في نوبتهم اذا خاف الفوت في زمانه التوضي ذكره الاخي قال عليه السلام اذا فاجأتك جنازة
وانت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولانه اذا حضرت الجنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة

بالطهارة ان يفوته الصلوة لانها لا تقضى فيتحقق العجز فيجوز التيمم في المعروف وعن محمد اذا صلى
على جنازة وحضرت اخرى وخاف فوتها يعيد التيمم لهذه وقالا لا يعيد بل يصلي بالتيمم الاول كذا في شرح المجمع
او لخوف فوت صلوة عيد ابتداء اي ابتداء الشروع يعني ان التيمم في الابتداء لخوف فوت صلوة العيد جاز اتفاقا
وكذا اي كما جاز صلوة العيد بالتيمم ابتداء اذا خاف فوته ان اشتغل بالوضوء فكذلك جازت به بناء بعد شروعه حال كونه
متوضئا وبعد سبق حدثه يعني اذا شرع في صلوة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف انه لو توضا يفوته صلوة العيد جاز له
ان يتيمم عند ابي حنيفة رح لانها لا تعاد ولا تقضى خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله حيث قالا لا يتيمم لان المسبوق يصلي
خشية فوت صلوة العيد وقد امن بالشروع مع الامام في الابتداء فاذا سبق الحدث صار لاحقا واللاحق يصلي بعد
بعد فراغ الامام فيمكنه ان يتوضا ويقضي ولا تفوت عنه وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض
يفسد عليه صلوته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم يتيمم ويبني بالاتفاق لانا لو اوجبنا
الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته فتفسد كذا في الهداية وشرح الوقاية للشارح لا يجوز التيمم لخوف فوت
جمعة او وقتية به لان فوتهما الى خلف وهو الظهر للجمعة والقضاء للوقتية فلم يتحقق فوتهما مطلقا ولا ينقضه
اي التيمم ردة اي ارتداد المتيمم حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد العياذ بالله تعالى منه ثم اسلم صح صلوته به خلافا
لقول زفر رح فان عنده تنقضه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء ولنا ان التيمم وقع صحيحا
حال الاسلام فصح ولا اعتراض للكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل لا زوال الحدث
بل ينقضه ناقض الوضوء لانه خلفه وما خذ حكمه والقدرة على ماء كاف لطهارته وعلى استعماله لان القدرة هي المرادة
بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب لان الحدث السابق يظهر فتنتهي طهورية التراب عند القدرة لانه لم يجعل
طهورا الا الى وجود الماء فاذا وجده يبقى محدثا بالحدث السابق لا انه من اسباب النقض لانه ليس خروج نجس
لا حقيقة ولا حكما فاذا قدر على الماء ولم يتوضا ثم عدمه اعاد التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره
مثلا وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فيتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما
وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الاخر وان كفى لكل منهما منفردا
غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ قال عليه السلام وما لم يجد الماء والماء الموضوع في الحب وغيره بالفلاة لا ينقضه
لانه موضوع للشرب كذا في الاختيار واذا كان القدرة على ماء كاف لطهارته وعلى استعماله ناقضة للتيمم فلو وجدت بعدها
تلك القدرة وهو اي المتيمم في الصلوة بطلت صلوته لانتقاض طهارته قبل تمام صلوته لان حصلت
اي لا تبطل صلوته اتفاقا ان حصلت القدرة المذكورة بعد الصلوة لانه اتى بما امر به وهو الصلوة بالتيمم
فخرج عن العهدة كذا في الاختيار ولو نسيه اي الماء المسافر في رحله وكان مما يستعمله عادة وصلى بالتيمم لا يعيد

ان من الوقت

ما دام في الوقت صح

وقال ابو يوسف رحمه يعيد والخلاف فيما وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكره في الوقت وبعده سواء قوله تع لم تجدوا
ماء فتيمموا افاده واجد الماء في نفس الامر فيبطل تيممه كما لو صام عن كفارة فنسى الطعام في رحله لم يجز صومه ولهما
ان المراد بقوله ولم تجدوا لم تقدروا على الماء والناسي عاجز عن استعماله بعذر سماوي فيجوز تيممه لعدم القدرة
واما التكفير فلم يجز فيه الصوم لان الانعدام شرط وهو عدم ملك الطعام ولهذا قالوا اباحة المال للمكفر لا يمنع الصوم واباحة
الماء للمتيمم يمنعه عن التيمم وقيدنا بقولنا وكان مما ينسى عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسى الماء على ظهره او المعلق في مؤخرة رحله
وهو يسوق او مركبه فتيمم يعيد اتفاقا لان نسيانا لم يعتبر كذا في الكفاية ذكره الشارح ويستحب لراجي الماء تاخير الصلوة الى اخر الوقت ليؤدي
الصلوة باكمل الطهارتين قيد بالرجاء لانه لو لم يكن له رجاء لا يستحب تاخيره وان اخر لا يفرط في التاخير حتى تقع في وقت مكروه
وان تيقن وجود الماء في اخر الوقت فتيمم في اوله وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في شرح القدوري ذكره الشارح
الفاضل وجود الماء في اخر الوقت فتيمم في اوله وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء مقدار ميل كذا في شرح القدوري ذكره الشارح الفاضل
ويجب طلبه على ان ظن قربه قدر غلوة وهي مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع كذا في صدر الشريعة لان غلبة الظن توجب العمل كاليقين
والا فلا اي وان لم يظن قربه فلا يجب عليه الطلب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك ويجب شراء الماء ان كان
له ثمنه ويباع بثمن المثل لان القدرة على البدل قدرة على المبدل والا فلا اي وان لم يكن له ثمنه او كان ثمنه ولم يبع
بثمن المثل فلا يجب شراؤه لاشتماله على ضرر مالي وهو مسقط للوجوب وفي النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما
فابى البائع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه لانه غبن
فاحش كذا روي عن ابي ح رح ويعتبر قيمته في اقرب المواضع التي عز فيه الماء ذكره الشارح الفاضل وفي الاختيار قيل يعتبر الغبن الفاحش
وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وان كان مع رفيقه ماء طلبه لاحتمال ان يعطيه فان منعه تيمم لانه بالمنع صار عادما للماء
وان تيمم قبل الطلب او يتيمم الجنب في المصر لخوف البرد جاز لان في طلب الماء من الرفيق ذلا وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا
لدفع الحرج خلافا لهما حيث قالا انما يجوز التيمم اذا طلب الماء من رفيقه فمنعه فلا يجوز التيمم للجنب المقيم الا بعد ان يطلب من جميع
اهل بلده فاذا منع منه تيمم لان الماء مبذول عادة فلا بد من الطلب ليتحقق العجز عن الماء وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة
وقد ثبت ان النبي م سال بعض حوايجه عن غيره ذكره الشارح الفاضل وعن الجصاص انه لا خلاف بين ابي ح وصاحبيه فمراد
ابي ح فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع ذكره الزيلعي قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف
عن البرد ولم يجد ماء حارا لا يجوز له التيمم اتفاقا وقيد بالمقيم لان الجنب المسافر له التيمم اتفاقا وقيد بالبرد لان التيمم
بعلة المرض جائز اتفاقا وبدونها غير جائز اتفاقا ذكره شارح المجمع رح ولا يجمع بين الوضوء والتيمم فان كان اكثر
الاعضاء جريحا يضره الماء ووجب عليه الناس يتيمم لان للاكثر حكم الكل والا غسل الصحيح ومسح على الجريح اي وان
لم يكن اكثر الاعضاء جريحا بل كان اكثرها صحيحا غسل لما قلنا من ان للاكثر حكم الكل فهو لا يجمع بين التيمم والغسل

التيمم

اي من لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا يؤخر الصلوة عند ابي ح ولا يتشبه بالمصلين لم يرد به الشرع واثباته
بالراي متعذر وقالا يتشبه بالمصلين بركوع وسجود ان وجد مكانا يابسا وان لم يجد يومي قائما ويجعل
السجود اخفض من الركوع ثم يعيد اذا خرج قضاء لحق الوقت بقدر الامكان كمسافر اقام يتشبه
بالصائمين ذكره الشارح **باب المسح** على الخفين يجوز بالسنة اي بالسنة المشهورة وهي حديث المغيرة
رضي الله تعالى عنه حيث قال انه عليه السلام مسح على خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال عليه السلام
بهذا امرني ربي انما قال جاز لان الغسل افضل وانما قال بالسنة ليتناول القول والفعل والحديث
مختص بالقول قال ابو حنيفة رح من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر فانه ورد فيه من الاخبار
ما يشبه التواتر وقال ابو يوسف رح يجوز نسخ القران بمثله وقال الحسن البصري رح حدثني سبعون رجلا
من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انهم راوه يمسح الخفين كذا في الاختيار ويكون من لم يره مبتدعا
لكن من راه ولم يمسح اخذا بالعزيمة كان مثابا كذا في الهداية والدرر من كل حدث موجبه الوضوء لا يجب
لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان رضي الله عنه قال امرنا رسول الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع
خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة لكن عن بول وغائط او نوم كذا في الاختيار قوله لا لمن
وجب عليه الغسل قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من اجنب بعد لبس الخفين على طهارة
كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم اجنب في مدة المسح فانه
نزع خفيه وغسل رجليه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث ووجد ماء يكفي
وضوئه لا يجوز له المسح كذا في الدرر ان كانا ملبوسين على طهر تام وقت الحدث سواء اكمل قبل اللبس او بعده
حتى لو غسل رجليه ثم لبس خفيه ثم اكمل الطهارة جاز المسح فكمال الطهارة شرط عند الحدث لان الخف
يمنع سراية الحدث الى الرجل ولا يرفعه فيظهر حكمه عند الحدث فيعتبر الشرط عنده يوما وليلة للمقيم وثلثة
ايام ولياليها للمسافر لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام بلياليها من
من وقت الحدث يعني يعتبر ابتداء مدة المسح من وقت الحدث بعد اللبس لان الخف
انما يعمل للعمل عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه لا قبله وفرضه اي المسح
قدر ثلث اصابع من اصابع اليد على الاعلى قوله من وقت الحدث بيان لاول وقت مدة المسح اي يمسح يوما وليلة
او ثلثا من وقت الحدث الى وقت الحدث لان الخف عهد مانعا فيعتبر من وقت المنع ولان ما قبله
ليس بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر ما قبله قوله على الاعلى بيان لمحل المسح حتى لا يجوز باطنه
او عقبه او ساقه او جوانبه او كعبه لقول علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح

لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطوطاً بالاصابع قوله قدر ثلث [اصابع] بيان لمقدار آلة
المسح حتى لو مسح باصبع واحدة من غير ان يأخذ ماءً جديداً لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات
واخذ لكل مرة ماءً جاز لوجود المقصود وسنته اى المسح ان يبدأ الماسح من قبل اصابع الرجل ويمد
الى الساق مفرجاً اصابعه لما روى على رضى الله عنه انه قال رأيت النبى عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه خطوطاً
وفيه اشارة الى انه يفرج اصابعه وقت المسح ولو بدأ من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود الا انه
خلاف السنة خطوطاً نصب على الحال اى مخطوطاً مرةً واحدةً اى يمسح مرة لانه مسح فلا يسن فيه التكرار
بخلاف الغسل وفى المستصفى قوله خطوطاً شرط السنة لا شرط الجواز حتى لو مسح بظهر الكف جاز وفى
الذخيرة المسح برؤس الاصابع يجوز ان تقاطر الماء ذكره الشارح ويمنعه اى المسح الخرق الكبير وهو اى الخرق
الكبير ما اى خرق يبدو اى يظهر منه اى من ذلك الخرق قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها بالجر بدل من اصابع
يعنى اذا وقع الخرق فى الخف غير مقابل الاصابع فانما يمنع عن المسح عند الثلثة اذا كان بحيث يظهر منه قدر
ثلث اصابع صغار بكمالها وانما جعلوا الفاصل بين اليسير والكبير قدر ثلث اصابع لان الاصابع اصل فى القدم
حتى يجب بقطعها الدية بلا رجل والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل واما اذا وقع فى مقابلة الاصابع فالمعتبر
فيه ظهور ثلث اصابع مما وقعت فى مقابلة الخرق لا ظهور مقدار ثلث صغار لان كل اصبع اصل
فى موضعها فلا يقدر بغيرها كذا فى الفتاوى الظهيرية هذا اذا كان الخرق فى غير موضع العقب وان كان
فى موضعه لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة للبسه كذا فى الخانية وفى
المحيط الخرق الكبير اذا كان ما تحته مرئياً يمنع وان لم يكن بان كان الخف صلباً لا يمنع وان كان يبدو
حال المشى لا حال وضع القدم يمنع لان الخف للمشى ذكره شارح المجمع رحمه وفى عبارة يبدو اشارة الى صفة
الخرق المانع وهى ان يكون منفتحاً يظهر ما تحته او يكون منضماً لكن ينفرج عند المشى لا يمنع وان كان
اكثر من ثلث اصابعه وهو المروى عن ابى [يوسف] ذكره ابن الكمال رح ويجمع اى الخروق فى خف بحيث لو كانت مقدار
ثلث اصابع لا يجوز المسح ثم الخرق الذى يجمع اقله ما يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقاً له بمواضع الخرز
ذكره الشارح لا يجمع الخروق فى خفين لان الخرق فى احدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الآخر فاعتبر كل خف
على حدة بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل والانكشاف المتفرق كانكشاف شىء من فرج المرأة وشىء
من ظهرها وشىء من بطنها وشىء من فخذها وشىء من ساقها حيث يجمع يمنع جواز الصلوة والفرق
بين الخف وبينهما ان الخرق فى الخف انما يمنع لكونه مانعاً لتتابع المشى به والخرق فى احدهما لا يمنع
قطع السفر بالآخر ثم امر والنجاسة تمنع الجواز لكونه حاملاً لها والانكشاف انما يمنع لكونه غير ساتر

لعورته

لعورته وهو يوجد فى الكل ولان البدن حكمه كعضو واحد فى الحكم ولهذا يجوز نقل البلة من عضو الى عضو
فى الجنابة فجعلناه عضواً واحداً فى حق النجاسة والانكشاف احتياطاً وهذا بخلاف الخف لانه شرع رخصة
فلا يناسب التطبيق ثم كيفية جمع الخروق فى الخف ظاهر وكيفية انكشاف العورة والنجاسة المتفرقين يأتى
فى باب شروط الصلوة وينقضه اى المسح ناقض الوضوء لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله
كالتيمم ونزع الخف لانه المانع من سراية الحدث الى الرجل فاذا نزعه زال المانع ولان الجواز دفعاً
لحرج النزع ولم يبق فيغسلها كما قبل اللبس وكذا نزع احد خفيه لانه يجب غسلها فيجب غسل الاخرى لئلا
يجمع بين الاصل والبدل ومضى المدة للاحاديث التى دلت على التوقيت اعلم ان نزع الخف ومضى المدة غير ناقض
فى الحقيقة وانما الناقض الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض اليهما ذكره الزيلعى
وان لم يخف تلف رجله من البرد بالنزع وان خاف جاز له المسح مطلقاً من غير توقيت وهذا لانه يلحقه بعض ضرر
وهو مدفوع ولانه اذا كان يضره صار كالجبيرة وهى غير موقتة اذا كان نزع الخف ومضى المدة ناقضاً للمسح
فلو نزع احد الخفين قبل مضى المدة او مضت وهو متوضئ غسل رجليه فقط اى ليس عليه اعادة بقية الوضوء وفى
الهداية اذا مضت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى ليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة
لان عند نزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما فلا يجب الا غسلهما ولا معنى لغسل بقية الاعضا
المغسولة ثانياً لعدم سراية الحدث السابق اليها ولان الغائت الموالات وهو ليس بشرط فى الوضوء بل
سنة على ما مر وخروج اكثر القدم الى ساق الخف نزع لانه لا يمكنه المشى فيه فلا يجوز المسح لان موضعه
فارق مكانه فكانه ظهر رجله هو الصحيح لان للاكثر حكم الكل كذا فى الكافى والاحتراز عن خروج القليل
متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج وان القدم فى موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل
مسحه كذا فى الكافى كذا فى الدرر قوله وخروج مبتدأ وقوله نزع خبره وينقض المسح بلوغ الماء الكعب وقيل
اصابته اكثر القدم لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما ذكره الزيلعى
كذا فى الدرر ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة تمم مدة المسافر يعنى المقيم اذا سافر بعدما احدث قبل استكمال
مدة المقيم يتحول مدته الى مدة السفر لاطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره وان سافر
بعده لا يتحول لانه سافر بعدما احدث واستكمل المدة وقد سرى الحدث الى القدم والسفر ليس برافع
ولو مسح مسافر فاقام لتمام يوم وليلة نزع خفيه لان رخصة السفر لا تبقى بدونه والا اتمها
اى وان لم يستكمل مدة الاقامة تممها اى مدة الاقامة لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم فى هذه المدة
فيستكمل مدة الاقامة والمعذور ان لبس على الانقطاع فكالصحيح فى حكم المسح يعنى ان المعذور ان توضأ

ولبس خفين على انقطاع العذر فهو يمسح يوما وليلة ان كان مقيما وثلثة ايام ولياليها ان كان مسافرا كالصحيح
والا مسح اي ان لم يكن يتوضأ ويلبس على انقطاع العذر بل يتوضأ ويلبس حال وجود العذر مسح في الوقت
وكذا في حال وجود العذر في وقت التوضي او في حال اللبس لا يمسح بعد خروجه اي خروج الوقت وسياتي تفسيره
ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان لبس اي الجرموق قبل الحدث لما روى انه عليه السلام مسح الجرموقين ولانه
تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق
بعدما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح لانه لا يصلح
بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف كذا في الهداية ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما
او خرج احدهما بلا قصد فله ان ينزع الآخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الاخر وعلى الخف الذي
نزع جرموقه ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع من غير اعادة المسح على غير المنزوع ولا يجوز على الجرموق
المخرق وان كان خفاه غير مخرقين قياسا على الخفين كذا في شرح المنية للحلبي ويجوز المسح على الجورب مجلدا
او منعلا لما روى انه عليه السلام مسح على الجوربين وروي ذلك عن عشرة من الصحابة رضي الله عنهم ولذا اي كما يجوز
المسح على الجورب المجلد او المنعل فكذلك يجوز المسح على الجورب الثخين في الاصح عن الامام وهو اي المسح على الجورب
الثخين قولهما وجه الجواز ما روى من الحديث ولانه يمكن المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك
على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف والمجلد هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل
هو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يكون الى الكعب وكان
ابو حنيفة رح اولا يقول لا يجوز الا ان يكونا منعلين او مجلدين ثم رجع الى ما ذكرنا قبل موته بثلاثة ايام
وقيل بسبعة ايام وعليه الفتوى وعنه انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت انهى
الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه لا يجوز المسح على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين لان
المسح ثبت في الخفين للحرج ولا حرج في نزع هذه الاشياء عادة فلا يمكن الحاقها بالخف لعدم الضرورة
العمامة بكسر العين واحدة العمايم وهي تيجان العرب والقلنسوة بفتحتي القاف واللام وسكون النون
وضم السين ما يلف عليه العمامة والبرقع بضم الباء وفتح القاف وضمها الخمار والقفازين بضم القاف
وتشديد الفاء تثنية القفاز وهو ما يعمل لليدين ولدفع البرد او مخلب الصقر ولو مسحت المراة على
خمارها ونفذ البلة الى راسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية ويجوز المسح على
الجبيرة كالمحدث والجنب وهي عود يجبر به العظم المكسور وخرقة القرحة بفتح القاف وهي ما يوضع على القرحة
وموضع الفصد والعصابة ما يشد به الخرقة لئلا تسقط ونحوهما وان شدهما بلا وضوء وصلية

لانه

لانه عليه السلام فعل ذلك وامر عليا رضي الله عنه ان يمسح على جبيرة حين انكسر احد زنديه يوم احد
ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح وانما قال بلا وضوء لانه لو اشترط فيها
الوضوء كما اشترط في الخف لافضى الى الحرج لان الجبيرة ترتبط حال الضرورة وفي اعتبار الوضوء حرج ولان
غسل ما تحته سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف ما تحت الخفين وهو اي المسح كالغسل لما تحتها وليس ببدل
بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في احدى الرجلين ويغسل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع
بين الاصل والبدل ولو كانت الجبيرة على احدى رجليه مسح عليها وغسل الاخرى ولا يكون ذلك جمعا بين
الاصل والبدل الا ترى الى حديث علي رضي الله تعالى عنه فثبت ان المسح على الجبيرة اصل لا بدل ولو مسح على
جبيرة احدى رجليه ليس له ان يمسح على خف رجله الاخرى بعد اللبس على طهارة كاملة لان المسح على الجبيرة
كالغسل لما تحتها فصار جامعا بين الغسل والمسح وذا لا يجوز كذا في الخانية ذكره الزيلعي واذا كان المسح
على الجبيرة كغسل ما تحتها فيجمع اي المسح معه اي مع الغسل وقد تقدم الوجه فيه ولا يتوقت اي لا يتعين
الوقت للمسح على الجبيرة وغيرها لكونه كالغسل لما تحتها على ما تقدم والغسل لا يتوقت فكذا هذا ويمسح
على كل العصابة مع فرجتها ان ضره اي صاحب العصابة حلها سواء كان تحتها جراحة او لا تكون هذا
اذا كان يضره نزعها وغسل ما تحتها كالجبيرة ولو دخل تحتها موضع صحيح اجزاه المسح للضرورة لان
العصابة لا تعصب على وجه ينحصر على محله موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حولها تحت العصابة وسواء بين
الجراحة وغيرها مثل الكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل قوله يمسح على كل العصابة لان الواجب انتقل اليها وكذا
الجبيرة يمسح على كلها لان الاستيعاب واجب ويكفي مسح اكثرها لان للاكثر حكم الكل ذكره الزيلعي وشارح المجمع
ولو بدل العصابة باخرى ولم يعد عليها المسح اجزاه كما لو مسح راسه ثم حلق واذا كان المسح على الجبيرة
سبب العذر كالغسل لما تحتها فان سقطت الجبيرة عن برء اي برء الجراحة بطل المسح لانه للعذر وقد زال
ووجب الغسل لان الوظيفة انتقلت الى الاصل وان كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل كذا في الهداية والا فلا اي وان سقطت لا عن برء فلا يبطل المسح لان العذر باق ولو ترك اي المسح
من غير عذر جاز اي ترك المسح على الجبيرة والحال ان المسح عليها لا يضرها جاز خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله
لما روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر عليا رضي الله عنه حين كسر زنده يوم احد بالمسح عليها وقياسا على الخف
ولابي حنيفة رحمه الله عليه ان المسح عليها بدل عن الغسل ولا يجب غسل ما تحت الجبيرة لو ظهر بخلاف ما تحت الخف
وحديث علي رضي الله عنه لا يوجب الفريضة لانه خبر واحد كذا في الاختيار وقيل لا خلاف بينهم لانهما انما
قالا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وانما قال ابو حنيفة رحمه الله بالجواز فيمن يضره المسح ذكره الزيلعي وضع

على شقاق رجله دواء لا يصل الماء تحته بجزئه اجراء الماء على ظاهر الدواء وان كان يضره ايصال الماء وان لم يضره ذلك لا يجزيه كذا في شرح المنية للحلبي ولا يفتقر الماسح الى نية في مسح الخف والراس لان كل واحد منهما ليس ببدل عن الغسل بدليل انه يجوز مع القدرة ذكره الزيلعي **باب الحيض** الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض ونفاس واستحاضة الحيض هو دم ينفضه اى الدم رحم امراة بالغة وهي بنت تسع سنين احترز به عن الصغيرة لان الدم الذي تراه ليس بحيض لا داء بها احترز به عما ينفضه الرحم بمرض فانه لا يكون حيضا وكان ينبغي ان يقيد بعدم الولادة لان ما تراه بعدها لا يكون حيضا بل يكون نفاسا واقله اى اقل مدة الحيض ثلثة ايام بلياليها هذا اذا رفعت ثلثة وان نصبت يكون ظرفا في محل الرفع فلا حاجة الى تقدير مدة وعن ابي يوسف رح يومان والاكثر اليوم الثالث اى اكثر اليوم الثالث لان للاكثر حكم الكل واكثره اى اكثر مدة الحيض عشرة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام بلياليها ولا اعتبار بما قاله ابو يوسف رح لانه ينقص عن تقدير الشرع كذا في الاختيار وما اى دم نقص عن اقله اى اقل الحيض وهو ثلثة او زاد على اكثره اى الحيض وهو عشرة فهو اى الدم الناقص والزائد استحاضة لحديث انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الحيض ثلثة ايام واربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او تسعة فاذا جاوز العشرة فهي مستحاضة ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به ذكره الزيلعي قوله وما نقص مبتدأ وقوله فهو استحاضة خبره وما تراه المراة من الالوان في مدته اى مدة الحيض سوى البياض الخالص فهو حيض لما روى ان النساء كن يعرضن الكراسف على عائشة رضي الله عنها وكانت اذا رأت الكدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء اى البياض الخالص القصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة قوله وما تراه مبتدأ وقوله فهو حيض خبره وكذا اى كما تراه المراة من الالوان في مدته سوى البياض الحائض الطهر المتخلل بين الدمين فيها اى الطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض حيض ايضا يعني اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي لان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره كالنصاب في باب الزكوة وهو اى الحيض يمنع الصلوة والصوم لاجماع المسلمين على ذلك وتقضيه دونها اى تقضي المراة الصوم ولا تقضي الصلوة لقول عائشة رضي الله عنها كن النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقضين الصوم ولا تقضين الصلوة ولان الحيض يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابتة ويمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت ولان الصلوة تتكرر في كل شهر وفي كل شهر يوم فيؤدي الى حرج في القضاء واما الصوم في السنة والمراة لا تحيض عادة في اشهر الا مرة فلا حرج في قضائه ويمنع الحيض دخول المسجد والطواف وكذا الجنابة لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب اما الطواف ففي المسجد صلوة هكذا علل فيه

ذكر الزيلعي

واما الوطي في الدبر فحرام في حال الحيض والطهر لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله اى من حيث امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال عليه السلام ملعون من اتى امراة في دبرها واما قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اى كيف ومتى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج وكان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث

ذكره الزيلعي ويمنع الحيض قربان ما تحت الازار لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وتحرم المباشرة ما بين السرة والركبة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى ويمنع عند محمد قربان الفرج فقط اى يحل له ما سواه لقوله عليه السلام يصنع الرجل بامراته الحائض كل شيء الا الجماع ولهما ما روينا وقوله عم له ما فوق الازار وليس له ما دونه اى له ان يستمتع بما فوق السرة لا بما تحتها وفيما قال محمد رحمه الله تعالى حول الحمى فيمنع منه حذارا من الوقوع فيه ويكفر مستحل وطئها لان حرمته ثبتت بالكتاب والاجماع وان انقطع الدم لتمام العشرة حل وطئها قبل الغسل لقوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فمعنى التخفيف حتى ينقطع دمها فحملناه على العشرة ومعنى التشديد حتى يغتسلن فحملناه على ما دونها عملا بالقراءتين ولان ما قبل العشرة لا يحكم بانقطاع الحيض لاحتمال عود الدم فيكون حيضا فاذا اغتسلت او مضى عليها وقت صلوة دخلت في حكم الطاهرات وما بعد العشرة حكمنا بانقطاع الحيض لانها لو رأت الدم لا يكون حيضا وان انقطع الدم لاقل لا يحل وطئها حتى تغتسل المراة او يمضي عليها ادنى وقت صلوة كاملة لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا يترجح جانب الانقطاع الا اذا اخذت شيئا من احكام الطاهرات وذلك بالاغتسال لجواز قراءة القران به او بمضي الوقت لوجوب الصلوة في ذمتها وهما من احكامين وقوله ادنى وقت صلوة وهو ما اذا ادركت من الوقت بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة لان زمان الاغتسال زمان الحيض فلا يجب الصلوة في ذمتها ما لم تدرك ذلك من الوقت ولهذا لو طهرت قبيل الصبح ما قل من ذلك لا يجزيها صوم ذلك اليوم ولا يجب عليها صلوة العشاء فكانما اصبحت وهي حايض ويجب عليها الامساك تشبها وان كان الانقطاع دون عادتها لا يحل وطئها وان اغتسلت ان للوصل اى لو انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لا يقربها وان اغتسلت حتى يمضي عادتها لان العود في العادة غالب وتصلي وتصوم للاحتياط ذكره الزيلعي واقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما هكذا ذكر في الغاية وقد اجتمعت الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة ولا حد لاكثره لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار اى لا حد لاكثر الطهر الا اذا استمر بها الدم واحتيج الى نصب العادة فيتقدر طهرها اختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقصت عن هذا بشيء وهو الساعة صورته مبتداة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة ان حاطة الدم

اعلم

كما اذا رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فهذه الاربعة حيض اتفاقا

للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد رح لطرفي مدة الحيض وعند ابي يوسف رح لطرفي الطهر المتخلل وان
الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلثة ايام لا يفصل بينهما
بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلثة ايام او اكثر فعند ابي يوسف وهو قول اسح آخرا رحمهما الله لا يفصل
ولو كان اكثر من عشرة ايام الى اربعة عشر يوما بل هو ايضا كالدم المتوالي عنده لانه طهر فاسد لا يصلح
للفصل بين الحيضين لما مر ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان
الفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر على هذا القول فقط اي على
الاقوال الخمسة الآتية وقد ذكر ان الفتوى على هذا تيسيرا للمفتي والمستفتي وفي رواية محمد عن اسح
رحمهما الله انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية ابن المبارك رح عنه يشترط
مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد رح يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا
صار الطهر لكونه كالدم المتوالي دما عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين
به لكن يصير مغلوبا بان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الاول والآخر حيضا
ايضا الآخر قول ابي سهيل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك الطهر او مؤخرا وعند الحسن
بن زياد رح الطهر الذي يكون ثلثة ايام او اكثر يفصل مطلقا فهذه ستة اقوال وقد ذكر ان كثيرا
من المتقدمين والمتأخرين افتوا بقول محمد رحمه ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتداة رأت
يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما دما وسبعة طهرا ثم يومين دما وثلثة
طهرا ثم يوما دما ويومين طهرا ثم يوما دما فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف رح
العشرة الاولى التي حاد بها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرفاها طهر حيض وفي رواية
محمد رحمه الله العشرة بعد طهر هو اربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد طهر هو ثمانية
حيض وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة حيض وعند ابي سهيل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن
الاربعة الاخيرة حيض وما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عنده ذلك الحاكم ففي كل صورة
يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل
منهما نصابا فالاولى حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا فكل واحد من الاولى والثانية استحاضة لتصور
صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه د ٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥ د ٥٥٥ د ٥٥٥٥٥ د د
٥٥٥٥٥٥٥ د د ٥٥٥ د ٥٥٥ د ٥٥ د د قال المولى خسرو وهذا ما تيسر في هذا المقام بعون الله الملك العلام واذا زاد الدم على العادة فان جاوز العشرة فالزايد كله استحاضة اي اذا كانت لها

عادة

عادة في الحيض وفرضناها سبعة فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام بعد سبعة استحاضة لان الاصل الجري
على وفاق العادة ولان الزايد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به والا اي الحيض اي وان لم يجاوز الدم
العشرة فالزايد على عادتها حيض لكونه في ايام الحيض وان كانت مبتداة اي امراة بلغت مستحاضة وزاد الدم
على العشرة فالعشرة حيض والزايد استحاضة لانا عرفناه حيضا بيقين فلا يخرج عنه بالشك ولان الشرع لما
بين اقل الحيض واكثره علم ان الناقص عن الاقل والزايد على الاكثر لا يكون حيضا فيكون استحاضة بالضرورة والنفاس
دم يعقب الولد لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالولد او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان المولود
نفس وكذا الدم وفي كتب الفقه ما ليس له نفس سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه فجاز ان يكون مشتقا منه قال المطرزي
النفاس بكسر النون ولادة المراة مصدر سمي به الدم كما يسمى بالحيض ذكره الزيلعي وجمع نفساء على نفاس وحكمه
حكم الحيض فيما ذكر من منع الصلوة والصوم ودخول المسجد والاستمتاع ما تحت الازار وغيرها من الاحكام ولا حد
لاقله اي لاقل النفاس فانها كما ولدت اذا رأت دما ساعة ثم انقطع عنها كانت ما رأت نفاسا ولان تقدم الولد
دليل على انه من الرحم فلا حاجة الى امارة زايدة عليه وهذا بخلاف الحيض لانه لم يتقدمه دليل على انه منه ودم الرحم
يمتد عادة فجعل الامتداد دليلا على انه منه ولو ولدت ولم تر دما يجب عليها الغسل عند اسح رح وهو اختيار
ابي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد رحمهما الله تعالى لا غسل
عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة
وروي عن ابي ح رحمه الله ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل مراده
اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك ادى نقص العادة
عند عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر
او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما
ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن
والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدر بخمسة وعشرين يوما عنده
وابو يوسف رح قدره باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض ذكره الزيلعي واكثره اربعون يوما اي اكثر
النفاس اربعون يوما لانه عليه السلام وقت للنفاس اربعين يوما وما تراه الحامل حال الحمل وعند الوضع
قبل خروج اكثر الولد استحاضة لا تمنع صلوة ولا صوما ولا وطئا في حكم الطهارة لقوله ثم توضأ وصلي وان
قطر الدم على الحصير وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ان الله تعالى رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا
للولد وقالت عائشة رضي الله عنها ان الحامل لا تحيض ولان فم الرحم ينسد بالحبل كذا العادة وفيما ذكر انه

ينفتح فمه بخروج الولد الاول وتنفس بالدم فلا يلزمنا ولو خرج بعض الولد فان خرج اكثره يكون
نفاسا لان للاكثر حكم الكل والا فلا وان زاد على اكثره اى النفاس ولها عادة معروفة فالزايد عليها اى
على العادة استحاضة اى واذا كانت لها عادة فى النفاس وهى ثلثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما
فالعشرون التى بعد الثلثين استحاضة ذكره الصدر الشريعة انما قيد بقوله معروفة احترازا عن المجهولة بان
نسيت ايام عددها واولها واخرها ودورها فى كل شهر فان حكمها ليس كما ذكرنا وفيه نوع اشكال
لانطول بهذا المختصر والا اى وان لم يكن لها عادة والحال ان الدم زايد على الاكثر فالزايد على الاكثر
فقط استحاضة لحديث ام سلمة انها سألت النبى عليه السلام كم تجلس المرأة اذا ولدت قال اربعين
الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقالت رضى الله عنها ايضا كانت النساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اربعين يوما رواه احمد وابن ماجه وابو داود والترمذى رضى الله عنهم والعادة تثبت وتنتقل
بمرة فى الحيض والنفاس عند ابى يوسف رحمه الله تعالى وبه يفتى وعندهما لا بد من المعاودة مثلا معتاده
بعشرة فى اول كل شهر اذا رأت خمسة من اول الشهر مرة انتقل عادتها من العشرة الى الخمسة فى الشهر الثانى
عند ابى يوسف رحمه الله تعالى لان العادة الاصلية وهى الطهر تنتقل الى الحيض بمرة فكذا هذا وعندهما لا
تنتقل بل لا بد من التكرار لان العادة من العود فلا تثبت بدونه وكذا الخلاف فى انتقال العادة عن
مكانها وهو ان ترى فى غير موضعه المعروف وفى المحيط الفتوى على قوله تيسيرا انتهى ذكره شارح
المجمع ونفاس التوأمين وهما الولدان اللذان لا يكون بينهما ستة اشهر من الاول خلافا لمحمد رح
فهو يجعله من الاخير لانها حامل والحامل لا يكون نفسا كما لا يكون حايضا ولهذا انقضت
العدة بالاخير اتفاقا ولهما ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فيكون من الاول بخلاف الحيض لان
فم الرحم ينسد بالحبل فلا يكون المرئى بعده دم حيض بخلاف انقضاء العدة لانه متعلق بفراغ الرحم
فلا فراغ مع بقاء الولد وانقضاء العدة من الاخير اجماعا لما مر آنفا من ان انقضاء العدة متعلق
بفراغ الرحم وهى حامل بعد الاول فلا فراغ مع بقاء الولد وسقط ان ظهر بعض خلقه كيد او رجل او اصبع
او ظفر او شعر فهو ولد تصير به امه نفساء والامة ام ولد ويقع الطلاق المعلق بالولد يعنى ان قال ان
ولدت فانت طالق او حرة تطلق وتعتق بخروج سقط ظهر بعض خلقه وتنقضى به العدة ان طلقها قبله ودم الاستحاضة
كرعاف دائم لا يمنع صلوة ولا صوما ولا وطئا لقوله عليه السلام المستحاضة توضئى وصلى وان قطر الدم على
الحصير فثبت به حكم الصلوة عبارة وحكم الوطى والصوم دلالة لانعقاد الاجماع على ان دم الرحم يمنع
الصلوة والصوم والوطىء ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انه دم

عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الاخيران دلالة **فصل** المستحاضة وهى التى ترى الدم من قبلها فى زمان لا يعتبر من الحيض
والنفاس مستغرقا وقت صلوة فى الابتداء ولا يخلو وقت صلوة عنه فى البقاء ومن به سلس البول وهو من لا يقدر ان
يمسكه او استطلاق بطن او انفلات ريح وهما من لا يقدر امساكهما او رعاف دائم او جرح لا يرقأ اى لا يسكن
دمه عن النز يتوضؤن لوقت كل صلوة ويصلون به فى الوقت ما شاؤا من فرض ونفل قال الشافعى رح تتوضأ
المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة
فلا تبقى بعد الفراغ ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار
للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر اى وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه المراد بالوقت وقت
المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلوة العيد له ان يصلى الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو
توضأ مرة للظهر فى وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلى العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروض
كذا فى الهداية ويبطل وضوء كل منهم بخروجه اى الوقت فقط اى لا بدخوله وهو قول الشيخ ومحمد رحمهما الله تعالى وقال زفر رح
يبطل وضوءهم بدخوله فقط اى لا بخروجه وقال ابو يوسف رح يبطل بايهما كان لزفر اعتبار الطهارة مع المنافى للحاجة
الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولابى يوسف رح ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده
ولهما ان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة عليه كما لا بد من تقديم الطهارة على الاداء
حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولان دخول الوقت
دليل ثبوت الحاجة وخروجه دليل زوالها فاضافة الانتقاض الى دليل زوال الحاجة اولى من اضافته الى دليل
ثبوتها ثم بين ثمرة الخلاف فقال فالمتوضئ وقت الفجر لا يصلى به اى بالوضوء الذى وقت الفجر بعد الطلوع
اى طلوع الشمس الا عند زفر رح لانتقاض هذا الوضوء بخروج الوقت عندهم والانتقاض عند زفر لعدم دخول الوقت
والمتوضئ بعد الطلوع اى طلوع الشمس يصلى به اى بذلك الوضوء الظهر خلافا للذى اى لزفر ولابى يوسف رح لان عنده
انتقض بدخول الوقت وهو الظهر وعندهما لا ينتقض لعدم الخروج ثم اعلم ان مشايخنا رحمهم الله تعالى اضافوا
انتقاض الطهارة الى خروج الوقت او دخوله ليسهل على المتعلمين والا فلا تأثير للخروج والدخول فى الانتقاض
حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده ولهذا لا يجوز لهم البناء اذا خرج الوقت وهم فى الصلوة لان جواز البناء
عرف نصا فى الحدث الطارى لا فى الحدث السابق وبخروج الوقت يظهر الحدث السابق وهذا لما عرف من ان الوضوء انما يرفع ما قبله
ما قبله من الحدث ولا يرفع ما بعده فلم يوجد له رافع قاله الزيلعى وانما لم يعتبر فى الوقت الحدث لضرورة الحاجة الى اداء
الوقتية فاذا خرج الوقت وزال الحاجة عمل ذلك الحدث عمله وهذا هو المراد بالانتقاض لان وضوء المعذور كان صحيحا
فانتقض ذكره شارح المجمع والمعذور من لا يمضى عليه وقت صلوة الا والعذر الذى ابتلى به يوجد فيه وفى الغاية

المعذور في الشرع هو الذي استوعب عذره من سيلان الدم ونحوه وقت صلوة في الابتداء ولا يخلو وقت صلوة عنه
في البقاء قال الامام الزاهدي ليس المراد به دوام وجوده وقت صلوة كامل بل المراد به ان لا يوجد في الوقت
ساعة خالية عن الحدث يمكنه الوضوء واداء الفرضية حتى لو انقطع العذر وقتا كاملا اخرج من ان يكون صاحب عذر
من وقت الانقطاع ذكره شارح المجمع وكذا في الاختيار واذا توضا صاحب العذر لحدث اخر غير الذي ابتلى به والدم
ونحوه من الحدث الذي ابتلى به منقطع ثم سال فعليه الوضوء ذكره في احكام الفقه لان الوضوء لم يقع لذلك العذر
بل وقع لغيره وانما لا ينتقض به في الوقت ما وقع له ذكره شارح المنية اعلم ان ذكر كان حكم طهارة المعذور واما
حكم ثوبه الذي يصلي فيه الحدث الذي ابتلى به فقد ذكره في التبيين ان عليه ان يغسله اذا لم يصبه مرة اخرى
وان اصابه لا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب
طاهر وفي الصلوة لا يمكنه فسقط اعتباره **باب الانجاس** يطهر بدن المصلي وثوبه ومكانه الذي يصلي فيه
من النجس الحقيقي بفتح الجيم عن النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا بالماء وبكل مايع طاهر مزيل اي من شانه الازالة
بان يكون اذا عصر انعصر كالخل وماء الورد لقوله تعالى وثيابك فطهر ولقوله عليه السلام حتيه واقرصيه
ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال
في حالة الصلوة يشمل الكل الا الدهن اي لا يطهر كل منها بالدهن لانه لم يخرج بنفسه فكيف يخرج
غيره وكذا الدبس واللبن والعصير هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رح لا يطهر كل منها الا بالماء لانه
يتنجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للنص ولا يصح الحاقه بالماء
لعدم الضرورة فبقي ما وراءه على الاصل ولهما ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت ما كان لاحدانا الا
ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شيء من دم الحيض بلت بريقها فمصعته بظفرها اي حكته ولان المايع مزيل
بطبعه فوجب ان يفيد الطهارة كالماء بل اولى لانه اقلع لها ولانا نشاهد ونعلم بالضرورة انه ينزل
شيئا من النجاسة في كل مرة ولهذا يتغير لون الماء به والنجاسة متناهية لانها مركبة من جواهر متناهية
لما عرف في موضعه فاذا انتهت اجزاؤها بقي المحل طاهرا لعدم المجاورة وما ذكروه من التنجس باول
الملاقات سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا تعلق للشافعي بقوله عليه السلام اغسليه بالماء لانه مفهوم
اللقب وهو ليس بحجة اجماعا لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار فانه يجوز بغيره ذكره الزيلعي والخف ان تنجس بنجس له جرم
كالروث والعذرة والدم والمني يطهر بالدلك المبالغ بالتراب ان جف خلافا لمحمد رح حيث قال لا يطهر الا بالغسل وهو القياس
وقال بطهارة المني بالدلك خاصة لان المني اذا جف في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني ولهما قوله عليه السلام اذا
اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته

لانتداخل

باب بيان تطهير الانجاس

لا تتداخل اجزاء النجاسة الا قليله ثم يجذبه الجرم اذا جف فاذا ازال الجرم زال ما قام به وكذا اي كما يطهر بالدلك
ان جف فكذلك يطهر به ان لم يجف عند ابي يوسف رح وبه يفتى اي قال ابو يوسف رح يطهر الخف في الرطبة ايضا
اذا مسحه بالتراب لانه يجذب رطوبتها ويصير كالتي جفت وعليه الفتوى لعموم البلوى كذا في النهاية ذكره شارح المجمع
وان تنجس بمايع فلا بد من الغسل لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره المراد من المايع ما لا جرم له كالخمر والبول
والمني نجس ويطهر ان يبس بالفرك والا اي ان لم يبس بل كان رطبا يغسل لقوله عم لعايشة رضي الله عنها
فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني
ولو اصاب البدن قال مشايخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد والسيف ونحوه كالمرآة والسكين يطهر
بالمسح مطلقا رطبا كان او يابسا متجسدا كان او غيره لما صح ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان يقتلون
الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها وقوله مطلقا احتراز عما قيل ان كان يابسا يكفي مطلق
المسح وان كان رطبا لا بد من المسح بالتراب حتى يجف ثم يطهر ذكره ابن الكمال المراد بالسيف ونحوه
المصقل لان المحل لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح والارض تطهر بالجفاف وذهاب الاثر
للصلوة لا للتيمم لقوله عم ذكوة الارض يبسها ولما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنت
فتى شابا عزبا ابيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون
شيئا من ذلك فدل على طهارتها بالجفاف لان الارض من طبعها ان تحيل الاشياء وتنقلها الى
طبعها فتطهر بالاستحالة كالخمر اذا تخللت بخلاف الثوب وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد
ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بالحديث يعني ان التيمم يقتضي صعيدا طيبا
وفي الصلوة يكفي مطلق الطهارة وبالجفاف يثبت الطهارة دون الطهورية وكذا اي كما طهر
الارض بالجفاف وذهاب الاثر فكذلك يطهر الاجر المفروش والخص بالخاء المعجمة
السترة التي تكون على السطوح من القصب المنصوب والشجر الغير المقطوع والكلاء الغير المقطوع
وهو المختار يعني اذا تنجس كل منها يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لانه متصل بالارض فاخذ حكمها
والاجر المنفصل عن الارض والخص المنفصل والشجر والكلاء المقطوع اي كل منهما لا بد من غسله
ولا يكفي فيهما اليبس وذهاب الاثر وفي الخانية الخشب اذا اصابه النجاسة ثم اصاب المطر
يطهر كالارض اذا اصابتها النجاسة ثم اصابها المطر تطهر وطهارة المرئي بزوال عينه
لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ويعفى اثر يشق زواله لقوله عم
في دم الحيض اغسليه ولا يضرك اثره ولان فيه حرجا بينا فان من خضب يده او لحيته

بحنا نجس لا يزول لونه بالغسل وفي قطعها حرج ظاهر لا يليق بهذه الشريعة وتفسير المشقة ان يحتاج
لازالته الى شيء آخر سوى الماء كالصابون ونحوه لان الالة المعدة لقلع النجاسة الماء اذا احتيج الى شيء
آخر شق على الناس فلا تكلف بالمعالجة به وطهارة غير المرئي بالغسل ثلثا او سبعا الى غلبة الظن من الادلة
الشرعية والعصر كل مرة ان امكن عصره كالثوب ونحوه مبالغا في المرة الثالثة بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه
الماء ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر كذا في الدرر والا اي وان لم يمكن عصره وطهارته بالتجفيف كل مرة ثلثا
حتى ينقطع التقاطر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقط فقد اقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما اقاموا اجراء
الماء مقام الغسل ثلثا وقال محمد رح بعدم طهارة غير المنعصر ابدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد فبقي نجسا وقال ابي
يوسف رح يطهر بغسله وتجفيفه ثلثا بحيث لا يبقى له لون ولا رايحة وبه يفتى لان للتجفيف اثرا في اخراج النجاسة كالعصر
فوايد واذا كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان ينقع الحنطة في الماء الطاهر
حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلثا ولو كان السكين مسقيا بالماء
النجس يسقى بالماء الطاهر ثلث مرات ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ما يقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه
والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلث مرات كذا في الدرر فارة
ماتت في دهن ان كان الدهن جامدا فقدر ما حولها نجس والباقي طاهر وان كان ذائبا فكله نجس والدهن النجس
يجوز ان يستصبح به في غير مسجد ويدبغ به الجلد ولو القيت دجاجة في الماء حالة الغليان للنتف قبل ان
تنظف او كرش قبل ان يغسل لا يطهر ابدا الا على قول ابي يوسف رح بان يغلى ثلثا في مياه وفي غير حالة الغليان
يغسل ثلثا فيطهر ان لم تترك حتى يغلى الماء عليها واذا وجد شعير في بعر الابل او الغنم يغسل ويؤكل الا الذي يوجد
في الخثي لانه لا صلابة فيه وهذا التعليل يفيد انه اذا وجد في الروث فان كان صلبا يغسل ويؤكل والا فلا
ولا تجوز الصلوة في الديباج الذي ينجسه اهل فارس لانهم يستعملون فيه البول للزيادة في بريقه ذكره
ابن الهمام كذا في شرح المنية ويطهر بساط تنجس بجري الماء عليه يوما وليلة لما مر من اقامة اجراء
الماء مقام الغسل ونحو الروث والعذرة يطهر بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد رح هو المختار فانهما ليسا
بنجس لتبدل الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة اذا صارت
ترابا والخمر خلا ونحو ذلك خلافا لابي يوسف رح فان عنده لا يطهر بالحرق كالروث اذا صار بالنار رمادا
لان التغير انما حصل في وصفه والعين باقية فيبقى نجاستها والجواب ان العين تبدلت واستحالت
الى حقيقة اخرى فيتبدل وصفها الا ترى ان العصير الطاهر اذا صار خمرا تنجس واذا صار خلا طهر
وكذا اي كما يطهر الروث بالحرق حتى يصير رمادا فكذلك يطهر حمار وقع في المملحة فصار ملحا لتبدل

عينه

عينه ووصفه وعفي قدر الدرهم مساحة كعرض الكف في الرقيق ووزنا بقدر مثقال في الكثيف من نجس مغلظ
كالدم والبول ولو من صغير لو هذه وصلية لم يأكل هذه الجملة صفة صغير فيعم ان بول صغير لم يأكل يكون
طاهرا قوله وكل ما يخرج من بدن الادمي موجبا للتطهير عطف مدخول الكاف اي وككل ما يخرج الى آخره والخمر
وخرء الدجاج ونحوه وبول الحمار والهرة والفارة والكل بالجر عطف على قوله كالدم والبول وكذا اي كما عفي ما ذكر
فكذلك عفي الروث والخثي لعدم تعارض النصين فيهما عند ابي ح رح خلافا لهما اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فان عندهما
مخففة لاختلاف العلماء فيهما قال ابو حنيفة رح التخفيف والتغليظ بتعارض النصين وعدمه يعني اذا ورد نص في نجاسة شيء
ونص آخر في طهارته يرجح دليل النجاسة لكن معارضته ذلك النص يؤثر في تخفيف نجاسته واذا لم يعارضه نص يكون نجاسة
مغلظة هذا هو الحكم عند ابي ح رح مثال المخففة بول ما يؤكل لحمه فان قوله عليه السلام استنزهوا عن البول يدل على نجاسته وحديث
العرنيين يدل على طهارته وهو ما روي ان قوما من عرينة مرضوا في المدينة شرفها الله تعالى فامرهم النبي عليه السلام بان
يلحقوا المرعى ويشربوا من ابوال الابل والبانها وقالا بالاختلاف وعدمه يعني اذا اختلف العلماء في نجاسة شيء وطهارته يكون
مخففة واذا اتفقوا على نجاسته يكون مغلظة وفائدة الخلاف تظهر في الروث فانه عند ابي ح رح مغلظة لما روي انه عليه السلام
القى الروثة وقال انها رجس ولم يعارضه نص آخر وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فان مالكا يرى طهارته لعموم البلوى
بخلاف بول الحمار فانه نجس مغلظ اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشفه ولهما ان الاجتهاد حجة في وجوب العمل فمعارضته تدل
على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص آخر ولان النص حجة بلا خلاف واختلاف العلماء لا يؤثر في النص واذا
لم يؤثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا تصير مخففة ذكره شارح المجمع وما دون ربع الثوب من مخفف كبول
الفرس وبول ما يؤكل وخرء طير لا يؤكل وبول انتضح مثل رؤس الابر عفو قوله وما دون مبتدأ وعفو خبره اما
عفو ما دون ربع الثوب من مخفف لان التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام ويروى ذلك عن ابي ح ومحمد
رحمهما الله وهو الصحيح ثم اختلفوا في كيفية اعتباره فقيل ربع ثوب عليه وعن ابي ح رح ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة في ذراع
كالمئزر وقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص وعند ابي يوسف رح شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع واما
بول الفرس فقد تعارض فيه نصان على تقدير ان كراهية اكله كراهية تنزيه عند ابي ح رح وعلى اعتبار انه كراهية
تحريم ان لحمه طاهر لان حرمته لكراهته كلحم الادمي فصار مخففا لانه بول بهايم طاهر اللحم فيكون التعارض فيه
موجودا عند ابي يوسف رح مأكول فيكون بوله مخففا عنده وعند محمد طاهر لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده واما خرء طير لا يؤكل
فلانه مخفف عند ابي ح رح وعندهما مغلظ في رواية الهندواني وفي رواية الكرخي طاهر عندهما وهو الصحيح رواية الهندواني
وجه طهارته انه ليس لما ينفصل عنه نتن وخبث رايحة ولا ينحى من الطيور عن المساجد شيء فعلمنا ان خرء جميع
الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسد ووجه التغليظ انه لا يكثر اصابته وقد غيره طبع الحيوان الى خبث ونتن فصار

كخرء الدجاج والبط ووجه التخفيف عموم البلوى والضرورة لانها تزرق من الهواء والتحامي عنها متعذر وهي توجب
التخفيف فيما لا نص فيه واما بول انتضح مثل رؤس الابر فلانه لا يمكن الاحتراز عنه وفيه حرج وهو مدفوع ذكره الزيلعي
وغيره ودم السمك وخرء طيور مأكولة طاهر اما دم السمك فليس بدم حقيقة لانه يبيض بالشمس وعند ابي يوسف رح انه
نجس فقلنا بخفته لذلك واما خرء طيور مأكولة فلاجماع المسلمين على ترك الحمامات في المساجد ولو كان نجسا
لاخرجوها خصوصا في المسجد الحرام الا الدجاج والبط ونحوهما فان خرءها نجس نجاسة غليظة بالاجماع والتحامي عنه
ممكن قوله ودم السمك مبتدأ وقوله طاهر خبره ولعاب البغل والحمار طاهر فلا يمنع الصلوة لان لعابهما مشكوك
في طهوريته او في طهارته وعلى التقديرين لا يتنجس به ما كان طاهرا قبله بلا شك وهو الثوب ذكره شارح المجمع وعند
ابي يوسف رح مخفف حتى اذا فحش في الثوب يمنع الصلوة لانه تولد من لحم نجس لكن يخفف حكمه لثبوت الضرورة
في الاحتراز عنه والحجة عليه ما قال صاحب الهداية لانه مشكوك فلا يتنجس به الطاهر وماء ورد على نجس
نجس كعكسه اي كالماء الذي يرد عليه النجس لاشتراكهما في علة النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء ولو لف
ثوب طاهر في ثوب رطب نجس فظهرت فيه اي في الثوب الطاهر رطوبته اي رطوبة الثوب النجس ان كان بحيث لو عصر
قطر تنجس لتأثير الرطوبة النجسة والا اي وان لم يظهر رطوبته اصلا او ظهرت ولم يقطر لو عصر فلا يتنجس
كما لا يتنجس لو وضع رطبا على مطين بطين نجس جاف ولو تنجس طرف فنسيه وغسل طرفا بلا تحر حكم بطهارته
كحنطة بالت عليها حمر تدوسها فغسل بعضها او ذهب بعضها طهر كلها اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان يكون
النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة ذكره صدر الشريعة وانفحة بكسر الهمزة وفتح
الفاء مخففة كرش الحمل والجدي ما لم يأكل فاذا اكل فهو كرش يقال بالفارسية پنير مايه يعني انفحة الميتة
جامدة كانت او مايعة طاهرة عند ابي حنيفة رح ولبنها طاهر اما انفحة الجامدة فلان الحيوة لم تحل فيها واما
المايعة واللبن فلان نجاسة محلهما لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين فرث
ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة بعد الموت خلافا لهما حيث قالا انفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها ايضا نجس
لان تنجس المحل فيه يوجب تنجس ما فيه ويطهر بيض الطيور المأكولة اذا ماتت فاخرج من بطنها بيض
لم يشتد قشره لما لو اخرج قبل الموت فيحل اكله والاستنجاء في مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء
طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء او تراب سنة مما يخرج من احد السبيلين غير الريح اعلم ان الاستنجاء خمسة
اوجه واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس كيلا تشيع
في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد رح قل او كثر وهو الاحوط لانه يزيد على قدر
الدرهم وعندهما يجب اذا تجاوزت قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره لجواز الاستجمار فيه

فيبقى المعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها فغسلها سنة والرابع مستحب
وهو ما اذا بال ولم يتغوط يغسله قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء من الريح اذ لم يظهر الحدث من السبيلين
ووجه سنيته مواظبته صلى الله تعالى عليه وسلم وما سن فيه عدد اي ليس فيه عدد مسنون بل مندوب وقال الشافعي رح
لا بد من الثلث لقوله عليه السلام فليستنج بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر ومن فعل فحسن ومن
لا فلا حرج والايتار يقع على الواحد وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع بل يستنجى
بنحو حجر وما يقوم مقامه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود يدبر بالحجر الاول ويقبل
بالثاني الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ويدبر بالثالث يعني اذا احتاج في اقامة السنة الى
العدد يفعل كذلك في الصيف انما يدبر بالحجر الاول في الصيف لان الخصية فيه مدلاة فلا يقبل احترازا
عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في تنظيفه ويقبل الرجل بالاول وانما قيد بالرجل لان المرأة تدبر بالاول
في كل حال لئلا تتلوث فرجها ويدبر بالثاني في الشتاء لان الخصية في الشتاء غير مدلاة فيقبل بالاول
لان الاقبال ابلغ في الانقاء ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة وغسله بالماء بعد الحجر افضل ان امكن بلا كشف العورة لانه
ابلغ في الانقاء والنظافة ولقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام يتبعون الحجارة
بالماء ثم هو ادب وقيل هو سنة في زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات
الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث في حقه وقيل بالسبع بحديث ولوغ الكلب كذا في الهداية يغسل
يديه اولا يعني اذا اراد ان يستنجي بالماء يغسل يديه قبل الاستنجاء بالماء ثم اي بعد الغسل يغسل المخرج ببطن
اصبع او اصبعين او ثلث في يده اليسرى ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على ساير الاصابع صعودا قليلا في ابتداء
الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل مرات ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه
حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها ووسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت
باصبع واحدة كالرجل عسى تقع اصبعها فتتلذذ فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية والدرر
منه يقول له يبطن اصبع او اصبعين او ثلث على انه ينبغي ان يغسله باصبع واحد ان كفى والا
فيضم اليه الآخر ثم الآخر ان لم تحصل الكفاية بها ليكون التلوث بقدر الضرورة ذكره ابن الكمال
لا يغسل المخرج برؤسها كيلا تتلوث بدخول النجاسة في شقوق الاظفار ويرخي مبالغة ان لم يكن
صائما ليطهر ما بداخله من النجاسة ولا يرخي الصائم مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه قالوا
لا يتنفس حالة الاستنجاء ولا يقوم حتى ينشفه بخرقة ذكره الشارح الفاضل ويجب الغسل ان جاوز
النجس المخرج اكثر من قدر درهم ويعتبر ذلك وراء موضع الاستنجاء لان للبدن حرارة جاذبة

احزاء النجاسة فلا تزيلها المسح وان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم مع الذى فى المخرج لا يجب عليه غسله لان
المخرج كالباطن وما عليه ساقط العبرة وفى القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم
فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل ذكره الشارح والزيلعى ثم يغسل يديه ثانيا ولا يستنجى بعظم وروث وطعام وبيمينه
قال فى الغاية تكره الاستنجاء بعشرة اشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والودع والخزف
وورق الشجر والشعر ذكره ابن الكمال اما عدم الاستنجاء بعظم وروث فلنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك
ولو فعل يجزيه لحصول المقصود ومعنى النهى فى الروث النجاسة وفى العظم كونه زاد الجن واما عدمه بطعام
فلانه اضاعة واسراف واما بيمينه فلنهيه عليه السلام عن الاستنجاء باليمين وفى الدرر وبشئ محترم بين الناس
كخرقة الديباج ونحوه لانه ينافى الاحترام مع ورود النهى وبيمينه الا ضرورة بان يكون يسراه مقطوعة
او بها جراحة وكره استقبال القبلة واستدبارها بالبول ونحوه ولو كانت فى بيت الخلاء لو للوصل لقوله عليه السلام
اذا اتيتم الغائط لا تستقبلوا القبلة بها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا انما قال ولو فى الخلاء احترازا
عن قول الى فى رح وهو يقول الكراهة تختص بالصحراء لان فى الخلاء ضيق الابنية ولزوم الحرج بذلك ذكره
الشارح وفى الدرر يكره البول والغائط فى الماء وظل قوم يستترون فيه والطريق وتحت شجر مثمر بخلاف غير المثمر
للنهى عن الجميع فى الحديث والسرطاهر والتكلم عليهما للنهى عنه ايضا والبول قائما الا العذر كذا فى التاتارخانية ويجب
الاستبراء بالمشى او التنحنح او النوم اى الاضطجاع على شقه الايسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا
فى الظهيرية وقيل يكتفى بمسح الذكر واجتذابه ثلث مرات والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن
حصل فى قلبه انه صار طاهرا جاز له ان يستنجى لان كل احد اعلم بحاله كذا فى التاتارخانية ومع طهارة المغسول
يطهر اليد كذا فى الملتقط

كتاب الصلوة

وهى فى اللغة الدعا قال الله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم
اى ادع لهم وانما عدى بعلى باعتبار لفظ الصلوة وفى الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وهى
فريضة محكمة يكفر جاحدها اى فرضية الصلوة المكتوبة لثبوتها بالادلة القطعية التى لا احتمال فيها فحكمه
حكم المرتد وتاركها عمدا تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلى لانه يحبس بحق العبد فحق الله تعالى احق به وقيل يضرب حتى
يسيل منه الدم مبالغة فى الزجر ويحكم باسلام كافر صلى بالجماعة عندنا خلافا للشافعى رح لانها مخصوصة بهذه الامة
بخلاف الصلوة منفردا وساير العبادات لوجودها فى ساير الامم قال عليه السلام من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا
المراد بقوله صلوتنا الصلوة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلوة بدون الجماعة فى الكفرة ايضا ولا تجرى فيها
النيابة اصلا لا بالنفس كما صح فى الحج ولا بالمال كما صحت فى الصوم بالفدية فى حق الشيخ الفانى لانها انما تجوز
باذن الشرع ولم يوجد وشرط فرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ لما تقرر فى الاصول ان مدار التكليف بالفروع عنه

اى لم يوجد الاذن الشرعى فى الصلوة نيابة

الثلثة

الثلثة وان وجب ضرب ابن صبى بستة عشر سنين على تركها لما روى انه عليه السلام قال مروا اولادكم
بالصلوة وهم ابنا سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين كذا فى الدرر وسبب وجوبها الوقت بدليل اضافتها اليه
وهى دلالة السببية كحد الزنا وكفارة اليمين وتجب للمكلف فى جزء من الوقت مطلق تعيينه بالاداء الا انه اذا لم يصل
حتى ضاق الوقت تعين ذلك الجزء للوجوب حتى لو اخرها عنها اثم لانه تعالى امر بالصلوة فى مطلق الوقت فلا تتقيد بجزء معين
واما وجوب ادائها فثابت بالامر وهو اقيموا الصلوة وفرق بينهما بان نفس الوجوب عبارة عن شغل الذمة ووجوب الاداء عبارة عن
طلب تفريغ الذمة ومحل بسط اصول الفقه كذا فى شرح المجمع والاختيار وتجب باول الوقت على غير معذور لوجود السبب كما تقرر
فى الاصول وتجب على المعذور كصبى بلغ وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحايض ونفساء طهرتا باخر الوقت لانه السبب فى حقهم
ولا يجوز قبله لامتناع تقدم المسبب على السبب وقت الفجر من طلوع الفجر الثانى انما بداء بيان وقت الفجر لانه اول النهار او لانه وقت
لا اختلاف فى اوله ولا فى آخره ولان اول من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل
ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق صلى ركعتين شكرا لله الركعة الاولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية
شكرا لرجوع ضوء النهار فكان ذلك سببا كونها ركعتين وفرضت علينا وانما بداء محمد رح فى الجامع الصغير بصلوة الظهر
لانها اول صلوة فرضت على النبى عليه السلام وعلى امته وللناس فيما يعتقدون مذاهب ذكره الاخى والشارح الفاضل
وفى الحدادى سمى الظهر ظهرا لانه اول وقت ظهر فى الاسلام وهو اى الفجر الثانى البياض المعترض فى الافق
المسمى بالصبح الصادق احترز به عن الكاذب وهو ما يبدو فى الافق طولا ويعقبه ظلام ولهذا سمى كاذبا الى طلوع
الشمس اى يمتد وقت الفجر من طلوعه الى طلوعها لما روى انه عليه السلام قال وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين
يطلع الشمس ولما روى ان جبرئيل عليه السلام ام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها فى اليوم الاول حين طلع
الفجر وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال فى آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك
ولامتك ولا عبرة بالفجر الكاذب لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير
فى الافق اى المنتشر فيه سمى الفجر الثانى صادقا لانه صدق عن الصبح وبينه وسمى الاول كاذبا لانه يضيء ثم يسود
ويذهب النور ويعقبه الظلام فكانه كاذب وقد اجتمعت الامة على ان اوله الصبح الصادق وآخره حين تطلع الشمس
ذكره الزيلعى ووقت الظهر من زوالها اى زوال الشمس عن الاستواء الى ان يصير ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال
اما اوله فلقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى لزوالها وعليه الاجماع ولامامة جبرئيل عليه السلام فى اليوم الاول وقت الزوال
واما آخره فلامامته عليه السلام فى اليوم الثانى فى ذلك الوقت هذا ما قاله ابو حنيفة رح وقالا رحمهما الله تعالى آخر وقت الظهر
الى ان يصير ظل كل شئ مثله لامامة جبرئيل عليه السلام فى اليوم الاول بصلوة العصر للنبى عليه السلام فى هذا الوقت ولو كان
الظهر باقيا لما صلى فيه ولابى حنيفة قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الجماعة ولا ابراد

المقياس
الميزان

قبل ان يصير الظل مثليه لان اشد الحر في ديارهم في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك كذا
في الهداية والزيلعي ولا بد هنا من معرفة وقت الزوال وفيء الزوال وطريق معرفته ان تستوي الارض بحيث لا يكون
بعض جوانبها مرتفعا وبعضها منخفضا اما بصب الماء او بنصب موازين المقننين وترسم عليها دائرة وتسمى
الدائرة الهندية وتنصب في مركزها مقياس قايم بان يكون بعد رأسه عن ثلث نقط من محيط الدائرة متساويا ويكون
قامته بمقدار ربع قطر الدائرة فرأس ظله في اوائل النهار خارج الدائرة لكن الظل ينقص الى ان يدخل في الدائرة
فتضع علامة على مدخل الظل من محيط الدائرة ولا شك ان الظل ينقص الى حد ما ثم يزيد الى ان ينتهي الى محيط الدائرة
ويخرج منها وذلك بعد نصف النهار فتضع علامة على مخرج الظل فتنصف القوس التي بين مدخل الظل ومخرجه وترسم
خطا مستقيما من منتصف القوس الى مركز الدائرة مخرجا من الطرف الآخر من المحيط فهذا الخط هو خط نصف النهار
فاذا كان ظل المقياس على هذا الخط فهو نصف النهار والظل الذي في هذا الوقت هو فيء الزوال فاذا زال
الظل من هذا الخط فهو وقت الزوال وذلك اول وقت الظهر وآخره اذا صار ظل المقياس مثلي المقياس سوى
فيء الزوال مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر ان يصير ظله مثلي المقياس وربعه هذا في رواية اخرى عنه وهو قول
ابي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال ذكره صدر الشريعة رح وقال الزيلعي قال ابو
... رح في معرفة الزوال ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد رح انه يقوم الرجل
مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال وقال ابن الكمال عليه رحمة المتعال طريق معرفته
على ما صرح في المبسوط بانه اصح الاقاويل وفي الخانية بانه المختار هو ان يغرز خشبة في مكان مستو ويوضع على
مبلغ الظل علامة فما دام الظل في الانتقاص فالشمس في الارتفاع والوقت قبل الزوال وان اخذ الظل في
الازدياد فالشمس قد زالت والوقت بعد الزوال وان امسك الظل عن الازدياد والانتقاص وهو
وقت الزوال ومن موضع العلامة الى الخشبة فيء الزوال قال الشارح الفاضل وانما استثنى فيء الزوال لانه
قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا
عنده هذا في المواضع ~~في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما~~
التي لا يسامت الشمس رؤس اهلها لان المواضع التي تقع فيها المسامتة تقدر المثلين من ذي الظل ووقت
العصر من انتهاء وقت الظهر الى غروب الشمس اي يمتد وقت العصر من انتهاء وقت الظهر على القولين الى
قبيل غروبها لهما قوله عليه السلام امني جبرئيل وصلى بي العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله
وله ان اول الظهر متيقن ووقع الشك في آخره لتعارض فيه لما روي انه عليه السلام صلى العصر حين صار
ظل كل شيء مثليه فلا يخرج الظهر المتيقن بالعصر المشكوك بل بما هو عصر بيقين وهو حين صار ظل

كل شيء

كل شيء مثليه اخذا بالاحتياط وقالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله ويصلي العصر حين يصير مثليه
ليكون الصلوتان في وقتهما واما آخره فلقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادرك رواه البخاري والمسلم ووقت المغرب من غروبها الى مغيب الشفق اي يمتد وقت المغرب من غروبها الى مغيبه
لقوله عليه السلام وقت صلوة المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وقال سلمة ابن الاكوع كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه ابو داود وغيره وعن ابي موسى انه
عليه السلام اخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق رواه مسلم وغيره وهو اي الشفق البياض الكاين في الافق
بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح وقالا هو الحمرة قيل القائل تاج الشريعة وصاحب المجمع وبه اي بقولهما يفتى كما روي انه عليه
السلام قال الشفق هو الحمرة ولاطباق اهل اللسان عليه ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا
اسود الافق ولان الشفق من الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا وهو البياض
اليق لانه ارق من الحمرة واليه اشار عليه السلام بقوله وقت صلوة المغرب ما لم يسقط نور الشفق اذا لنور
يطلق على البياض والحديث صحيح رواه مسلم ولان العشاء يقع بمحض الليل فلا يدخل ما دام البياض باقيا لانه
من اثر النهار ولهذا يخرج بطلوع البياض المعترض من الفجر ولان فيه اختلافا بين الصحابة وكذا بين اهل
اللغة فلا يخرج المغرب بالشك وكذا لا يدخل العشاء بالشك ذكره الزيلعي وفي المبسوط قولهما اوسع وقوله
احوط اي قولهما اوسع في العلم لا في الوقت ولك ان تقول معنى قولهما اوسع اسهل للقياس واوفق فان آخر
وقت المغرب اذا كان غروب الحمرة يكون اول وقت العشاء اسرع في الصيف والشتاء ولا يخفى انه اهون لهم
فان الاول زمان النوم والغفلة والثاني زمان البرد والشدة ومعنى قوله احوط لوجود معنى الشفقين
ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت المغرب الى الفجر الثاني اي يمتد منه اليه اما اوله فقد اجمعوا انه
يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه واما آخره فلقوله عليه السلام آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر
ولاجماع السلف رحمهم الله انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها
قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها ولا يقدم الوتر عليها للترتيب اي لا يقدم
الوتر على العشاء لاجل وجوب الترتيب لا لان وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز
لسقوط الترتيب ومن لم يجد وقتهما لا يجبان عليه اي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد
يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجب عليه لعدم السبب وهو الوقت وتستحب
الاسفار بالفجر بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر ثم ان ظهر فساد الطهارة يمكنه الوضوء
واعادته على الوجه المذكور لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر وفي رواية نوروا بالفجر فانه اعظم

للاجر وقال الطحاوي رح يبداء بالتغليس ويختم بالاسفار جمعا بين الاحاديث التغليس والاسفار ويستحب
الابراد بظهر الصيف لقوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ولحديث انس
رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام اذا كان الحر ابرد بالصلوة واذا كان البرد عجل رواه النسائي
والبخاري وفي الصيف اشارة الى ان المفضل تعجيل الظهر في الشتاء عندنا لما روى انه عليه السلام
كان يعجل في الشتاء وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس لما روى انه عليه السلام كان يوخر العصر
ويصليها ما دامت الشمس بيضاء نقية قيل المراد به تغير ضوئها وقت صفاء الهواء والصحيح ان يراد
به تغير قرصها بحيث لا يتحير فيه البصر كذا في الكفاية وذكر في الغاية المراد به تاخير الشروع ولا الادا
لانه اذا شرع قبل تغير القرص فاخر اداءه الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال
على الصلوة متعذر فجعل عفوا ويستحب تاخير العشاء الى ثلث الليل بان يكون ابتداؤها قبل اخر الثلث
وانتهاؤها في اخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل
وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل قال الشارح الفاضل والتوفيق بان يكون التاخير الى ثلث
الليل مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم واما التاخير الى نصف الليل
فمباح والى اخره فمكروه لانه تقلل الجماعة من غير عذر قال عليه السلام لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بتاخير العشاء الى ثلث الليل فدل على انه افضل ويستحب تاخير الوتر الى اخره
اي اخر الليل لمن يثق بالانتباه ليصل ليكون الوتر ختما لقيام الليل كله لقوله عليه السلام
اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا رواه البخاري ومسلم والا اي وان لم يثق بالانتباه فقبل النوم
اي اوتر قبله لحديث جابر رضي الله عنه انه عليه السلام قال ايكم خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر
ثم يرقد ومن وثق بقيام من اخر الليل فليوتر اخره فان قراءة اخر الليل محضورة وذلك
افضل رواه مسلم وغيره ويستحب تعجيل ظهر الشتاء لما روى عن انس رضي الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم كان يصلي الظهر في ايام الشتاء ما ندري اما ذهب من النهار اكثر او ما بقي منه رواه احمد ولحديث
رواه سلمة ابن الاكوع رحمهما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا
غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم وتعجيل العصر لان في تاخيرها احتمال
وقوعه في الوقت المكروه والعشاء يوم الغيم لان في تاخيرها تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين
لانه يحتمله ويستحب تاخير غيرهما اي غير العصر والعشاء وذلك الغير هو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر
لا كراهية في وقتهما فلا يضر التاخير واما المغرب فيخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وروى

الحسن عن ابي

وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يستحب التاخير في الكل في اليوم الغيم لان في التاخير تردد بين
القضاء والاداء وفي التعجيل بين الصحة والفساد فكان التاخير في الكل يومئذ اولى ومنع
عن الصلوة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه
لقول عقبة بن عامر ثلث اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي فيها وان نقبر فيها
موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف الى الغروب
حتى تغرب رواه مسلم وغيره والمراد بقوله ان نقبر صلوة الجنازة اذ الدفن فيها غير مكروه
والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص واما
اذا تلاها فيها جاز اداؤها فيها من غير كراهة لكن الافضل تاخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها
لا تفوت بالتاخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت
فيها جازت من غير كراهة لانها اديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتاخير مكروه
لقوله عليه السلام ثلث لا يؤخرن وذكر منها الجنازة وقوله الا عصر يومه اي لا يمنع عن عصر يومه و
لا يكره الاداء في وقت الغروب لانها اداها كما وجبت لان سبب الوجوب الاخر الوقت ان لم يؤد
قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فاذا اداها كما وجبت فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تاخيرها اليه
وبهذا القضاء لا يكره فعله خارج الوقت وانما يحرم تفويته وانما ورد النهي عنها في الحديث بناء
على انها اوقات يعبد فيها عبدة الشمس وكره النفل والمؤكد ومنع عن التنفل وركعتي الطواف
بعد صلوة الفجر والعصر لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عم نهى عن الصلوة
في هذين الوقتين ويجوز ان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة كما يصلي ولا
يصلي ركعتي الطواف لان النهي في غيره وهو شغل جميع الوقت بالفرض وثواب الفرض اعظم فلا يظهر النهي
في حق فرض مثله وظهر في ركعتي الطواف لانه دونه ومنع المنذور وبعدها يعني من نذر ان يصلي
ركعتين فاداها بعد الفجر والعصر لا يكره وقال لا يكره له ان الاشياء المذكورة كانت غير مكروهة
لكونها واجبة فالمنذور ايضا واجب فلا يكره ولهما ان النهي كان ليحصل فرض هذين الوقتين
عن مزاحمة غير جنسه لانها واجبة بايجاب الشرع والمنذور ليس من جنسه لانه واجب بايجاب العبد
فكره دفعا للمزاحمة وذكر شارح المجمع لا يمنع عن قضاء فائتة وسجدة التلاوة وصلوة جنازة فيهما
انما لم يمنع هذه الاشياء في هذين الوقتين لان كراهة التنفل فيهما لم يكن لمعنى فيهما بل كانت لحق
الوضيف ليكون الوقتان كالمشغول بهما دون غيرها والتزيد لكن على ان النهي بمعنى في غيره انه لا يمنع

فيه فرض الوقت الى اخر الوقت ولو كان لعينه يمنع بخلاف الاوقات الثلثة المتقدمة وانما اختصا بهذا الحكم
لان لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الاحاديث فى فضلهما فيظهر اثر هذا فى كراهة النفل لان الفرض التقديري اقوى
من النفل ثوابا فلم يظهر فى الفرض والواجب فجاز فى هذين الوقتين اما الاول فلان الفرض الحقيقي هو قضاء الفرض
اقوى من التقديري واما الثاني فلان الواجب الحق بالفرض والمراد بالواجب لعينه ولهذا جاز سجدة التلاوة لانها واجبة
بايجاب الله تعالى لعينها واما لم يجز ركعتا الطواف لانهما نفلتان فى ذاتهما ووجوبهما لغيرهما وهو ختم الطواف
بالصلوة ذكره الشارح الفاضل ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته لما روي انه عليه السلام قال ليبلغ
شاهدكم غائبكم الا لا صلوة بعد الصبح الا ركعتين رواه احمد وابو داود وقال عليه السلام اذا طلع الفجر فلا
تصلوا الا ركعتين الفجر وفى التجنيس المتنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع فى صلوة
التطوع بعد الفجر لا عن قصد ومنع التنفل قبل المغرب اي بعد الغروب وقبل اداء الفرض لما فيه من تاخير المغرب
والمختار تعجيلها اتفاقا ومنع التنفل وقت الخطبة ايا كانت اي اية خطبة كانت اتفاق اي كانت
ليدخل فيها جميع الخطب كخطبة العيد والجمعة والخطبة التى فى الحج وغيره وفى الدرر حتى يفرغ من الصلوة
لا من مجرد الخطبة وفى الهداية الى ان يفرغ لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة وقال عم اذا خرج الامام لا
صلوة ولا كلام وقال الشافعي رح يصلي الداخل تحية المسجد لما روي انه عليه السلام كان يخطب فدخل رجل
فامره فصلى ركعتين ولنا النصوص الواردة فى فريضة الاستماع على ما بينهما فى موضعها والتنفل مجيز بالكلام
فيحرم فلا يعارضها خبر الواحد ولان الامر بالمعروف وهو يحرم فى هذه الحالة لقوله عليه السلام اذا قلت
لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت رواه البخاري ومسلم وغيرهما فما ظنك بالتنفل ولان
المحرم مقدم على المبيح فوجب تركه وليس فيما روي دلالة على انه عليه السلام كان يخطب وقت صلى بل يحتمل
انه عليه السلام اسكت عنه حتى فرغ ههنا بحو الظاهر قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلوة الجنازة
وسجدة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة و
اختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر كذا فى الدرر ومنع التنفل قبل صلوة العيد لانه عليه السلام لم
يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ومنع عن الجمع بين صلوتين فى وقت يعني منع عن الجمع بينهما فى
وقت واحد بسبب العذر لقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى فرضا متوقتا وموقتا
فى الجمع تغيير الوقت ولجوز الجمع فعلا لا وقتا وهو تاويل ما روي انه عليه السلام جمع وتفسيره انه
يؤخر الظهر الى اخر وقتها ويقدم العصر فى اول وقتها وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجمع بين الظهر
والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر لانه عليه السلام جمع بينهما فى سفره ولنا قوله عليه

السلام

السلام من جمع بين صلوتين فى وقت واحد فقد اتى بابا من الكبائر وتاويل ما رواه ما بيناه من انه
اخر الظهر الى اخر وقته وادى العصر فى اول وقته فانه جمع فى الفعل وان لم يكن جمعا فى الوقت الا بعرفة و
مزدلفة فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر فى عرفة وبين المغرب والعشاء فى وقت العشاء فى
مزدلفة ومن طهرت فى وقت عصر او عشاء صلتهما اي العصر والعشاء فقط اى لا يقضي الظهر مع العصر والمغرب
مع العشاء كما قال الشافعي رح وهذا الخلاف بناء على ان وقت الظهر والعصر ووقت المغرب والعشاء وقت
واحد عنده وقتان عندنا قال ابن الكمال رح لا بد لانه يقول ان وقت العصر وقت الظهر ووقت العشاء وقت المغرب
فى حق من صار اهلا للصلوة ومن هو اهل فرض فى اخر وقت يقضيه لا من حاضت فيه يعني من صار اهلا
للصلوة بان اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحائض فى اخر الوقت يقضي فرض الوقت الذي صار اهلا فيه
عندنا لا من حاضت فى اخر وقته لان المعتبر فى السببية اخر الوقت عندنا وهي فى اخره ليست باهل الصلوة
فلا يلزمها وعند الشافعي رح اوله والحاصل ان زوال المانع فى اخر الوقت موجب وحصوله فيه مسقط
باب الاذان سن للفرائض دون غيرها اى الاذان سنة مؤكدة عند عامة المشايخ للصلوات الخمس
قضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلوة العيد والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن والنوافل
لا يؤذن للصلوة قبل وقتها اى قبل وقت الصلوة ويعاد اى الاذان فيه اي فى الوقت لو فعل اي الاذان
قبل وقته لان الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا اعلام قبل الدخول خلافا لابي يوسف رح فى الفجر حيث يجوز
الاذان فى الفجر فى النصف الاخير من الليل فلا يعاد لان بلالا كان يؤذن بالليل ولنا قوله عليه السلام لبلال
لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ويؤذن للفائتة ويقيم لما روي انه عليه السلام قضى
الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وكذا اي كما يؤذن ويقيم كما ذكر فكذلك يؤذن
ويقيم لاولى الفوائت وخير فيه اي فى الاذان للبواقي اي لما عدا الاولى ان شاء اذن وان شاء ترك
واما الاقامة فلا بد منها لما روي انه عليه السلام شغله المشركون يوم الخندق عن اربع صلوات فاذن واقام
فقضى الظهر ثم ~~اقام فقضى العصر~~ ثم اقام فقضى العصر ثم اقام فقضى المغرب ثم اقام فقضى العشاء ولان الاذان
للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه او ليكون القضاء على حسب الاداء وهم يحتاجون اليه فالاولى
اتيانه وكره تركهما اى ترك الاذان والاقامة للمسافر لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما
فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره
لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة لقول علي رضي الله عنه المسافر بالخيار ان شاء اذن و
اقام وان شاء اقام ولم يؤذن ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت ليحضر المتفرقون فى اشغالهم و

الصلوات الخمس

الاستسقاء

فرض

والرفع حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون لا المصلي في بيته في المصر اي لا يكره
تركهما لمن يصلي في بيته في المصر اذا وجد في مسجد المحلة لان المقيم توجد الاذان والاقامة في حقه ولهذا
قال ابن مسعود حين صلى بالجماعة بلا اذان واقامة فقيل له الا تؤذن اذان الحي واقامتهم يكفينا
وهذا لانه لما نصبوا مؤذنا صار فعله كفعلهم حكما بالاستنابة به وقال مالك لا يسن الاذان والاقامة
للمنفرد لانهما من شعار الصلوة بالجماعة ذكره الزيلعي والشارح وندبا اي الاذان والاقامة لهما اي للمسافر
والمقيم في بيته كما ذكرنا وليكون الاداء على هيئة الجماعة لا للنساء اي لا يندبان للنساء ولانهما
من سنة الجماعة المستحبة وعن انس وابن عمر كراهيتهما لهن وليس على العبد اذان ولا اقامة على ما قالوا
لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبها في ايام التشريق وصفة الاذان
معروفة وهي كما اذن الملك النازل من السماء وسببه انه عليه السلام اهتم للصلوة كيف يعلمون
بها فذكر له الراية فلم يعجبه فذكر له الشبور فقال هو من امر اليهود فذكر له الناقوس فقال هو من
امر النصارى فذكر له النار فقال المجوس فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهمه صلى الله عليه وسلم فراى
اذان ذلك الملك واتى النبي عم فاخبره بذلك فامره عليه السلام ان يلقنه على بلال ووافقه عمر و
جماعة من الصحابة فعلم بلالا فكان يؤذن به ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم
مرتين لما روي ان بلالا رضي الله عنه اتى باب حجرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليعلمه بصلوة الفجر
وهو عليه السلام راقد فقال بلال رضي الله عنه الصلوة خير من النوم فقال عليه السلام ما احسن هذا
اجعله في اذانك وتوارثته الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا ذكره الزيلعي كذا في الاختيار
وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة والاقامة مثله اي الاذان في عدد الكلمات ويزاد بعد فلاحها
قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور كذا في الهداية ولما روي
عن ابي محذورة انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان خمس عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة قال ائمة
الحديث اصح ما روي في ذلك ابي محذورة كذا في الاختيار ويترسل فيه اي في الاذان ويحدر فيها اي
في الاقامة اي يكرر بعد التوسل توقف بين كل كلمتين في الاذان لقوله عليه السلام لبلال اذا اذنت
فترسل واذا اقمت فاحدر ويكره الترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما
صوته والتلحين اي التغني بحيث يؤدي الى تغير كلماته ولو لم يلحقه تغير لا بأس به ويستقبل بهما
القبلة لان الملك النازل من السماء وبلالا رضي الله عنهما اذنا واقاما مستقبلي القبلة ولو ترك الاستقبال
جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه يمنة ويسرة عند حي على الصلوة وحي

علي الفلاح

على الفلاح لانه خطاب للقوم فيواجههم به ويستدير في صومعته ان لم يتم التحويل واقفا اي يستدير في
المنارة اذا لم يحصل تمام الغاية بتحويل الوجه مع ثبات القدمين ويجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر رسول الله
عليه السلام بلالا وقال انه ارفع لصوتك ولانه ابلغ في الاعلام ولا يتكلم في اثنائهما اي في اثناء الاذان
والاقامة لما فيه من ترك الموالاة لانه ذكر معظم كالخطبة ويكره رد السلام فيه لانه لا يخل التعظيم
ويغير النظم ويجلس بينهما اي بين الاذان والاقامة الا في المغرب فيفصل بسكتة مقدار ثلث
خطوات هذا ما قال ابو حنيفة وقالا يجلس جلسة خفيفة لانه لابد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع
الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابي يوسف
رضي الله عنه ان التاخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النغمة
فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة قال ابو يوسف رح رايت ابا حنيفة رح يؤذن في المغرب ويقيم
ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا كذا في الهداية واستحسن المتأخرون التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام
في كل صلوة والتثويب كل بلدة على ما تعارف اهلها وهذا تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة
رضي الله تعالى عنهم لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه من فرط الغفلة قال ابو يوسف رح لا
اري بأسا بان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي
على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله واستبعده محمد رحمه الله تعالى لان الناس سواسية في امر الجماعة
وابو يوسف رح الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي
كذا في الهداية ويؤذن ويقيم على طهر وكره اذانها بغير وضوء عن ابي ح روايتان في رواية عنه يكره الاذان
بغير وضوء لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه بنفسه وداخلا تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم وفي رواية لا يكره الاذان لان كلا منهما ذكر الله فيستحب فيهما الوضوء كما في الزيادة ذكره الشارح الفاضل
وجاز اذان المحدث كما ذكرنا من انه ذكر الله تعالى فيستحب فيه الوضوء وكره اقامته واذان الجنب واقامته واما كراهة
اقامة المحدث فلما ذكرنا من انه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه بنفسه الخ واما كراهة اذان الجنب واقامته فلانه
ممنوع من دخول المسجد والاذان والاقامة يفعلان في المسجد وفي حكمه ويعاد اي الاذان لان تكرار الاذان مشروع في الجملة
كما في الجمعة ولا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع اصلا كاذان المرأة والمجنون والسكران اي كما يعاد اذانهم
اما اذان المرأة فلانها ان رفعت يكون معصية وان خفضت لا يحصل الاعلام باذانها ولانه لم ينقل من السلف
حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون من المحدثات لا سيما بعد انتساخ جماعتهن واما اذان المجنون و
والسكران فلعدم الاعتماد على اذانهما لانهما لا يميزان امر دينهما والاذان امر ديني ولعدم معرفتهما بدخول

الوقت ويجب اعادته اما اذان الجنب فلان للاذان شبهاً للصلوة من حيث ان كلاً منهما مشروط بدخول الوقت
واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب ويشترط له الطهارة عن الحدث الاكبر عملا بشبه الصلوة ولم يشترط
عن الحدث الاصغر عملا بانه دعاء ولا تعاد الاقامة لان تكرار الاقامة غير مشروع كرامة تعالى ويجب كون
المؤذن عالما بالسنة والاوقات ليستحق الثواب الذي وعد للمؤذنين لان الثواب بالاعلام وهو موقوف على العلم وقد قال بالسنة
عليه السلام يؤذن لكم خياركم وكره اذان الفاسق والصبي والقاعد واما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية
ولا يلزم اصحابهم بوجه الاعلام واما اذان الصبي فلانه دعاء الى الصلوة والصبي ليس باهل لها حتى يدعوا غيره واما اذان
القاعد فلان الملك النازل من السماء اذن قائما لان الذي لم يبلغ ولا باس بان يؤذن لنفسه قاعدا لان الاذان وعدم
الحاجة الى الاعلام واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا اي لا يكره اذان هؤلاء لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون
ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق فان قوله غير مقبول واذا قال المؤذن حي على الصلوة قام الامام والجماعة اجابة للدعاء
واذا قال المؤذن قد قامت الصلوة شرعوا ليكون مسارعة للعبادة وتصديقا للمؤذن في اخباره عن قيام الصلوة اذ هو
ابين الشروع وعن ابي يوسف رح لا يكبر واحد منهم حتى يبادر بتكبيرة الاحرام وقال الشيخ الفاضل هذا احوط لانه
سعي في تمامية الصلوة قرب قيام الصلوة فيبادروا الى الجماعة فلا يلزم من تاخير الشروع تكذيب المؤذن ... الى نيته
من يعلم المؤذن فاته اذانه والمصلي والقارئ يقعد ابو حنيفة رح يرد في قلبه وعند محمد رح يرده بعد الفراغ كذا
فيه وعند ابي يوسف رح لا يرد لا قبل الفراغ ولا بعده وهو الصحيح وان كان الامام غائبا وقت الاقامة او هو المؤذن اي
الامام المؤذن بان يكون الامام الاقامة لا يقومون حتى يحضر في المحراب لقوله لا تقوموا حتى تروني قمت ... لا لاقامة
في القيام قام من اذن بعينه لم يكره وان اقام بحضوره كره ان لحقه بها وحشة ويقول السامع للاذان والاقامة ما قال المؤذن
الا الحيعلتين فان معناهما ائتوا الى الصلوة وائتوا الى ما فيه نجاتكم فيشبه اعادة الاستهزاء والا الصلوة خير من النوم فان
اعادته ايضا تشبه الاستهزاء بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم او ما شاء الله كان وفي الثانية صدقت
وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلوة اقامها الله وادامها الى يوم القيامة رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة
لانه اي بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيبه كذا في الظهيرية والدرر وقال الشارح الفاضل واما اجابة المؤذن بان يقول
مثل ما يقول المؤذن ويقول عند الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله فهي فضيلة وان تركها لا يأثم واما قوله عليه
السلام من لم يجب الاذان فلا صلوة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط كذا في العناية

باب شروط الصلوة هي طهارة بدن المصلي من حدث وهو النجاسة الحكمية وخبث وهو النجاسة
الحقيقية وثوبه ومكانه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة احد
حتى يضع الطهور في مواضعه الحديث وانه يوجب الطهارة من النجاستين ولقوله عليه السلام لفاطمة بنت

ابي جحيش اغسلي عنك الدم وصلي هذا في تطهير البدن وفي تطهير الثوب وقوله تعالى وثيابك فطهر وفي تطهير المكان
قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود لان البدن والمكان لازمان للمصلي اذ لا وجود
بدونهما بخلاف الثوب ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت القدم حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه
نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلوته وان كان في موضع سجوده فيجوز عند ابي يوسف رح في رواية كذا
في الخلاصة ذكره الشارح الفاضل وستر عورته لقوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يستر عورتكم عند كل
صلوة والمستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة ولو صلى في ثوب واحد يتوشح به جاز
قال عليه السلام اوكلكم يجد ثوبين حين سئل عن الصلوة في ثوب واحد ولا يجوز للمرأة الا ان يستر
بالثوب الواحد رأسها وجميع بدنها ويكره ان يصلي في السراويل وحده لما روي انه عليه السلام نهى
ان يصلي الرجل في ثوب ليس على عاتقه منه شيء كذا في الاختيار واما الستر عن نفسه فالصحيح انه
ليس بشرط حتى لو كان محلول الجيب فنظر الى عورته لا تفسد صلوته كذا في التبيين ذكره الشارح
واستقبال القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره وانما لم يذكر الوقت مع كونه من جملة شروطها لتقدمه
في اول كتاب الصلوة والنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ويحتاج هنا الى ثلثة نيات
نية الصلوة والنية التي يذكرها ونية الاخلاص قال الله تعالى لقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين ونية استقبال القبلة عند الجرجاني وفي المبسوط الصحيح انه استقبالها يغني عن النية وقيل ان كان يصلي الى
المحراب لا يشترط وفي الصحراء يشترط ذكره الزيلعي ولا يفصل بين النية والتكبير والفاصل عمل لا يليق في
الصلوة مثل الاكل والشرب ونحوهما واما اذا فصل بينهما بعمل يليق في الصلوة مثل الوضوء والمشي
الى المسجد فلا يضره حتى لو نوى ثم توضأ او مشى الى المسجد وكبر ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل
بينهما بعمل لا يليق في الصلوة الا ترى ان من احدث في الصلوة له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء
ولا يعتبر بالنية المتأخرة عن التكبير لان ما مضى قبلها لم يقع عبادة وفي الوضوء جوزت للضرورة ولا ضرورة
هنا وكذا لا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الزكوة يجوز
بنية وجدت عند الافراز والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي وادناه ان يصير بحيث لو سئل
عنها امكنه ان يجيب من غير فكر واما التلفظ بها فليس بشرط ولكن يحسن لاجتماع عزيمته ذكره الزيلعي وعورة
الرجل من تحت سرته الى تحت ركبته اي ما بينهما العورة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته
الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى تحمل كلمة مع عملا بكلمة حتى او عملا بقوله
عليه السلام الركبة من العورة وبهذا تبين ان السرة ليست بعورة والركبة منها ذكره هو ايضا والامة

شلها مع زيادة بطنها وظهرها يعني الامة مثل الرجل في العورة لقول عمر رضي الله عنه ألقي عنك الخمار
يا دفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في
حق الاجانب ودفعا للحرج وبطنها وظهرها عورة لانه موضع مشتهى فاشبه ما بين السرة والركبة والمكاتبة
والمدبرة وام الولد كالامة وجميع بدن الحرة عورة لقوله عليه السلام الحرة عورة مستورة الا وجهها و
كفيها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد محل زينتهن وما ظهر منها الوجه والكفان قال ابن
عباس وابن عمر ولانها تحتاج الى كشف ذلك في المعاملات فكان فيه ضرورة وقدميها في رواية للحديث
السابق وفي رواية عنه انها ليست بعورة وهي اصح لان المرأة مبتلاة بابداء قدميها في مشيها اذ ربما
لا تجد الخف ذكره الشارح وفي الاختيار الصحيح انها ليست بعورة في الصلوة وعورة خارج الصلوة
وكشف ربع عضو هو عورة يمنع جواز الصلوة لان ربع الشيء يقوم مقام كله اعلم ان الكشف ما دون الربع
معفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ادنى عضو منها يمنع جواز
الصلوة كذا في الزيادات كالبطن والفخذ والساق وشعرها النازل وذكره بمفرده والانثيين وحدهما وحلقة
الدبر بمفردها يعني انكشاف ربع كل منها يمنع جوازها عندهما وعند ابي يوسف رح انما يمنع انكشاف الاكثر
فان صلت وثلث ساقها او ربعها مكشوف تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان كان اقل من الربع لا تعيد
وقال ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه
اذ هي من اسماء المقابلة وفي النصف عنه اي عن ابي يوسف رح روايتان واعتبر الخروج عن حد القلة
او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام ومن رأى
وجه غيره يخبر عن رؤيته وانما يرى الآخر جوانبه الاربعة كذا في الهداية وعادم ما يزيل النجاسة يصلي
معها ولا يعيد اذا وجد ثوبا طاهرا لانه ادى كما وجب عليه فلا يطالب بالاعادة لان التكليف بقدر
الوسع ولو وجد ثوبا ربعه طاهر او صلى عاريا لا يجزيه لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كأن كله طاهر
في موضع الضرورة وفي اقل من ربعه تخير والافضل الصلوة به يعني لو كان الطاهر اقل من ربع الثوب
الافضل صلاته في ذلك الثوب وانما كانت الصلوة افضل لانه اقرب الى الستر ولان
فرض الستر عام لا تختص بالصلوة وفرض الطهارة تختص بها وعند محمد تلزم الصلوة بالثوب الطاهر الاقل
من ربعه والنجس لان خطاب التطهير ساقط لعجزه وخطاب الاداء كاملا باق لقدرته عليه ولهما اي
المخاطب اذا سقط استوى حمل النجاسة وكشف العورة في كونهما مانعين في الصلوة فان قال محمد رح فيها
ذهب بترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة وفيها ذهاب ترك الفرضين وهو ستر العورة والقيام والركوع والسجود فكان

كما سنا

كما سنا مفسد فيكون الجمع كالواحد في الافساد فاذا صلى قاعدا متذر بترك استعمال النجاسة واتى ببعض
الستر وبما قام مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى قائما مع الثوب النجس فقد استعمل النجاسة واتى
بالاركان فاستويا فيتخير بينهما وان لم يجد ما يستر عورته فصلى قائما بركوع وسجود جاز لان في
القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى اي شاء والافضل ان يصلي
قاعدا بايماء لما روي انه انكسرت السفينة لاصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرجوا
من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له
والايماء خلف عن الاركان اي الركوع والسجود وفي القعود اتيان بالستر من وجه واتيان الاركان
من وجه فيكون اولى من القيام الذي فيه ترك الستر من كل وجه وقبلة من بمكة عين الكعبة لانه يمكنه اصابة
عينها بيقين ولا فرق بين ان يكون بينها وبينه حائل من جدار او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاؤه
يعيد على ما ذكره الرازي رح وفي الدرر لو صلى في بيته يجب ان يصلي بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال
على عين الكعبة وقبلة من بعد منها جهتها لان اصابة العين متعذرة عليه والقيام الى الجهة عند العجز مقام عينها لان التكليف
بقدر الطاقة قال في الهداية هو الصحيح احترز به عن قول الجرجاني ان فرض الغائب ايضا اصابة عينها وجه الصحيح
قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وقال بعضهم البيت قبلة من يصلي في مكة في بيته او في البطحاء و
مكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة الآفاقي وعن ابن عباس رض المشرق قبلة اهل المغرب والمغرب قبلة اهل المشرق والجنوب
قبلة اهل الشمال والشمال قبلة اهل الجنوب وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة في صلوة الغائب
او نية الجهة تكفيه على قول من يرى وجوب النية ذكر الزيلعي وجهتها انما يعلم الخط الخارج من جبين المصلي
الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث تحصل قائمتان او نقول هو ان يقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان
في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث كذا قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه
لو انحرف المصلي عن عين الكعبة انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ما قال في الظهيرية المصلي
اذا تيامن او تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة
وعن بعض العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسي وقبلة
حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الظهيرية ذكره المولى خسرو فان جهلها ولم يجد من
يسأل عنها تحرى وصلى التحري بذل المجهود لنيل المقصود ولاشتباه القبلة عليه بانطماس الاعلام وتراكم
الظلام او تغيم السماء وعدم المخبر بها وغيره فان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين تحروا
وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام والتقرير دليل الجواز ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند

لا بعيد

اعلم دليل فوقه والاستخبار فوق التحري ولم يوجد من يخبره بها فان علم تحقيقا بعدها لان التكليف بحسب الوسع
ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة تحريه كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله نزلت في الصلوة حال الاشتباه كذا في الدرر فيه بقوله وعدم من يسأله لانه لو وجد من يسأل
عن القبلة لا يجوز التحري بل يجب الاستخبار فلو لم يكن حاضرا عنده لا يجب عليه ان يطلب بل اذا كان الحاضر
من اهل هذا الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله لانه يقول ذكره الشارح باجتهاده عالما ف
واعلم به فيه الاستدارة وبنى اي وان علم بالخطأ في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول
من بيت المقدس الى الكعبة استداروا واكثيتهم واستحسنه النبي عم ولان بناء القوي على الضعيف فاسد
حاله بعد العلم اقوى من حاله قبله وكذا ان تحول رأيه بعد الشروع بالتحري كما استدار الى جهة الصواب وبنى
ان علم بخطائه في الصلوة فكذلك استدار الى جهة تحول رأيه اليها وبنى ان تحول رأيه لوجوب العمل بالاجتهاد
وفيما يستقبل من غير نقض المؤدي قبله وان شرع في الصلوة بلا تحر لا تجوز صلوته وان اصاب وصليه
وجه عدم الجواز بلا تحر ان قبلته جهة تحريه لانه مأمور به باصابة القبلة لانها ليست في وسعه فلم يأت بما
امر به فلم يوجد تحريه وعند ابي يوسف رح ان اصاب جازت صلوته لحصول المقصود وهو اصابة القبلة
ولهما انه ترك فرضا ما لزم عند الافتتاح وهو الصلوة الى جهة التحري فصار كما اذا ترك النية ونحوها وان
تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم جازت صلوة من لم يتقدمه بخلاف من تقدمه او علم حاله وخالفه يعني
ان رجلا ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى وصلى الامام جهة وصلى الى جهة وتحرى القوم جهة وصلى كل منهم الى جهة
تحريه ولم يعلم احوال الامام الى اي جهة توجه لكن يعلم كل واحد من القوم المقتدين ان الامام ليس خلفه بل قدامه
جازت صلوتهم لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف
الكعبة ومن علم منهم انه تقدم الامام لا يجوز صلوته لتركه فرض المقام وكذا من علم منهم حال امامه وخالفه
تفسد صلوته لاعتقاده ان امامه على الخطاء وقبلته الى جهة قدامه لقوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله اي قبلته ويستوي فيه الخوف من العدو والسبع او ان يكون على خشبة في البحر يخاف
ان توجه الى القبلة غرق فيتحقق العذر والقبلة هي موضع الكعبة والهواء من هناك الى عنان
السماء ولا اعتبار بالبناء لانه ينقل ولا يجوز الصلوة الى الحجارة ولو صلى على جبل اعلى من الكعبة
جاز قول انه لا اعتبار بالبناء ويصل قصد قلبه الصلوة بتحريمتها الباء متعلقة بيصل وقوله
الصلوة بالنصب مفعول قصد والمراد بالتحريمة تكبيرة الافتتاح لان التحريمة تحرم في الصلوة
ما يباح قبلها ينبغي ان لا يفصل بين النية وتكبيرة الافتتاح بعمل ينافيها كالبيع والشراء ولم يكن
ما

ينافيها

ينافيها لا يضره كالوضوء والمشي الى المسجد وفيه نفي لما قاله الكرخي من انه يجوز بنية متأخرة الى
ان يركع كالصوم لان اول الجزء من الصلوة اذا خلا عن النية لا يكون عبادة فكذا باقيها بخلاف الصوم لان
جزء من اليوم غير معلوم فاكتفي بالنية المتأخرة واما النية المتقدمة على التكبير فكالقائمة عنده اذا لم يشتغل
بعمل يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة كالاكل والشرب وضم التلفظ الى القصد افضل يعني ان الافضل
ان يستقر قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويؤيده بالجمع لا معتبر باللسان في تعيين الصلوة اذا لم يعاون نية
لانه كلام لا نية وفي القنية لو شرع في الفرض يشغله الفكر في التجارة لا يعيد ولا ينقص اجره اذا لم يقصر
ولو ترك النية سهوا فصلوته تجزيه لان السهو في الصلوة معفو عنه ذكره الشارح الفاضل في شرح الوقاية
وقوله وضم التلفظ مبتدأ وقوله افضل خبره ويكفي مطلق النية للنفل والسنة والتراويح في الصحيح لا وقوعها
في اوقاتها يغني عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين ذكره الزيلعي فقوله في الصحيح احتراز عما قاله مانعا
حيث قالوا الاصح ان التراويح لا يجوز بمطلق النية ثم قال بناء على ذلك والاحتياط ان ينوي التراويح ان ينوي نفسها
في سنة الوقت فانها هي السنة في ذلك الوقت وفي التجنيس والاحتياط ان ينوي متابعة الرسول عليه السلام وللفرض
شرط تعيينه كالعصر مثلا لان الفرض متزاحمة فلا بد من تعيين ما يريد اداءه حتى يبرأ ذمته منه ولان فرضا من
الفروض لا يتأدى بنية فرض آخر فوجب التعيين ويكفيه ان ينوي ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت والوقت
باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر ولو
نوى ظهر يومه يجوز مطلقا ولو كان الوقت قد خرج لانه نوى ما عليه وهو المخلص لمن شك في خروج الوقت والخطاء
في عدد الركعات لا يضره حتى لو نوى الفجر اربعا او الظهر ركعتين او ثلثا او خمسا جاز وتلغو نية التعيين ولو نوى
الظهر مطلقا ولم ينو ظهر الوقت ولا ظهر اليوم اختلفوا فيه فمنهم من منع ذلك لاحتمال ان يكون عليه ظهر آخر فلا يقع به التميز
ومنهم من اجازه لان المشروع في الوقت والقضاء عارض فكان المشروع اولى بالتعيين قضاء لما لم يرده فيه من النفل ثم قسمه
والنذور والوتر وصلوة العيدين دون التعيين في الغاية لانه لا يتأدى فيه انه واجب للاختلاف فيه ذكره الزيلعي ولو نوى فرض الوقت جاز الا
في الجمعة للاختلاف في فرض الوقت في الجمعة فينبغي ان ينوي صلوة الجمعة وفي شرح المنية والاولى ان يصلي بعد الجمعة سنتها ثم
الاربع قائلا نويت آخر الظهر ادركت وقته ولم اصله بعد ثم ركعتين سنة الوقت لان الجمعة ان صحت فيها وان لم تصح فعليه الظهر
وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فائت عليه يعني ان صحت الجمعة فقد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته وينبغي
ان يقرأ السورة مع الفاتحة في الاربع التي بنية آخر ظهر فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان وقع نفلا فقراءة السورة واجبة
والمقتدي ينوي المتابعة ايضا لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصليه
ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء جوزه بعض المشايخ لان الجمعة لا تكون الا مع الامام ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا

لا يجوز كذا في شرح المجمع قال الزيلعي لانه الاقتداء بالغائب والافضل للمقتدي ان يقول اقتديت بمن هو امامي او بهذا
الامام ولو قال اقتديت بهذا الامام جاز ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز ولو نوى الاقتداء به
وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو جاز والافضل ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه وقت
وقوف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ذكره الزيلعي والجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت لانه الواجب عليه
فيجب تعيينه واخلاصه له تعالى ويكفيه مطلق النية ولا يشترط تعيين عدد الركعات لانه لما نوى الفجر او الظهر ركعتين او ثلثا جاز
ويلغو نية التعيين كذا في الخانية وينوي الامام صلوة نفسه فقط لا الامامة المقتدي اذا ام الرجال واختلف
انه النساء اذا لم تقتد محاذية واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها
سيأتي تمام هذا زيادة تحقيق في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى **باب صفة الصلوة** فرضها التحريمة لقوله
تعالى وربك فكبر المراد به تكبيرة الافتتاح بالنقل عن ائمة التفسير فيكبر قائما حتى لو ادرك الامام وهو راكع فكبر وهو الى الركوع
اقرب فسدت صلوته كذا في التجنيس والمراد بالفرض هنا ما لا يكون الصلوة بدونه وهي اي التحريمة شرط للصلوة
لا ركن كما قال الشافعي رح لان الشروع يحصل به والشروع في الشيء يكون باول جزء منه فيكون ركنا ولنا ان تكبير التحريم عقد للافعال
الصلوة والشروع يحصل بعده بعبارة قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى اي ذكر الله في الافتتاح فصلى كذا في المفردات وجه
انه عطف على الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها بالاركان [illegible] شرط باجماع ائمتنا كذا في شرح المنية وثمرته
تظهر فيمن كبر وهو حامل نجاسة في [illegible] ورفع فصلى بالايماء يجوز صلوته وان كان حالة التكبير غير متوضئ ولو كان كالاركان لما جاز
كذا في الكفاية نقلت من شرح الوقاية والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به القيام في
الصلوة باجماع المفسرين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر للوجوب فالقراءة في خارج الصلوة غير
واجبة بالاجماع فتجب داخلها ضرورة والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا وهذه الاربعة اركان اصلية
لان الصلوة افعال موضوعة للتعظيم وهو يحصل بالقيام والقراءة فيه وازداد بالركوع وانتهى بالسجود والقعود
الاخير قدر التشهد لقوله عم لعبد الله ابن عمرو ابن العاص اذا رفعت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر التشهد فقد تمت
صلوتك علق تمام الصلوة بها قرأ التشهد او لم يقرأ فتكون مفروضة فان قلت لا يلزم من الاتمام فرضيته لان الصلوة
تكون ناقصة بترك الواجب قلت اراد به الاتمام من جهة الاركان لا الاتمام من جهة الصفة لانه علق الاتمام بالفعل
دون القراءة التي هي واجب فان قلت كيف ثبت بخبر الواحد الفرضية قلت هذا بيان لمجمل الكتاب فالفرضية ثابتة
به لا بخبر الواحد وهي القيام والقراءة والركوع والسجود والقعود الاخير قدر التشهد اركان باتفاق علمائنا الثلثة والخروج
بصنعه فرض عند ابي حنيفة رح خلافا لهما [illegible] الخروج من الصلوة بصنعه [illegible] وجه كون فرضيته لا عندهما لهما ما روينا
من حديث ابن مسعود رضي الله عنه اذا قلت هذا [illegible] فقد تمت صلوتك ولان الصلوة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها بصنعه كالحج ولانه لا يمكن
وهو اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ولان الخروج من الصلوة
[illegible] الصلوة فلا يكون

اداد

[illegible]

صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وحكم ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا مثله
كذا قال الزيلعي وذكره المولى خسرو ولان الصلوة فرع من الفروع التي كالحج والخروج من الحج منه كان فرضا
بفعله وكذا المصلي وواجبها اي الصلوة لا فرضها لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فيجوز
الصلوة باي قراءة كانت والزيادة به على النص تكون نسخا لاطلاقه وذا غير جائز ترك الواجب
لا يفسد الصلوة لكن يوجب الاثم ان كان عمدا وسجدة السهو ان كان سهوا قراءة الفاتحة لقوله عليه
[illegible] بتركها عندنا وضم سورة لمواظبة النبي عم على ذلك من غير ترك ولذلك وجب سجود السهو بتركه ساهيا
وتعيين القراءة في الاوليين لقوله عليه السلام القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين ولو تركها فيهما ورعاية
الترتيب في الاخريين جاز صلوته لكن يجب عليه سجدة السهو لتركه الواجب وهو القراءة في الاوليين ورعاية
الترتيب في فعل مكرر اي تكرر في كل ركعة كالسجود او في جميع الصلوة كعدد ركعاتها حتى لو نسي سجدة من الركعة
الاولى وقضاها في آخر الصلوة جاز ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وكذا ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام
اول صلوته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان امرا واما ما شرع غير مكرر في ركعة كالقيام والركوع او
في جميع الصلوة كالقعدة الاخيرة فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لا يجوز وكذا
لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة او نحوه بطل القعود لان الترتيب فيه فرض وانما كان فرضا لان ما
اتحدت شرعيته [illegible] وبعوده صورة وسعى في محله تحرزا عن تفويت ما تعلق به جوازا وكمالا اذ لم لا يمكن
استيفاء ما تعلق به جوازا وكمالا من جنس صورة اتحاده في الشرعية والافراد بالشرعية دليل
توقف ذلك عليه وتعديل الاركان وهي تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقيام بينهما
والقعود بين السجدتين لمواظبة النبي عليه السلام عليها على ما قال ابن الهمام في شرح الهداية [illegible]
[illegible] مقدار تسبيحة هذا تخريج الكرخي رح وفي تخريج الجرجاني رح سنة لانه شرع لتكميل الاركان
وليس بمقصود لذاته فيكون سنة وعلى الاول لتكميل ركن فيكون واجبا كقراءة الفاتحة وعند ابي
يوسف رح هو اي تعديل الاركان فرض لقوله عم لمن اخف الصلوة قم فصل فانك لم تصل ولهما قوله
تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو الانحناء وبالسجود وهو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية
بالادنى فيهما وكذا في الانتقال من الركوع الى السجود ومن السجود الى السجود اذ هو غير مقصود
وبآخر ما رواه سماه صلوة فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك وان نقصت
منها شيئا انتقص من صلوتك ولم يذهب كلها ذكره الزيلعي في الهداية قراءة والقعود الاولى
والتشهد ان وذكر في الذخيرة ان قعود الاول سنة والثانية واجبة وفي الهداية قراءة

التشهد في القعدة الاولى سنة والثانية لكن المصنف لم يأخذ بهذا لأن قوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله
تعالى قل التحيات لله لا يوجب الفرق في قراءة التشهد في الاولى والثانية بل يوجب الوجوب في كليهما
لان الامر للوجوب ولما كانت القراءة في القعدة الاولى واجبة كانت القعدة الاولى ايضا واجبة قال
صدر الشريعة ولفظ السلام يعني الخروج من الصلوة بان يقول السلام عليكم وعند الشافعي رح فرض لقوله عم
تحليلها التسليم ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال اذا قعد الامام في آخر صلوته ثم احدث قبل ان يسلم فقد تمت
صلوته وما روي لا يدل على الفرضية لانه خبر الواحد بل يدل على الوجوب وقد قلنا به وقنوت الوتر وتكبيرات
العيدين والجهر في محله والاسرار في محله لمواظبة النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه وسننها
رفع اليدين للتحريمة ونشر الاصابع لما روي انه عليه السلام على هذه الاشياء من غير ترك وذكر الشارح
وسننها رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه لما روي انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه
وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة وجهر الامام بالتكبير لحاجته الى
الاعلام بالدخول والانتقال ولهذا سن رفع اليدين ايضا والثناء والتعوذ والتسمية والتامين
سرا لكن المستفيض على ما يأتي بيان كل واحد في موضعه ان شاء الله تع وقوله سرا راجع الى
الاربعة ووضع يمينه على يساره تحت سرته لحديث علي رضي الله عنه ان من السنة وضع اليمين على الشمال
تحت السرة ولانه اقرب الى التعظيم بين يدي الملوك وتكبير الركوع لما روي انه عليه السلام كان يكبر
عند كل رفع وخفض وتسبيحه ثلثا اي تسبيح الركوع لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه
سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال السنة والفضيلة والرفع منه اي الرفع من الركوع
واداء الرفع بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتي ب
التسميع وروي عن ابي يوسف رح ان الرفع منه فرض والصحيح الاول لان المقصود الانتقال وهو
يتحقق بدونه بان يخط من ركوعه والصاق ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه لقوله عليه السلام لانس رضي الله
عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وتكبير السجود لما روينا وتسبيحه ثلثا
لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه والرفع منه كان اولى لانه
ان التكبير عند الرفع سنة فلذلك الرفع نفسه سنة ووضع يديه وركبتيه يعني وضعهما على الارض فانه السجود سنة
لقوله عم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقق السجود بدون
وضعهما وان وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فرض في السجود وافتراش رجله اليسرى ونصب
اليمنى يعني في حالة القعود للتشهد لانه عليه السلام فعل كذلك والقومة والجلسة اي القومة من

الركوع والجلسة بين السجدتين سنتان عندنا خلافا لابي يوسف رح وتقدم الوجه في تعديل الاركان فيه ركن
وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون
تكرارا والصلوة على النبي عم والدعاء يعني هما سنتان بعد التشهد في القعدة الاخيرة لقوله عم اذا صلى احدكم فليبدأ
بالثناء على الله تع ثم بالصلوة ثم بالدعاء وقال الشافعي رح الصلوة على النبي عم فرض لقوله صلوا عليه والامر للوجوب
ولا يجب خارج الصلوة فتعينت في الصلوة والا يلزم ترك الامر ولنا انه عليه السلام علم الاعرابي فرايض
ولم يبين الصلوة على النبي عليه السلام ولو كان فرضا لعلمه وكذا لم يرد في تشهد احد من الصحابة ومن اوجبها
فقد خالف الآثار وآدابها نظره الى موضع سجوده اي آداب الصلوة نظر المصلي الى موضع سجوده في حال القيام
وفي حال الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبته وفي القعود الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه
الايمن وعند الثانية اي منكبه الايسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع
قصدا ولم يقصد وكظم فمه عند التثاؤب اي امساك فمه والمراد به ستره لقوله عم اذا تثاءب احدكم فليضع يده بفيه
ما استطاع فان احدكم اذا تثاءب ضحك منه الشيطان واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع و
ابعد من التشبه من الجبابرة وامكن من نشر الاصابع ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا لو كان
بغير عذر تفسد صلوته فيجتنبه ما امكن الاجتناب منه والقيام عند حي على الصلوة لانه امر به اذ معناه هلموا واقبلوا
فالمسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرا لا يقومون حتى يقبل اليهم ويقف مكانه في رواية وقيل عند حي
على الفلاح والشروع عند قد قامت الصلوة وهذا عندهما وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة
لانه على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام
الصلوة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن
في الاكثر مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة ذكره الزيلعي **فصل** بشرائط الخشوع
في الصلوة لقوله تع قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون واذا اراد الدخول فيها اي في الصلوة للمصلي
كبر لقوله تع وذكر اسم ربه فصلى وقال عليه السلام لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل
القبلة ويقول الله اكبر حاذفا نصب على الحال المراد بالحذف ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر
بعد رفع يديه هو الاصح لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تع والنفي مقدم كما في كلمة الشهادة اذنيه
لقوله عليه السلام لوائل ابن حجر رضي الله عنه اذا افتتحت الصلوة فارفع يديك حذاء اذنيك ولان رفع اليد
للاعلام الاصم وهو انما يكون وما رواه محمول على حالة العذر وقيل الخلاف في التشريعية لما روي
انه عليه السلام فعل كذا حين كبر وعند ابي يوسف رحمة الله عليه يرفع يديه مع التكبير لا قبله لان رفع اليدين
سنة التكبير كتكبيرات الركوع والسجود والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان في فعله كما ذكرنا نفي الكبرياء

محاذيا للمقابل

عن غير الله تعالى هو النفي مقدم كما في كلمة الشهادة وكيفيته ان يرفع حتى يحاذي بابهامه شحمة اذنيه وبرؤس الاصابع
فروع اذنيه والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح لان هذا استر لها وعلى هذا تكبير الافتتاح والقنوت والاعياد
والجنازة والاصابع على حالها اي غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة كذا في الدرر ومقارنة تكبير المؤتم بتكبير
الامام افضل خلافا لهما لابي حنيفة رح انه شريك في الصلوة حقيقة المشاركة بالمقارنة وعندهما الافضل ان
يكبر بعده لانه تبع الامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤتم الله اكبر قبل قول الامام ذكر الاصح انه
لا يكون شارعا في الصلوة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من الله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الكافية والدرر قوله
مقارنة مبتدا او افضل خبره ولو قال بدل التكبير الله اجل او الله اعظم او قال الرحمن اكبر او قال لا اله الا الله او غيره بالفارسية
نحو خداي بزرگ صح لان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل بكل منها قال الله وربك فكبر اي فعظم وهو يحصل باي لسان كان
ذكرا اي كما صح التكبير بما ذكر فكذلك صح ايضا لو قرأ بها اي بالفارسية عاجزا عن العربية او ذبح وسمى بها
اي بالفارسية وفي الهداية واما الكلام في القراءة فوجه قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا والمنظوم عربي كما نطق به النص
الا انه عند العجز يكتفي بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الشرط في الذبح الذكر وهو يحصل بكل لسان ولابي حنيفة رح
قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين والضمير راجع الى القرآن ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه
يصير مسيئا لمخالفة السنة المتوارثة فيجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا من قوله تعالى وانه لفي
زبر الاولين ولان المنزل هو المعنى عنده والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح ان القرآن هو النظم والمعنى
عنده ايضا معجزة للنبي عليه السلام والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة
خاصة رخصة لانها ليست بحالة الاعجاز وقد جاء التخفيف في حق التلاوة الا ترى الى قوله عم انزل القرآن على
سبعة احرف كذا ههنا ذكره الزيلعي الخلاف في الاعتداد انه اكتفى به يجوز ولا خلاف انه لا فساد حتى اذا
قرأ معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلوة جازت صلوته ويروى رجوعه في اصل المسئلة الى قولهما وعليه
الاعتماد على ما رواه ابو بكر الرازي لان ما قاله خالف كتاب الله تعالى ظاهرا الا انه وصف المنزل بالعربي والخطبة
والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف وغير الفارسية من الالسن مثلها في الصحيح لما تلونا من
قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين والضمير راجع الى القرآن ولم يكن القرآن في الزبر بهذه اللغة وقوله تعالى ان هذا
لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحف ابراهيم عليه السلام كانت بالسريانية وصحف
موسى عليه السلام بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآنا وما قلناه لا ينفي كون غير العربية قرآنا لانه مسكوت عنه
وقوله غير الفارسية مبتدا وقوله مثلها خبره ولو شرع باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم
يكن تعظيما خالصا لله تعالى وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لا يجوز الا به وهو قوله الله اكبر
الله الاكبر الله الكبير الا ان لا يحسنه لان المتوارث الله اكبر وجه قول ابي يوسف رح ان افعل يقتضي الزيادة

بعد

بعد مشاركة غيره اياه في الصفة وفي صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فعيل قال الشاعر ان الذي سمك السماء
بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول اي عزيز وطويل ولهما ان قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى نزلت في تكبيرة الافتتاح
اعتبر مطلق الذكر وتقييد الكتاب بخبر الواحد لا يجوز ولو افتتح بقوله الله تعالى والرحمن جاز عند ابي حنيفة رح لوجود
الذكر وقال محمد رح لا يجوز الا ان يضم اليه الصفة كقوله الله اجل او اعظم ولو قال اللهم الاصح انه يجوز ومعناه
يا الله والميم المشددة خلف عن حرف النداء كذا في الايضاح ثم يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته
لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق الانبياء تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال تحت
السرة في كل قيام سن فيه ذكر لان الوضع اقرب الى الخضوع والتعظيم وهذا المعنى يوجد في القراءة
ايضا كذا في المحيط فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روي ابن عباس في سنة الوضع عام في
احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال بعدم امتدادها فيبقى ما عداها على الاصل
قيد القيام بقوله فيه ذكر لانه لو لم يكن ذكر كالقيام الذي بين تكبيرات العيد الزوائد فالسنة فيه الارسال اتفاقا
وفي التجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة ثم يضعهما بل يضع بلا ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون وعند
محمد رح في قيام شرع فيه قراءة فيضع في القنوت وصلوة الجنازة خلافا له يعني قال ابو
حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يضع يديهما على صدرها لان حالها على الستر والوضع على الصدر
استر لها وصفة الوضع ان يضع بطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر و
الابهام على الرسغ كما فرغ من التكبير فهو ابلغ في التعظيم ويرسل يديه في قومة الركوع وبين
تكبيرات العيد اتفاقا لان الوضع سنة قيام فيه ذكر مسنون لانه انما شرع
في اجتماع الدم في رؤس الاصابع وانما جاء ذلك حالة القراءة لان السنة فيها
تطويلها وليس بين التكبيرات ذكر مسنون فيرسل فيهما والقومة من الركوع وان كان فيها
ذكر مسنون لكن خصت من هذا الاصل لعدم امتدادها فيبقى ما عداها على الاصل كما مر آنفا
ثم يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الخ عقيب الافتتاح لما روي انه عليه السلام اذا افتتح
الصلوة قال سبحانك اللهم الى آخره ولو ادرك الامام بعد ما اشتغل بالقراءة جهرا او سرا لا ياتي
بالثناء ولو ادركه في الركوع يكبر قائما ويترك الثناء ويكبر ويركع لئلا يفوت عنه ادراك
الركوع ولو ادركه في السجود يكبر ولا ياتي بالثناء ثم يكبر ويسجد كذا في الامالي ذكره الشارح
في شرح الوقاية ولا يضم اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما
انا من المشركين قل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ولا شريك له وبذلك

أمرت وان اول المسلمين وقال زفر رحمه الله يوجه لما روي عن علي
رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام اذا كبر قال اني وجهت الى اخره ولنا ما روت عايشة رضي الله تعالى عنها
انه عليه السلام اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم الى اخره خلافا لابي يوسف رح فان عنده اذا فرغ من
التكبير يقول وجهت وجهي لله للذي الى اخره لما روي جابر رضي الله تعالى عنه انه عم كان يجمع بينهما ولنا ما روت
وعايشة رضي الله عنها انه عم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك الخ ولم يزد اوله لانه رواه جماعة وما رواه
جابر رح تع محمول على التهجد بالليل والامر فيه واسع قال بعض المتاخرين منهم الفقيه ابو الليث يقراه اني وجهت
الى اخره قبل التكبير لانه ابلغ في العزيمة وبه يعمل اكثر العوام ليقوم مقام النية لكن الصحيح انه لا يحب لان فيه
طول المكث المفضي الى ترك المسارعة الى المغفرة وقد روي انه عم قال للمتوقفين في شروع الصلوة ما لي
اراكم سامدين اي متحيرين قال في الهداية والاولى ان ياتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل النية به اي بالتكبير
هو الصحيح والمفهوم من قوله ليتصل النية به ان ياتي بالتوجه قبل النية لان اتصال الشيء بالشيء يقتضي
ان لا يكون بينهما شيء آخر وذا يكون حـ لان في اتيانه قبل النية والتكبير احسن العقب وعلى انام اد صاحب
الهداية والولي خير ومن قوله هو الصحيح فهو حسن باعتبار هذا الوجه ثم يتعوذ سرا للقراءة لقوله تع
فاذا قرات القران فاستعذ بالله الاية معناه اذا اردت قراءة القران والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق
القران ويقرب منه اعوذ بالله وما يحكيا والاكثر وورد به الاخبار ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
كذا في الكفاية ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لما تلونا من قوله تع فاذا قرات
القران فاستعذ وانما يتبع التعوذ للقراءة فياتي به اي بالتعوذ المسبوق عند قضاء ما سبق على بناء
المفعول اي عند قضاء ما فاته من الصلوة لانه قاري فيما اي فيما فاته لا المقتدي اي لا ياتي
بالتعوذ المقتدي لانه ليس بقاري ويؤخر التعوذ عن تكبيرات العيدين ليكون متصلا بالقراءة
وعند ابي يوسف رح هو اي التعوذ تبع للثناء لانه لدفع وسوسة الشيطان ولصيانة العبادة عن
الخلل الواقع فيها بسبب وسوسته فيها فيكون تبعا للثناء ولانه من جنسه لا للقراءة فيتعوذ عنده كل من
يثني اذا تبع التعوذ بالثناء عنده فياتي به اي بالتعوذ المقتدي ويقدم على تكبيرات العيد
لكونه تبعا للثناء وعندهما تبع للقراءة فياتي به كل من يقرا كالمسبوق اذا قام للقضاء ويؤخر عن
تكبيرات العيد لانه تبع للقراءة ولا ياتي به المقتدي لانه لا يقرا وسمي سرا اول كل ركعة اي يقرا بسم الله
الرحمن الرحيم هذا اتفاق المشايخ وفي مجمع البحرين ومحلها اول الصلوة عنده ولا يعيد التسمية في غيره وهو
رواية الحسن عنه وقالا اول كل ركعة اذا قرا فيها لان التسمية لافتتاح القراءة ومع واحدة كالتشهد الواحد
الى حسو اى ابى حسو

لهذا

ولهذا لو وقع الفساد في اولها يؤثر في آخرها فيكفي التسمية في اولها ولهما ان كل ركعة بمنزلة صلوة
بقراءة وان كانت مضمومة الى الاولى بحكم عقد التحريمة ولهذا لو حلف لا يصلي يحنث باتمام ركعة وفي
الكفاية التسمية في اول كل ركعة حسن بالاتفاق وانما الخلاف في وجوبها فيه فعنده لا يجب في الثانية
كوجوبها في الاولى وعندهما يجب ذكره شارح الوقاية كالتسمية بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد
رح في صلوة المخافتة حيث قال يسمي في اول كل سورة لانه اقرب الى متابعة المصحف وعنه قال محمد ان خاف المقتدي
ياتي بالبسملة في اول كل سورة لما روي ان جهر تركهما لانه ان خاف البسملة يكون سكتة في وسط
القراءة وان جهر بها يكون جمع بين المخافتة البسملة والجهر بها لان حقها الرسول ابن مسعود
رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وامين ذكره الشارح كذا في الهداية
ولنا ان البسملة انزلت للفصل كما قال وقيل البسملة آية من القران انزلت للفصل بين
السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة اي لا من اولها ولا من آخرها وكتابتها في المصحف
لا ترد على النهاية اية من اولها وآخرها وعن عبد الله ابن المغفل رضي الله تعالى عنه انه سمع ابنه يجهر
بها فقال يا بني اياك والحدث في الاسلام صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية فاذا اردت فقل الحمد لله رب العالمين ثم يقرا الفاتحة
وسورة او ثلث ايات من اي سورة شاء واما الفاتحة والسورة فواجبان لكن الفاتحة
اوجب حتى يلزم بالاعادة بتركها دون السورة وثلث ايات تقوم مقام السورة في الاصح ركنا
وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها واما وجوب الفاتحة فلقوله عليه السلام كل صلوة لم يقرا فيها
فاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقصة واما وجوب ضم سورة او ثلث ايات فصاعدا فلمواظبة النبي عليه السلام
على ذلك من غير ترك وفي الهداية قراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي
رح في الفاتحة ولمالك رح فيهما له قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رح قوله عم
لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تع فاقرؤا ما تيسر من القران فيجوز الصلوة باي قراءة كانت والزيادة
عليه بخبر الواحد لا تجوز لكونها نسخا لاطلاقه وذا خبر جايز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها واذا قال الامام
ولا الضالين امن هو اي الامام والمؤتم سرا قال عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين
فان الامام يقولها وروي وايل ابن حجر رضي الله عنه عن النبي عم انه اخفاها وكما روي من حديث ابن مسعود رضي الله
تع عنه اربع يخفيهن الامام التعوذ وامين وربنا لك الحمد والتشهد وانما اعاد ذكر هو في قوله امن
هو ليعطف عليه فاعل امن قوله والمؤتم لانه اذا عطف على المضمر المتصل اكد بمنفصل ثم يكبر راكعا

وفي الجامع الصغير ويكبر في الانحطاط والارتفاع لان النبي عم كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير
حذفا وحذف التكبير ان لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر وقال الزيلعي لان المد ان كان في اوله في همزة الله كفر صلوته
لانه استفهام وان تعمد يكفر لاجل الشك في الكبرياء وان في همزة اكبر فكذلك الجواب اي يكفر لما ذكرنا وان كان في باء
اكبر فقد قيل تفسد لانه خطأ من حيث اللغة لانه اسم الطبل لا يجتمع المدلفة ولان اكبار جمع كبر وهو الطبل فيخرج
من معنى التكبير وان كان المد في لام الله فحسن مالم يخرج عن احدها ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه
لقوله عم لانس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب التفريج
ولا الضم الا في حالة السجود فيما وراء ذلك يترك على العادة كذا في الهداية ويبسط ظهره حتى لو صب الماء على
ظهره استقر كذا في الدرر غير رافع رأسه ولا منكس له لانه عم كان اذا ركع لا يخفض رأسه ولا يرفعه
ويقول ثلثا سبحان ربي العظيم وهو ادناه لقوله عم اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا
وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع لا الجواز وان زاده عليه فهو افضل الا انه يكره للامام التطويل لما فيه من تنفير الجماعة
ويستحب الزيادة مع الايتار للمنفرد اما الامام فلا يزيد على وجه يمل القوم به لما مر وانما قال مع الايتار
لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ثم يرفع الامام قائلا سمع الله لمن حمده ويكتفي به لانه عليه افضل
الصلوة والسلام قال هكذا يعني قبل الله حمد من حمده كما يقال سمع القاضي البينة اي قبلها الامام في لمن للمنفعة
والهاء في حمده للسكتة كذا في المستصفى وذكر في الفوائد الحميدية انها للكناية والاستراحة وقالا يضم اليه ربنا
لك الحمد لما روي انه افضل الصلوة والسلام كان يجمع بين التسميع والتحميد وغالب احواله كان الامامة وله قوله
عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم الاذكار بينهما والقسمة تقتضي قطع الشركة
لقوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر وما روياه محمول على حالة الانفراد والنوافل توفيقا
بين الحديثين اعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في الخزانة الفقه
ان تكبيرات فرائض يوم وليلة اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط
وروضة الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع لما روي انه عليه الصلوة والسلام وابا بكر وعمر وعليا رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين كانوا يكبرون في كل خفض ورفع ويمكن ان يجاب عن الحديث بان المراد بالتكبير الذكر الذي
فيه تعظيم الله تعالى توفيقا ذكره شارح المجمع ويكتفي المقتدي بالتحميد اتفاقا لينسب تخصيص الامام على التحميد
يعني ربنا لك الحمد واللهم ربنا لك الحمد وبهما ورد الاثر قال عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل لزيادة الثناء والمنفرد يجمع بينهما
في الاصح اي ياتي بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء قوله في الاصح اي

اصح الروايتين عن الامام رضي الله تعالى عنه لما روي انه عليه الصلوة والسلام جمعهما احترز بقوله في الاصح عما روي عنه ان المنفرد
ياتي بالتسميع فقط لانه مستقل في نفسه كالامام وعما روي عنه ان المنفرد يكتفي بالتحميد لان التسميع كان للتحريض
غيره على التحميد وليس معه غيره ليحرضه وقيل المنفرد كالمقتدي اي ياتي المنفرد بالتحميد لا غير قال في الخلاصة هو
الصحيح وفي المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ ذكره ابن الكمال والزيلعي ثم يكبر ويسجد فيضع ركبتيه اولا
ثم يديه ثم وجهه بين كفيه لما روي انه عليه السلام كان يفعل كذا ضاما اصابع يديه لا يندب الضم الا ههنا
محاذيا اذنيه لما روي وائل كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه وما روي
انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر للكبر او للمرض ويبدي ضبعيه
اي يظهر عضديه من الابداء وهو الاظهار قال عليه السلام ابد ضبعيك ويروى ابدّ من الابداد وهو المد ويجافي
بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى بطنه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان
في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة قال عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه
فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع والمرأة تنخفض اي في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك
استر لها ويقول سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه اي ادنى كمال الجمع لا الجواز لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم
ربك الاعلى قال عليه السلام اجعلوه في سجودكم كذا في الاختيار ولقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل
في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود
بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر الا ان كان اماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي
الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص يتناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص
انما لم يذكر استحباب الزيادة هنا اكتفاء بذكره في الركوع اعلم ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع
يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها
تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع
ولا تؤم الرجال ويكره جماعتهن وتقوم الامام وسطهن ذكره الزيلعي ويسجد بانفه وجبهته لمواظبة النبي عم
على ذلك قدم الانف على الجبهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد فان اقتصر على احدهما او على
كور عمامته جاز مع الكراهة عند الامام رح وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر وهو رواية عنه رضي الله عنه
لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة والانف غير هذه
الاعضاء فيجب ان لا يتأدى بوضع الانف مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن وله ان السجود يتحقق
بوضع بعض الوجه وهو المأمور به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور

وفى الجمع وعلى قولهما الفتوى ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين
فقد ذكر القدورى رح انه فرض فى السجود كذا فى الهدايه ويجوز اى السجود على فاضل ثوبه تبقى بفضوله حر الارض وبردها
لما روى انه عليه السلام سجد على كور عمامته وعلى فاضل ثوبه وعلى شئ يجد حجمه وتستقر جبهته عليه قيد بوجدان الحجمة لانه
لو لم يجد حجم الارض لا يجوز اتفاقا وتفسير وجدان الحجم ما قالوا من ان الساجد ان بالغ لا يتسفل راسه ابلغ
من ذلك فلو سجد على الثلج او القطن المحلوج ان كان متلبدا او وجد حجم الارض يجوز والا فلا كذا فى المجتبى ذكره
الشارح لا يجوز اى السجود على ما اى على شئ لا تستقر جبهته لعدم استقرار جبهته على الارض وان سجد للزحمة
على ظهر من هو معه فى صلوته جاز يعنى رجلان صليا الظهر مثلا وسجد احدهما ظهر الاخر للزحام جاز سجوده للضرورة
حتى اذا لم يكن المسجود عليه مصليا او صلى غير صلوة الساجد على ظهره لم يجز لان الضرورة انما تتحقق عند الاشتراك فى الصلوة
لا عند عدمه والجواز مخصوص بعذر الازدحام فلا يجوز بدونه وكذا اذا لم يكن فى الزحام بل فى السعة لم يجز لعدم الضرورة
وفى الكفاية لو سجد مصلى الجمعة على ظهر اخر للزحام لا باس به ان كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وفى المحيط لو سجد
على ركبتيه لا يجزيه لانه يكفيه الايماء ولو سجد على العجلة لا يجوز ان كان على ظهر البقر لان سجوده عليه كالسجود على ظهر البقر
ذكره شارح الوقايه وهى اى السجدة الصلوتية تتم بالرفع اى برفع راسه من السجدة عند محمد رح وعند ابى يوسف رح
بالوضع اى بوضع راسه على الارض اى قال محمد رح يكمل السجود برفع راسه لان تمام الشئ بانتهائه وانتهاء السجدة
برفع الراس ولابى يوسف رح ان السجود عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس فمن شرط الرفع فقد زاد
على النص وفى الحقايق يفتى بقول محمد رح لانه ارفق واقيس قيدنا بسجدة الصلوة لان سجدة التلاوة على ظاهر
الجواب لا يتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا فى الخانية وفائدة الخلاف
تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد فى الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيها لا يمكن اصلاح
صلوته عند ابى يوسف رح لانه بمجرد الوضع تم الخامسة ففسد فرضه لفوات القعدة الاخيرة عنه وعند محمد رح
لم يتم الخامسة فيتوضأ ويتم الفرض بالقعود وحكى ان سائلا سال ابا يوسف عن هذه المسئلة فقال بطلت صلوته
وسال محمدا عن هذه المسئلة فقال جازت صلوته فاخبر ابا يوسف بما قال محمد رحمهما الله رحمة واسعة فقال ابو يوسف
زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وزه كلمة يذكر عند الاستعجال والفتوى على قول محمد رح لانه ارفق واقيس كذا
فى الجامع اليزدوى ذكره شارح المجمع ثم يرفع راسه مكبرا لما مر انه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع
قال فى الهداية تكلموا فى مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا و
ان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق السجدة الثانية ويجلس مطمئنا ساكنا
بقدر تسبيحة ويكبر ويسجد مطمئنا قيل الحكمة فى تكرارها ان الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم

ابليس

ابليس حيث امر بالسجود لادم عليه السلام ولم يسجد ابى واستكبر وكان من الكافرين وقيل الاولى اشارة الى انه
خلق من تراب والثانية اشارة الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انه تعبدى فلا يطلب فيه المعنى
كاعداد الركعات ثم يكبر للنهوض اى للقيام الى الركعة الثانية فيرفع وجهه اولا ثم يديه ثم ركبتيه وينهض
اى يقوم قائما مستويا من غير قعود ولا اعتماد بيديه على الارض قال الشافعى يجلس جلسة خفيفة
ثم ينهض معتمدا لما روى انه عليه السلام كان يفعل هكذا ولنا ما روى انه عم اذا رفع راسه من السجود
كان ينهض فى الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حال العذر بسبب الكبر والثانية كالاولى
اى الركعة الثانية كالركعة الاولى لقوله عليه السلام لرفاعة ثم افعل ذلك فى كل ركعة الا انه لا يثنى اى لا يقرا
سبحانك اللهم الخ لان محله ابتداء الصلوة ولا يتعوذ لان محله ابتداء القراءة ولم يشرعا الا مرة واحدة
ولا يرفع يديه الا فى فقعس صمعج لقوله عليه السلام لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن عند افتتاح الصلوة
وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر الاسود وعند الصفا والمروة وعند الموقفين
وعند الجمرتين اى الاولى والوسطى فالفاء فيه علامة الافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيدين والسين
للاستلام والصاد للصفا والميم للمروة والعين للعرفة وجمع وهو المزدلفة والجيم للجمرة الاولى
والوسطى فاذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها
فنصب يمناه نصبا ووجه اصابعه اى المصلى اصابع رجله نحو القبلة لما روت عائشة رضى الله عنها
انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقعد القعدتين موجها اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه
اى اصابع يديه موجهة نحو القبلة لانه عم فعل كذا وقرا اى المصلى تشهد ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وهو
التحيات لله اى العبادات القولية لله تعالى والصلوات اى العبادات الفعلية لله تعالى والطيبات
اى العبادات المالية لله تعالى هذا على مثال من يدخل على السلطان فيثنيه اولا ثم يخدم ثم يبذل المال السلام
عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته قيل لما اثنى النبى عليه السلام ليلة المعراج على الله تعالى بالاشياء المذكورة
رد عليه السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة النماء
والزيادة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذا السلام مقول النبى عليه السلام فى تلك الليلة
اشهد ان لا اله الا الله وفى منية المفتى رفع السبابة اليمنى فى التشهد عند التهليل مكروه وفى المحيط انه سنة
يرفعها عند النفى ويضعها عند الاثبات وهو قول ابى ح رح ومحمد رح وكثرت به الاخبار والاثار والعمل بها
اولى واشهد ان محمدا عبده ورسوله ذكره الشارح القائل وفى الدرر التحيات جمع تحية وهى الملك وقيل البقاء الدائم
وقيل العظمة وقيل السلامة اى من الافات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان

كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحيى بها فقيل لنا قولوا التحيات لله اى الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى
والصلوات قال ابن منذر وبعض الث فعنده هي الصلوات الخمس وقيل الادعية وقال الزهري العبادات
والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاه وقيل الاعمال الصالحات ولا يزيد عليه
في القعدة الاولى يعني لا ياتي بالصلوات لانه عليه السلام لا يزيد على التشهد في الركعتين ثم ينهض مكبرا
لانه اتم الشفع الاول وبقي عليه الشفع الثاني فينتقل اليه كذا في الاختيار ويقرا فيما بعد الاوليين الفاتحة
خاصة لحديث ابي قتادة رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قرا في الاخريين بفاتحة الكتاب وهي اي قراءة
الفاتحة فيهما افضل قال في الهداية هو الصحيح لان القراءة في الركعتين على ما ناتيك من بعد ان شاء الله تعالى
غير مقدرة فيما بعد الاوليين ليتناول صلاة المغرب وان سبح او سكت جاز لانها ليست بواجبة وعن
وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ان القراءة في الاخريين واجبة ولو تركها ساهيا يجب عليه سجود السهو وفي
ظاهر الرواية لو سكت عامدا فيهما كان مسيئا وان كان ساهيا لا سهو عليه كذا في الاختيار وفي الدرر
الاحوط ان لا يتركها وان كان الصحيح انه ليس بواجب وفي المحيط الا ترك القراءة والتسبيح في الاخريين لم يكن
عليه حرج ولا سجدة سهو ان كان ساهيا ذكر الشارح الفاضل والقعود الثاني كالاول اي يجلس في الاخيرة كما جلس
في الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما لانها اشق على البدن من التورك الذي مال اليه مالك رح
والذي روي انه عم قعد متوركا ضعفه الطحاوي رحمه الله تعالى او يحمل على حالة الكبر كذا في الهداية والمراة تتورك
فيهما اي في التشهدين وهو ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها وبنى حالها
على الستر فاذا اتم التشهد فيه اي في القعود الثاني صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند
الشافعي رحمه الله تعالى وسئل محمد رح عن كيفية الصلوة على النبي عليه السلام فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم
ان يقول اللهم ارحم محمدا لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه وقدامنا بتعظيمهم
والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه عليه السلام كان من اشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى ولا يستغني
احد عن رحمة الله تعالى ولا يصلي على احد غير الانبياء عليهم السلام وروي ذلك عن ابن عباس توقيرا للانبياء عليهم السلام
ومنهم من اجاز ذلك على كل مسلم ذكره الزيلعي ودعا بما يشبه مما يشبه الفاظ القران لفظا او معنى لقوله تعالى فاذا
فرغت فانصب اي اجتهد في الدعاء قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه ومعناه اذا فرغت من اركان الصلوة
او قاربت الفراغ كقوله تعالى ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وكقوله رب اغفر لي ولوالدي
وللمؤمنين والمؤمنات قال عليه السلام اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم وعذاب القبر ومن

فتنة

فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة مسيح الدجال والادعية المأثورة اى المنقولة بالاثر والمروية عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نحو ان يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة
من عندك انك انت الغفور الرحيم لا يدعو بما يشبه كلام الناس فانه يفسد الصلوة والاصل فيه ان كل
ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في آخر الصلوة واما
اذا قعد قدره فصلوته تامة لوجود الخروج بصنعه كذا في الدرر ثم يسلم عن يمينه مع الامام اى يسلم المصلي
عن يمينه مقارنا سلامه بسلام الامام كما في التحريمة وفي رواية عنه بعد الامام كما قالاه فيقول السلام عليكم
ورحمة الله ويسلم عن يساره كذلك اى فيقول المصلي السلام عليكم ورحمة الله لانه صلى الله تعالى عليه وسلم يسلم عن جانب
يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن جانب يساره حتى يرى بياض خده الايسر وينوي الامام به اى بخطاب
السلام عليكم من عن جانب يمينه ويساره من الحفظة والناس الذين معه في الصلوة لان الاعمال بالنيات
وهو لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغائب عنهم فيسلم عليهم عند التحلل لانه صار ولا ينوي النساء
في زماننا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح لان الخطاب خط للحاضرين والمقتدي كذلك اى ينوي المقتدي
بخطاب السلام عليكم من عن يمينه ومن عن يساره من الحفظة والناس الذين هم حاضرون معه في الصلوة وشاركوه
به فيها وينوي المقتدي امامه في الجانب الذي هو اي الامام فيه اي في ذلك الجانب وينوي الامام بالتسليم فيهما اى
في الجانبين الايمن والايسر ان حاذاه اى ان حاذى المقتدي الامام لانه ذو حظ من الجانبين وينوي المنفرد
بالتسليمة الحفظة فقط لا غير لانه ليس معه سواهم واصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا
للشافعي رح هو يتمسك بقوله عم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله
عنه والتخيير ينافي الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرضية
كذا في الهداية روي في الخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم الى من بحذائه
في الصلوة في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وفي المجرد روي عن النبي عليه السلام
انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلوة وللذي في الايمن خمسة وسبعون
وللذي في اليسار خمسون وللذي في ساير الصفوف خمسة وعشرون ذكره الشارح **فصل** يجهر الامام
بالقراءة في جمعة والعيدين والفجر واولي العشائين اي المغرب والعشاء اداء وقضاء هذا هو المأثور عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المتوارث من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا ويخفيها الامام في الظهر والعصر
وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اي ليست فيها قراءة مسموعة كذا في الهداية ويخير
المنفرد في نفل الليل اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا ويخير وفي الفرض يجهر ان كان

ويما يستحيل فليس بكلام معهم

فی وقته یعنی المنفرد ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام فی حق نفسه وان شاء خافت لانه لیس خلفه من یسمعه
وفضل الجهر لیکون الاداء علی هیئة الجماعة قال النبی علیه من صلی علی هیئة الجماعة صلت بصلوته صفوف من الملائکة
لکن لایبالغ فی الجهر مثل الامام لانه لایسمع غیره ذکره الزیلعی ویخفیان ای الامام والمنفرد حتما ای وجوبا
فیما سوی ذلک ای فی الظهر والعصر لما مر من قوله علیه السلام صلوة النهار عجماء ای لیست فیها قراءة مسموعة
وادنی الجهر اسماع غیره وادنی المخافتة اسماع نفسه وهذا عند الهندوانی لان مجرد حرکة اللسان لایسمی قراءة بدون
الصوت فی الصحیح احترز به عن قول الکرخی وهو ان ادنی الجهر ان یسمع نفسه وادنی المخافتة تصحیح الحروف لان القراءة
فعل اللسان وذلک باقامة الحروف دون السماع لان السماع یحصل بالاذن وهو فعل السامع لا فعل القاری
وکذا ای کالحکم المذکور فی القراءة من ان ادنی الجهر اسماع غیره وادنی المخافتة اسماع نفسه حکم کل ما یتعلق بالنطق
کالطلاق والعتاق والاستثناء وغیرها کالتسمیة حتی لو طلق امراته او اعتق امته او استثنی شیئا بان قال له
علی الف الا مائتین فان صحح الحروف فیها ولم یسمع نفسه لایقع کل من الطلاق والعتاق ولا یصح الاستثناء علی ما هو الصحیح
واذا قراء الامام فی صلوة مخافتة لایکون جهرا حتی یسمع الکل کذا فی الخانیة ولو ترک سورة اولی العشاء قضاها
فی الاخریین مع الفاتحة وجهر بهما ای بالسورة والفاتحة ان ام وهو الصحیح لئلا یؤدی الی الجمع بین الجهر والمخافتة فی رکعة
واحدة وهو غیر مشروع والجهر فی الفاتحة فی العشاء مشروع فی الجملة والاخفاء بالسورة فی الجماعة فی العشاء
غیر مشروع اصلا وتغییر النفل وهو الفاتحة اولی من تغییر الواجب اختلف فی کیفیة القضاء قبل تقدیم السورة
علی الفاتحة لانها ملحقة بالقران فی الاولیین فکان تقدیم السورة اولی وقیل تؤخر وهو الاشبه وابعد
من التغییر ذکره الشارح الفاضل ویسجد للسهو لترکه الواجب وهو القراءة فی الاولیین ولو ترک فاتحتها
ای فاتحة اولی العشاء لایقضیها ای الفاتحة فی الاخریین لانه یقراء الفاتحة فی الاخریین فلو قضی فیهما
فاتحة الاولیین یلزم تکرار الفاتحة فی رکعة وذا غیر مشروع واما السورة فانها شرعت مرتبة علی الفا
تحة وقد قدر علی ذلک لان المتراخی مرتب لا محالة ذکره الشارح الفاضل وفرض القراءة آیة فی کل رکعة والمکتفی
بالآیة القصیرة بدون قراءة الفاتحة مع انه جائز مسیء لانه ترک الواجب وقالا فرض القراءة ثلث آیات
قصار او آیة طویلة لان القران اسم للمعجز ولا معجز دون ذلک وله قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القران
من غیر تقیید وما دون الآیة خارج فبقی ما وراه اجماعا ولهذا لا یحرم علی الجنب قراءته هذا اذا قراء آیة
قصیرة هی کلمات او کلمتان نحو قوله تعالی ثم نظر او قوله تعالی کیف قدر ولو قراء کلمة کمدهامتان او حرف کقاف وص اختلف
المشایخ فیه ولو قراء آیة طویلة فی رکعتین کآیة الکرسی الاصح انه یجوز عنده ذکره الشارح وسنتها ای سنة القراءة
فی السفر عجلة نصب علی الظرفیة ای وقت العجلة الفاتحة وای سورة شاء لما روی انه علیه السلام قراء فی صلوة الفجر

فی سفره

فی سفره المعوذتین وقراء فی احدی الرکعتین فی العشاء الآخرة بالتین ولان السفر مظنة المشقة فیناسب التخفیف
ذکره الزیلعی وامنة بالتحریک ای وقت الامن ویجوز ان یکون عجلة وامنة حالین من فاعل فی السفر ای سنتها فی سفره
حال کونه عاجلا وآمنا نحو البروج وانشقت فی الفجر ای یقراء والسماء ذات البروج واذا السماء انشقت لانه یمکنه
مراعاة السنة مع التخفیف وفی الحضر اربعون آیة او خمسون سوی الفاتحة ویروی من اربعین الی ستین ومن
ستین الی مائة وبکل ذلک وردت الآثار ووجه التوفیق بین الروایات انه یقراء بالراغبین مائة وبالکسالی
اربعین وبالاوساط ما بین خمسین الی ستین وقیل ینظر الی طول اللیالی وقصرها والی کثرة الاشغال وقلتها
کذا فی الهدایة وقیل المائة للزهاد والستون فی الجماعات المعهودة والاربعون فی مساجد الشوارع والاکل
ان الامام یقراء علی وجه لایؤدی الی تقلیل الجماعة کذا فی الاختیار المراد ان یوزع الاربعین او خمسین بان یقراء
فی الرکعة الاولی خمسا وعشرین مثلا وفی الثانیة بما بقی الی تمام الاربعین لا ان یقراء فی کل رکعة اربعین او خمسین
آیة ذکره الزیلعی واستحسنوا طوال المفصل فیهما ای فی الفجر وفی الظهر واوساطه ای استحسنوا اوساط المفصل
فی العصر والعشاء وقصاره ای المفصل فی المغرب لما روی عن عمر رضی الله تعالی عنه انه کتب الی ابی موسی الاشعری
ان اقراء فی الفجر والظهر بطوال المفصل وفی العصر والعشاء باوساط المفصل وفی المغرب بقصار المفصل ولان
مبنی المغرب علی العجلة فکان التخفیف الیق بها والعصر والعشاء یستحب فیهما التاخیر فیخشی بالتطویل
ان یقعا فی وقت غیر مستحب فیوقت فیهما بالاوساط بخلاف الفجر والظهر لان مدتهما مدیدة وسمی المفصل
مفصلا لکثرة الفصول فیه وقیل لقلة المنسوخ فیه ومن الحجرات الی البروج طوال ومنها الی لم یکن اوساط
ومنها الی الآخر قصار کذا قال الحلوانی وغیره من اصحابنا وفی الضرورة یقراء بقدر الحال دفعا للحرج والسنة
ان یقراء فی کل رکعة سورة تامة مع الفاتحة ویستحب ان لا یجمع بین سورتین فی رکعة لانه لم ینقل وان فعل
لا باس وکذلک سورة فی رکعتین کذا فی الاختیار وتطال الاولی علی الثانیة فی الفجر فقط عند الشیخ وابی یوسف
رحمهما الله تعالی وعند محمد رح تطال الاولی علی الثانیة فی الکل ای فی کل الصلوات کما روی ابن قتادة انه علیه السلام
کان یقراء فی الظهر فی الاولیین بام القران وفی الاخریین بفاتحة الکتاب ویسمعنا الآیة احیانا ویطیل فی الرکعة
الاولی ما لا یطیل فی الثانیة وهکذا فی العصر وهکذا فی الصبح ولهما ما رواه ابو سعید الخدری انه علیه السلام
کان یقراء فی صلوة الظهر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر ثلاثین وفی الاخریین قدر خمس عشرة آیة او
قال نصف ذلک وفی العصر فی الرکعتین الاولیین فی کل رکعة قدر خمس عشرة آیة وفی الاخریین قدر نصف
ذلک رواه مسلم وعن جابر بن سمرة انه علیه السلام کان یقراء فی الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والسماء والطارق
ونحوهما من السور وهما متقاربان رواه ابو داود والترمذی والنسائی وکان یقراء فی الجمعة بسورة الجمعة

ايه ١١

والمنافقين وهما سواء ولان الركعتين الاوليين استويا في وجوب القراءة ووصفه فيستويان في مقدارها
بخلاف صلوة الفجر فانه وقت نوم وغفلة فيطيل الاولى اعانة لهم على ادراك الجماعة والظهر والعصر وان كانتا
وقت الاشتغال لكن بعد سماع النداء فتعين الاجابة فالتقصير من جهته فلا يعتبر وما رواه في اطالة الاولى على الثانية محمول
على ما اليه الاشارة من الثناء والاستعاذة ولا يتعين شيء من القران لصلوة بحيث لا يجوز غيره لاطلاق ما تلونا وما روينا
ويكره التعيين لما فيه من هجر الباقي وايهام تفضيل القران بعضه على بعض الا ان يكون ايسر عليه او يتبرك بقراءة
النبي عليه السلام مع علمه ان الكل سواء كذا في الاختيار والهداية ولا يقرأ المؤتم خلف الامام لقوله عليه السلام من كان
له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ
المقتدي الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا بل يستمع وينصت وان قرأ امامه اية الترغيب والترهيب
ان وصليه يعني لا يسأل الجنة عند اية الترغيب ولا يتعوذ من النار عند اية الترهيب قال الله تعالى واذا قرئ القران
فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل التفسير على انه خطاب للمقتدين ومنهم من حمل على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا
بهما فيهما لما فيهما من قراءة القران فثبت ان الاستماع والانصات فرض بهذا النص وهو عام في جميع اوقات القراءة
وكذا الامام نفسه لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل بها وكذلك في الخطبة
او خطبا وصلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اي لا يصلي على النبي عليه السلام بلسانه لفرضية الاستماع بالنص المذكور الا ان يقرأ
الخطيب يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع في نفسه اتمام اللام ولا يحرك لسانه ولانه
لما كان الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم ذكره ابن الكمال رحمه المتعال والنائي اي البعيد
عن المنبر والداني اي القريب منه سواء في وجوب استماع الخطبة والانصات يعني من كان بعيدا عن المنبر بحيث
لا يسمع الخطبة كالقريب منه على المختار حتى يجب عليه الانصات لانه مامور بالانصات والاستماع فان عجز عن الاستماع
لا يعجز عن الانصات فصار كالمؤتم في صلوة النهار ولان صوته قد يبلغ من يستمع الخطبة فيشغلهم من الاستماع
فصل الجماعة سنة مؤكدة اي سنة تشبه الواجب في القوة واكثر المشايخ على انها واجبة وتسميته
سنة لانه ثابت بالسنة لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر وفي التبيين الصحيح ان الجماعة
تسقط بالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة ومن ترك الجماعة لتكرار اللغة يكون عذرا اذا لم يكن
يواظب على تركها لقلة مبالاته وفي القنية اذا اشتغل بتكرار اللغة فيفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه
ومطالعة كتبه فانه عذر في ترك الجماعة قال وجواب الاول فيمن واظب على ترك الجماعة تكاسلا وقلة مبالاته وجواب
الثاني فيمن لا يواظب على تركها باشتغاله بالفقه لنفعه للمسلمين وكلا الجوابين على هذا التفصيل حسن ذكره شارح الوقاية
الجماعة في مسجد محلة باذان واقامة يعني اذا كان لمسجد امام معلوم وجماعة معلومة فصلوا فيه بجماعة

باذان

باذان واقامة لا يباح تكرار الجماعة باذان واقامة عندنا خلافا للشافعي قيد بمسجد محلة لانه لو كان مسجد الطريق
يباح تكرارها اتفاقا قيد باذان لانهم لو صلوا فيه بلا اذان يباح اتفاقا قال ان الفريق الثاني مخاطب بالجماعة
كالفريق الاول فيجوز لهم ذلك كما لو صلى في المسجد غير اهله ولنا ما روي انه عليه السلام خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد
وقد صلى اهله فعاد الى منزله فجمع اهله وصلى بهم ولو جاز ذلك لما اختار النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة في بيته على الجماعة
في المسجد بخلاف ما اذا صلى غير اهل المسجد لان حقهم لا يبطل بفعل غيرهم وان صلى بها فيه اولا اهله لكن بمخافتة الاذان
لا يسقط حق غيرهم ايضا لان مخافتتهم يكون عذرا لباقيهم واولى الناس بالامامة بين الحاضرين اعلمهم بالسنة
اي اعلم الجماعة باحكام الصلوة صحة وفسادا بعد ما يحسن من القراءة مقدار ما يجوز به الصلوة لان الحاجة الى
العلم اشد بالنظر الى غيره حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلوته الا ان يكون ممن يطعن في دينه فلا يقدم
لان الناس لا يرغبون باقتدائه ثم اقرأهم اي ان تساووا في العلم يؤمهم اكثرهم قرانا وتحسينا للقراءة لان
القراءة ركن في الصلوة والحاجة اليها اشد وعند ابي يوسف رح بالعكس اي الاولى بالامامة اقرأهم لقوله عليه السلام
يؤم القوم اقرأهم بكتاب الله تعالى فان كانوا سواء في القراءة فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم
هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وفي رواية سلما ولان القراءة لا بد منها والحاجة الى الفقه اذا نابت
نائبة ولنا حديث عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال يؤم القوم اعلمهم بالسنة فان كانوا
في السنة سواء فاقرأهم بكتاب الله تعالى الحديث وقوله عليه السلام مروا ابابكر يصلي بالناس وكان فيهم
من هو اقرأ القران منه مثل ابي وغيره ولان صلوة القوم مبنية على صلوة الامام صحة وفسادا فتقديم من
هو اعلم بها اولى اذا علم من القراءة قدر ما يقوم به سنة القراءة ولان القران يحتاج اليه لاقامة ذكر واحد
وهو ركن زائد ايضا والفقه يحتاج اليه لجميع اركان الصلوة وواجباتها وسننها ومستحباتها وانما قدم الاقرأ
في الحديث لانهم كانوا يتلقونه باحكامه حتى روي عن عمر رضي الله عنه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن
عمر ما كان نزل سورة الا ونعلم امرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا
يعرف من احكامها شيئا ولان ما رواه كان في الابتداء وكان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام ولما
طال الزمان وتفقهوا قدم الاعلم نصا وكان ابو بكر الصديق اعلمهم الا ترى الى قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا
قاله الزيلعي ثم اورعهم اي ان تساووا فيما ذكر من العلم والقراءة يؤمهم اشدهم اجتنابا عن الشبهات لقوله
عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي ولقوله عليه السلام اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفد
بينكم وبين ربكم ولانه عليه السلام قدم اقدمهم هجرة ولا هجرة اليوم فاقمنا الورع مقامها ثم اسنهم اي ان
تساووا فيه يؤمهم اكثرهم سنا لما روي ان النبي عليه السلام لابني ابي مليكة ليؤمكما اكبركما سنا

ولم يذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التقديم بالقراءة والعلم فالظاهر انهما كانا متساويين فيهما ولان الاكبر
سنا يكون اخشع قلبا عادة واعظم بينهم حرمة ورغبة الناس في الاقتداء اكثر فيكون في تقديمه تكثير الجماعة ثم احسنهم
ثم احسنهم خلقا اي ان تساووا فيه يؤمهم احسنهم الفة بالناس فان تساووا فيه فاحسنهم وجها اي اكثرهم صلوة
بالليل لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وان تساووا فيه فاشرفهم نسبا
وان تساووا فيه فانظفهم ثوبا لان هذه الصفات تقتضي تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم كذا في معراج
الدراية ذكره الشارح ويكره امامة العبد لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب الجهل والاعرابي وهو الذي يسكن البادية
عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على
استيعاب الوضوء غالبا وفي البدائع اذا كان لا يوازيه غيره في الفضيلة في مسجده فهو اولى ومثله في المحيط وقد
استخلف النبي عم ابن ام مكتوم بالمدينة حين خرج الى غزوة تبوك وعتبان بن مالك على المدينة وكانا اعميين
والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه ولان في تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا والمبتدع
اي صاحب الهوى قال المرغيناني يجوز الصلوة خلف صاحب هوى وبدعة ولا يجوز خلف الرافضي والجهمي والقدري
والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن حاصله ان كان هؤلاء لا يكفر به صاحبه يجوز مع الكراهة والا فلا وولد
الزنا لانه ليس له ان يعلمه فيغلب عليه الجهل ذكره الزيلعي ولان في تقديم هؤلاء تقليل الجماعة لان الطبع
تحب اتباع الاكمل دون الناقص وكذا الاقتداء بالاث فهو مكروه لكنه اذا علم ان الاث فهو لم يتوضأ من فصد
ونحوه او لم يغسل ثوبه من المني ولم يفركه او توضأ من ماء القلتين النجس وتشابهها مما يفسد الصلوة عند المقتدي لا يجوز اقتدا
ؤه وان شاهد انه مس امراة ولم يتوضأ فاقتدى به قيل يجوز والاقيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلوته
غير جائزة كذا في الغاية فان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وعلى كل بر
وفاجر وفي المحيط اذا كان الامام فاسقا وعجز الجماعة عن منعه فلهم ان يتحولوا الى مسجد اخر ولا ياثمون
بذلك وفي الجمعة لا يتحولون الى الغير بل ياثمون لان ابن عمر وانس كانا يصليان الجمعة خلف الحجاج ذكره الزيلعي والشارح
ويكره تطويل الامام الصلوة لقوله عليه السلام اذا ام احدكم الناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير والضعيف
والمريض وذا الحاجة واذا صلى وحده فليصل كيف شاء والحديث انس رضي الله تعالى عنه انه قال ما صليت خلف امام قط
اخف الصلوة ولا اتم صلوة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اي كما يكره تطويل الامام فكذلك يكره جماعة النساء
وحدهن اي بدون الرجال لانه يلزمهن احد المحظورين اما قيام الامام وسط الصف وهو مكروه في حقهن او تقدم
الامام وهو ايضا مكروه في حقهن فان فعلن تقف الامام وسطهن اذ بعض الشر اهون من بعض ولان
عائشة رضي الله تعالى فعلت كذا روي ان جماعة النساء كانت مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفعل عائشة رضي الله تعالى عنها قبل

الهوى بالقصر قلب متلذذ او لاغي نسبه ميل الطبع احرى

نسخ استحبابها

نسخ استحبابها او لانها ممنوعة عن البروز ولاسيما في الصلوة ولهذا كانت صلوتها في بيتها افضل
كالعراة جمع عار اي كما ان الامام العاري يقف وسط القوم العارين عن اللباس ولا يحضرن الجماعة لقوله عليه السلام
بيوتهن خير لهن ولما فيه من خوف الفتنة الا العجوز اي تحضر العجوز في الفجر والمغرب والعشاء لان الفساق في الفجر
والعشاء نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيدين فالمصلى متسع فيمكنها الاعتزال عن الرجال اذا خرجوا
الى المصلى لصلوة العيد وفي الاختيار ولكل ساقطة لاقطة فالمختار في زماننا ان لا يجوز شيء من ذلك لفساد الزمان والتظاهر
بالفواحش وجوزا اي جوز ابو يوسف ومحمد رحمهما الله حضورها اي العجوز في الكل اي في كل الاوقات لانعدام الفتنة لقلة الرغبة
فيهن قيد بالعجوز لان الشابة ليس لها حضور الجماعة اتفاقا قال الامام المحبوبي هذا الخلاف كان في زمانهم واما
في زماننا فيمنعون عن حضور الجماعة فكان هذا نظير اغلاق المسجد حيث جاز في زماننا ولم يكن جائزا في الاول وعليه
الفتوى ذكره الشارح الفاضل ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله تعالى قال وقفت عن يسار النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فاخذ باذني فاداني الى يمينه صلى الله عليه وسلم فدل ان اليمين اولى وان القيام الى اليسار
لا يفسد الصلوة وان الفعل اليسير لا يفسد الصلوة ويتقدم على الاثنين فصاعدا لحديث انس رضي الله تعالى عنه
قال اقامني رسول الله صلى الله عليه وسلم واليتيم وراءه وام سليم وراءنا ولقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة
ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثي ثم النساء اما الرجال فلقوله عليه السلام ليليني اولو الاحلام منكم واما الصبيان
فلحديث انس رضي الله تعالى عنه واما الخناثي فلاحتمال انهم اناث واما تقديمهم على النساء فلاحتمال كونهم ذكورا وعن
ابي هريرة انه عليه السلام قال ان خير صفوف الرجال اولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها اولها
ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلوة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين
مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام بذلك لقوله عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف
من تمام الصلوة وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان وقف في ميمنة الوسط او في ميسرته فقد
اساء لمخالفته السنة الا ترى ان المحاريب لم تنصب الا في الوسط وهي معينة لمقام الامام فان حاذته مشتهاة
في الحال او في الماضي محرما كانت او اجنبية فتدخل فيها العجوز لانها كانت مشتهاة في الماضي وتخرج عنها صبية
اي لو صلت امراة عاقلة سواء كانت محرمه او حليلة مشتهاة في الحال او الماضي في جنب رجل في صلوة
مطلقة اي ذات ركوع وسجود في الاصل مشتركة تحريمة بان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الآخر او بنيا تحريمتهما
على تحريمة ثالث واداء بان يكون احدهما امام الآخر او يكون لهما امام فيما يؤديانه حقيقة او تقديرا كان
ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا عن الاشتراك في التحريمة ولذلك اكتفى به في تلخيص الجامع الا انهم افردوا كلا
منهما بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف عن محل الوفاق كما هو دابهم وتبعهم المص وذلك ان الاشتراك في التحريمة

يجوز اختيار
٥٠ يقارب

شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص كذا قاله ابن الكمال في مكان متحد
بلا حائل قدر مؤخرة الرحل وغلظه مثل غلظ الاصبع والتوجه تقوم مقام الحائل وادناها ما يقوم فيه
الرجل ذكره في التبيين فسدت صلوته جزاء لقوله فان حاذته وقوله بلا حائل متعلق بقوله حاذته
اي صلوة الرجل ان نويت امامتها اي امامة المراءة اعلم ان كون محاذاة المراءة مفسدة للصلوة
مشروط بامور الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها ما دونه الثاني كون المحاذية
مشتهاة بان كانت ضخمة قابلة للجماع وهو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت
مجنونة او صغيرة لا تشتهى لا تفسدها ولو كانت محرما او عجوزة تنفر عنها الطباع تفسد الثالث كون
صلوتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء حتى ان المحاذاة في صلوة الجنازة لا تفسد الرابع كون
الصلوة مشتركة بينهما تادية بان يكون احدهما اماما للآخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه
فيشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلوة قد يكون حقيقة كما في المدرك
وقد يكون حكما كما في اللاحق فانه فيما يقضي كانه خلف الامام وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرايض
وغيرها كصلوة العيد والتراويح والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة والخامس كونهما
في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرحل لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادناه به
وغلظه كغلظ الاصبع كما مر والسادس كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة
الا في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى كل بالتحري كذا قاله السروجي في الغاية في باب صلوة الكعبة السابع
ان ينوي امامتها او امامة النساء وقت الشروع لا بعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل
يكفي كونها ببعضها قال ابو علي النسفي حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المراءة على
الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان الرجل يحاذي شيئا منها يفسد صلوته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة
الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم كذا في الدرر ونص في فتاوى قاضي خان ان المراد بقوله
ان يحاذي عضوا منها هو قدمها لا غير فان محاذاة غير قدمها لشيء من الرجل لا يوجب فساد صلوته
انتهى ولا يخفى ان ما اعتبره قاضي خان اقرب فان اعتبارهم في التقدم على الامام والتاخر عنه موضع
القدم فالانسب في المحاذاة ايضا ان يكون كذلك والظاهر ان من اعتبر الكعب او الساق فمراده ايضا
هذا المعنى ذكره الواني في حاشية الدرر فلو دخل اي المراءة في صلوته اي في صلوة الرجل بلا نية اياها قال
الزفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بان يقف في جنبه فتفسد
صلاته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك النية فلا يجوز صلوتها لعدم صحة الاقتداء بدون النية اي عند

محاذاتها

محاذاتها الرجل لان صلوتها تفسد بالمحاذاة عند عدم نية الامام امامتها لان الفساد فرع الانعقاد وهي
اقتدت بامام لم ينو امامتها فلم يصح شروعها في اصل الصلوة وفسد اقتداء رجل بامراءة او صبي اما المراءة
فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به
وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع
ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون كمن شرع في صلوة الظهر يظن انه لم يصل بعد والحال انه قد صلى ثم افسد فعلم
انه قد صلى فلا يلزم عليه لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة كذا
في الهداية وفسد اقتداء طاهر بمعذور لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام
ضامن بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدي لقوله عليه السلام الامام ضامن اي بصلوته صلوة المأموم وبناء الناقص
على الكامل يجوز والعكس لا لان الضعيف لا يصلح اساسا للقوي لانه بقدر النقصان يكون بناء على المعدوم وانه
محال اذا عرفت هذا فنقول حال الطاهر اقوى من صاحب العذر وفسد اقتداء قارئ بامي لان حال القارئ اقوى
من الامي ومكتس بعار لان حال المكتسي ايضا اقوى من العريان وغير موم بموم لان حال الذي يركع ويسجد اقوى
من المومي ومفترض بمتنفل لان حال المفترض اقوى من المتنفل فلا يجوز صلوتهم خلفهم او فسد اقتداء مفترض
بمفترض فرضا اخر لان المقتدي مشارك للامام فلا بد من الاتحاد ويجوز اقتداء غاسل بماسح لان الخف
يمنع وصول الحدث الى الرجل وانما يحل الحدث بالخف وقد ارتفع بالمسح ويجوز اقتداء متنفل بمفترض لانه اضعف
حالا وبناء الاضعف على الاقوى جائز ولانه يحتاج الى نية اصل الصلوة وهو موجود بخلاف العكس لان المفترض يحتاج
الى اصل الصلوة والى نية الفرضية وانه معدوم في المتنفل وموم بمثله اي يجوز اقتداء موم بموم لاستوائهما في الحال الا ان
يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا فحينئذ لا يجوز لان حال المستلقي في الايماء دون حال القاعد الا يرى انه لا يجوز التطوع بالايماء
مستلقيا اذا كان قادرا على القعود وقائم باحدب اي يجوز اقتداء قائم باحدب لان القيام هو استواء النصفين
وقد وجد استواء نصف الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤتم القائم القاعد لوجود استواء نصف الاعلى وعند محمد
لا يجوز والاول اصح ذكره الزيلعي وكذا اي كما يجوز اقتداء هؤلاء فكذلك يجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم لما روي
ان عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه اجنب في ليلة باردة فتيمم وصلى باصحابه ثم اخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم يأمرهم بالاعادة وقد تقدم التيمم طهارة عند عدم الماء فكان اقتداء الطاهر بالطاهر ويجوز اقتداء القائم
بالقاعد خلافا لمحمد رحمه الله فيهما اي في اقتداء المتوضئ بالمتيمم واقتداء القائم بالقاعد حيث لا يجوز عنده اقتداء
كل منهما اما اقتداء المتوضئ بالمتيمم فلان التيمم طهارة ضرورية كطهارة صاحب العذر ودليلنا ما روي

ابن عمرو بن العاص واما اقتدا القائم بالقاعد فلان القائم اقوى حالا ولنا انه عليه السلام صلى آخر صلوة صلاها
قاعدا والناس خلفه قيام وبمثله يترك القياس وفي الحقايق هذا في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون
ويسجدون لا يجوز الاقتداء قال الشارح الفاضل وان علم ماموم بعد اتمام صلوته ان امامه كان في اثناء الصلوة محدثا
اعاد ما صلى لما بينا ان صلوة الماموم متعلقة بصلوة الامام صحة وفسادا ولهذا المعنى يلزم الماموم سهو الامام
ويكتفي بقراءته لو ادركه في الركوع واذا كانت متعلقة بصلوته تفسد بفسادها فههنا لم يصل الامام لانه محدث فعلى
الماموم الاعادة وان اقتدى امي وقارئ بامي فسدت صلوة الكل وقالا صلوة القارئ فقط ومن لم يقرأ فصلوته
تامة لانه معذور ام قوما معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام والماموم الاميين كانا
قادرين على تقديم القاري ليكون قراءته قراءة لهما فلما لم يقدما لزمه ترك القراءة مع القدرة ولو استخلف الامام القاري
اميا في الاخريين فسدت صلوة الكل لان القراءة فرض في كل الركعات الا ان القراءة في الاوليين تجعل قراءة في
الكل تقديرا والتقدير انما يصح في حق القادر لا العاجز والامي عاجز لعدم الاهلية فلا يثبت القراءة تقديرا ولو صلى
الامي وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين
اميا فسدت صلوتهم لان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام
الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد كذا في الهداية وفي الدرر وحالف بحالف يعني حلف رجلا كل منهما ان
يصلي ركعتين فاقتدى احدهما بالآخر صح كاقتداء المتنفل بالمتنفل وحالف بناذر يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين وآخر
حلف بالله ان يصلي ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز لانه كاقتداء المتنفل بالمفترض بلا عكس اي لا يقتدي
ناذر بحالف لانه كاقتداء المفترض بالمتنفل لا ناذر بناذر يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقتدى
احدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما مفترض فرضا آخر الا ان ينوي تلك المنذورة بان نذر رجل ان يصلي ركعتين
وقال آخر لله علي ان اصلي تلك المنذورة ثم اقتدى احدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك ولا مسافر بمقيم بعد
الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر والعصر والعشا سواء كانت تحريمة المقيم ايضا بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت
فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمتهما في الوقت فخرج وهما في الصلوة او كانت الصلوة مما لا يتغير كالفجر والمغرب
فلا يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة
فرض عليه لا على الامام او في حق القراءة لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدي المسافر
[illegible] وبالمقيم فيما يتغير في الوقت لاتحاد حالهما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل صلوته رباعية حال
الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصير مقيما في حق هذه الصلوة تبعا لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض
في حق القعدة الاولى وحق القراءة في الاخريين اذ القراءة فرض في ركعات النفل اي فرضية القراءة مختصة في جميع ركعات

النفل **باب الحدث في الصلوة** من سبقه الحدث في الصلوة توضأ وبنى لقوله عليه السلام من قاء او رعف او
امذى في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف
فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل
تحرزا عن شبهة الخلاف ويجوز البناء احرازا لفضيلة الجماعة وان كان اماما جر آخر الى مكانه اذ خلو مكان الامام عن الامام
يفسد صلوة المقتدي حتى لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد يفسد صلوة القوم كذا في الكافي والدرر وقيل
ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة فاذا توضأ عاد واتم في مكانه خلف خليفته الا
اذا لم يكن بينهما حائل احتما ان كان امامه اي هو خليفته لم يفرغ حتى لو اتم بقية صلوته في مكان الوضوء لا يجزيه لان
الانفراد في موضع الاقتداء يفسد الصلوة الا ان يكون موضع وضوئه بجنب المسجد بحيث لو اقتدى به جاز ذكره الشارح
الفاضل والا اي ان فرغ امامه الذي هو خليفته فهو اي الامام الذي سبقه الحدث مخير بين العود وبين الاتمام حيث توضأ
لان في العود اداء الصلوة في مكان واحد لانه في الاتمام حيث توضأ قلة المشي فيميل الى ايهما شاء كالمنفرد اي كما ان
المنفرد ان شاء يتم حيث توضأ وان شاء عاد الى مكانه فهو افضل لكون صلوته مؤداة في موضع واحد ولو احدث
في ركوعه او سجوده يتوضأ محدودبا ولا يرفع رأسه ولو ترك ركوعا يشير اليه فيضع يده على ركبته وفي السجود
على الجبهة وفي القراءة على الفم وفي الخانية اذا كان الخليفة مسبوقا ولم يعرف كم صلى الامام وكم بقي عليه يصلي اربعا
ويقعد في كل ركعة وفي الخانية انما يجوز صلوة الخليفة اذا نوى الامامة من ساعته ولو نواها حين قام
مقام الاول قبل خروج الامام جاز وان نواها بعده يفسد صلوتهم لخلو مكان الامام عن الامام ولو استخلف
رجلا والقوم آخر ونويا بالامامة معا فالامام خليفة الامام وان تقدم الذي قدمه القوم فاقتدوا به فخليفة الامام
فاسدة ولو احدث عمدا استانف اي الصلوة لان الحدث العمد ينافيها فلا يصح البناء وكذا اي كما استانف
في الحدث العمد فكذلك يستانف الصلوة لو جن على بناء المجهول اي لو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه بضم الهمزة
او احتلم مثلا ان نام في صلوته نوما لا ينقض وضوءه فاحتلم لان وجود هذه العوارض نادرة فلم يكن في معنى
ما ورد به النص وهو قوله من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته او قهقه او اصابته نجاسة
مانعة عن الصلوة او شج اي اصابه حجر فشج رأسه فسال منه دم او ظن اي الامام انه احدث فخرج من المسجد او جاوز اي الامام
الصفوف خارجا اي خارج المسجد لان مكان الصفوف له حكم المسجد ثم ظهر انه لم يحدث اي يستانف الصلوة لانه يندر
وجود هذه العوارض في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذا اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع
ولو لم يخرج من المسجد او لم يجاوز الصفوف في الصحراء بنى لانه انصرف على قصد الاصلاح ولو تحقق ما توهم بنى فكذا هذا
ما لم يختلف المكان بالخروج ولو سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وان

في هذه الحالة او عمل ما ينافيها تمت اى الصلوة لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق
عليه شيء من الاركان وتبطل اى الصلوة عند الامام ان رأى في هذه الحالة وهو متيمم ماء او تمت مدة الماسح او نزع
خفيه بعمل قليل اى يسير بان كان واسعا لا يحتاج الى المعالجة في النزع كانهم لم ينزلوا العمل القليل بمنزلة الصنع المستقل والا
فالقليل والكثير سواء في كونه امرا مسبوقا بالقصد والاختيار وان كان النزع بفعل عنيف تمت صلوته لوجود الخروج
بصنعه او تبطل الصلوة ان تعلم الامي سورة اى تذكرها او حفظها بالسماع من غيره بلا اشتغال التعلم والا تمت
صلوته لوجود الخروج بصنعه كذا في الدرر وقال الشارح اعلم ان قوله سورة وقع اتفاقا وهو على قولهما واما عنده
فالاية تكفي او وجد العاري ثوبا يجوز فيه الصلوة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلوة او كانت فيه وعنده ما يزيل
به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة ذكره الزيلعي او قدر المومي
على الاركان اى على الركوع والسجود لان اخر صلوته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف او تذكر صاحب الترتيب فائتة عليه
وكذا اذا كانت فائتة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلوة المؤتم وحده ذكره الزيلعي او استخلف القارئ اميا لان فساد
الصلوة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلاف القارئ او
طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة فعندهما بعد ما قعد قدر التشهد اذا صار ظل كل شيء مثله يتم صلوته
وعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه يبطل او زال عذر المعذور بان توضأ صاحب جرح مع سيلان وشرع في الظهر وقعد قدر التشهد
فانقطع السيلان ودام الانقطاع الى غروب الشمس يعيد الظهر عنده او سقطت الجبيرة عن برء قيد به لانه لو سقطت لا عن برء
لا تبطل صلوته وفي الهداية وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه وليس بفرض عندهما واعتراض
هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج عن هذه الصلوة وما لا يتوصل الى الفرض الا به
يكون فرضا وقال الزيلعي لان هذه الاشياء مغيرة للصلوة من غير صنعه ولو استخلف الامام مسبوقا صح لوجود المشاركة
في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم
فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه فاذا اتم اى المسبوق صلوة الامام يقدم المسبوق مدركا ليسلم اى المدرك
بهم اى بالقوم ثم اى بعد سلام المدرك بهم لو فعل الامام المسبوق شيئا منافيا للصلوة كالقهقهة وغيرها بعده اى بعد سلام المدرك
يفسد اى يضر المنافي الامام المسبوق وهو الامام الاول لان المنافي وجد في حقهما خلال الصلوة وفي حق القوم وجد بعد
تمام اركانها ان لم يكن الامام الاول فرغ من صلوته مع القوم بان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يفته شيء واتم صلوته
خلف خليفته فح لا يضره المنافي ولا يضر المنافي من فرغ من الصلوة من القوم لان صلوتهم قد تمت ولو قهقه الامام
عند الاختتام عوض السلام او احدث الامام عمدا افسد صلوة من كان مسبوقا لوجود المنافي خلالها وقالا لا تفسد اى

فالاية

بعد ما قعد قدر التشهد

اى لا تفسد

اى لا تفسد ان تكلم الامام او خرج من المسجد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا
وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته فصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي
يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه
والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة
الصلوة ومن سبقه الحدث في ركوع او سجود اعادهما حتما اى وجوبا ان بنى اى ان توضأ وبنى لا يعتد بالتي احدث فيها لان
اتمام الركن بالانتقال مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه
الاتمام بالاستدامة ومن تذكر سجدة في ركوع او سجود فسجدها ندبت اعادتهما وهذا بيان الاولى ليقع الافعال مرتبة بالقدر
الممكن وان لم يعد اجزأه لان الانتقال مع الطهارة شرط قد وجد وعن ابي يوسف رح يلزمه اعادة الركوع لان القومة
فرض عنده كذا في الهداية وقال الشارح الفاضل لا يجب اعادة الركوع او السجود الذي تذكر فيه لان اداء الشرط من الصلوة بعد تذكر
السجود جائز فانه لو اخر تلك السجدة الى اخر الصلوة يجوز صلوته لكن ان اعاد يكون مندوبا لانه لم يقصد به اتمام ذلك الركوع
او السجود حتى يجب الاعادة ومن ام فردا فاحدث فان كان المأموم رجلا صالحا للامامة تعين ذلك الرجل للاستخلاف وان لم يستخلفه
اى الامام ذلك الرجل وان صلحيته يعني يصير المأموم اماما وان لم ينو المأموم ان يكون اماما بنفسه لان تعيين الامام لقطع
المزاحم عند اكثر القوم والمأموم الواحد متعين فلا حاجة الى الاستخلاف والا اى وان لم يكن رجلا بان كانت امرأة
او صبيا او خنثى او اميا فقيل يتعين فتفسد صلوتهما اى صلوة الامام والمقتدي لاستخلاف من لا يصلح للامامة والاصح
انه لا يتعين فتفسد صلوته اى صلوة المقتدي لانه خلا مكان امامه عن الامام دون الامام اى لا تفسد صلوة الامام
لان الامام لا يصير مقتديا به لانه لم يوجد منه الاستخلاف قصدا فلا تفسد صلوته ولو حصر الامام عن القراءة جاز له اى للامام
الاستخلاف خلافا لهما اى قالا لا يجوز لانه نادر فلا يقاس على مورد النص وله ان الاستخلاف لعلة العجز عن الاتمام وقد وجد ولا نسلم
انه نادر ولو قرأ ما يجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع كذا في الاختيار وقولهم حصر بفتح الحاء المهملة والضاد خطأ نص عليه في المغرب
وفي الدرر اخذه رعاف فمكث الى انقطاعه ثم توضأ وبنى ولا يجب عليه الاستيناف وفي شرح الهداية للسغناقي لو استخلف
الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا والقوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل وفي الغاية لو قدم الامام
رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان يأتموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك ولو قدم كل طائفة رجلا
فالعبرة للاكثر وعند الاستواء يفسد الكل وان تقدم رجلان فالسابق الى مكان الامام يتعين وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم
بهذا وبعضهم بهذا يتم به الاكثر صحيحة وصلوة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن الترجيح فيفسد صلوة الطائفتين كذا قاله الزيلعي
باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها يفسدها اى الصلوة الكلام ولو سهوا او خطأ او ناسيا اى ولو كان الكلام سهوا او كان في النوم
خلافا للشافعي رح في الخطأ والنسيان ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام

الناس وانما هو التسبيح وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا
في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب وكذا اى كما يفسد الصلوة الكلام فكذلك يفسدها الدعاء
بما اى بدعاء يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم نحو ان يقول اللهم البسني ثوبا كذا اللهم زوجني فلانة والانين
وهو ان يقول آه والتأوه وهو ان يقول اوه بالمد والتشديد والتخفيف وهو ان يقول اوف بالتشديد او التخفيف ولو كان
بحرفين خلافا لابي يوسف والبكاء بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر جنة او نار اى بكى فارتفع بكاؤه فان من ذكر جنة او نار لم
يقطع لانه يدل على زيادة الخشوع وان لوجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن يقطع
ابي يوسف رح ان قوله آه لم يفسد في الحالين وقوله اوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان
او احدهما لا تفسد وان كانت اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قوله اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس
في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد كذا في الهداية والتنحنح اى قوله
اح بلا عذر بان كان لتحسين الصوت وحصل به حروف ينبغي ان تفسد عندهما وان كان بعذر واضطرار ولم يقدر ان يدفعه لاجل
البزاق في حلقه فهو عفو لا يفسد كالعطاس والجشاء فان حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان مدفوعا
كذا في الهداية وفي الدرر فان العطاس لا يقطع وان حصل به تكلم لانه مدفوع اليه طبعا واما الجشاء فان حصل به حروف
ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان مدفوعا اليه لا يقطع كذا في الكافي وتسمية عاطس يعني اذا عطس رجل فقال في صلوته
يرحمك الله تفسد صلوته لانه كلام الناس وفي المحيط لو قال العاطس في الصلوة يرحمك الله يخاطب نفسه لا يفسد لانه دعاء او
يفسدها قصد جواب بالحمدلة اى بالحمد لله او الهيللة اى لا اله الا الله او السبحلة يعني من اخبر بخبر عجيب فقال سبحان الله او
الاسترجاع يعني من اخبر في الصلوة بخبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون او الحوقلة اى لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وجه الكل ان الثناء بالقصد يكون كلاما كما ان القرآن بقصد الخطاب يخرج من ان يكون كلام الله تعالى كما اذا قال يا بني
اركب معنا على غير امامه يكون كلاما مفسد الاقراءة ذكره الشارح خلافا لابي يوسف رح حيث قال لا يكون مفسدا لانه ثناء
بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كذا في الهداية ولو اراد بذلك اى
بذكر الحمد ونحوه اعلامه انه اى المصلي القائل بذلك في الصلوة لا تفسد اتفاقا لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة
في الصلوة فليسبح ولو فتح على غير امامه فسد لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدي
على المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على اى شخص كان فكل ذلك يفسد الا اذا قصد به التلاوة
دون التعليم نظيره ما لو قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه يفسد صلوته ان اراد به جوابا والا فلا لا تفسد
صلوته ... امامه مطلقا في الاصح فالعمم اذا استطعمك الامام فاطعمه مطلقا من غير فصل ولانه مضطر
الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال الصلوة حقيقة وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص

وقرائته

وقراءته ممنوع عنها وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض
والا انتقل الى آية اخرى وانما قال مطلقا في الاصح احترازا عما قيل ان قرأ قدر ما يجوز به الصلوة تفسد
لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية اخرى ففتح عليه تفسد صلوة الفاتح وكذا صلوة الامام ان اخذ بقوله
لعدم الحاجة اليه ولوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة كذا في الدرر والهداية ويفسدها السلام عمدا قيد
بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما ورده لم يقيده بالعمد
لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخاطب فيفسد وقراءته من مصحف لانه يتلقن من المصحف فاشبه التلقن
من غيره خلافا لهما فانهما قالا لا تفسد الصلوة بل هي تامة لانه عبادة انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه
تشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة رضي الله عنه ان حمل المصحف ووضعه عند الركوع والسجود ورفعه عند القيام
والنظر فيه وفهمه وتقليب الاوراق عمل كثير ويقطع من رآه انه ليس في الصلوة ولانه تلقن من المصحف فاشبه
التلقن من غيره واكله وشربه لانهما منافيان للصلوة عامدا او ناسيا لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة
هذا اذا لم يكن بين اسنانه مأكول واما اذا كان فابتلعه لا يفسد صلوته كما سيأتي وسجوده على نجس ان تفسد صلوة
من سجد على نجس خلافا لابي يوسف رح فيما اذا اعاده على طاهر حيث قال تفسد السجدة لا الصلوة حتى لو اعاد على موضع
طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم ولهما ان الصلوة لا تتجزى فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه
عليه فان صلوته تجوز لان وضعهما عليه كترك الوضع اصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك
وضعه يمنعه كذا في الدرر والعمل الكثير وهو ما يقام باليدين وان كان يقام بيد واحدة فهو قليل لا تفسد الصلوة ما لم يتكرر
وقيل العمل الكثير ما اشتمل على عدد ثلث كمن قتل قملة او قملتين لا تفسد وان قتل ثلثا تفسد وعامة المشايخ رحمهم الله
على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة رح
فانه رأيه التفويض الى رأي المبتلى ويفسدها شروعه في غيرها اى في غير صلوة شرع فيها اولا كمن صلى ركعة
من الظهر قضاء ثم افتتح العصر او التطوع مثلا بتكبيرة جديدة يتم الصلوة الاخرى ولا يحتسب الركعة التي صلاها
اولا لانه صح شروعه في غير ما هو فيه وهو العصر فيما اذا نواه او التطوع فيما اذا نواه او نوى العصر وكان صاحب الترتيب
او في العصر ان لم يكن صاحب الترتيب بان سقط الترتيب بكثرة الفوائت او بضيق الوقت فيخرج عما هو فيه ضرورة
وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض ان كان يصلي جمعة فافتتح الظهر او بالعكس خرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان
يصلي التطوع لما ذكرنا ذكره الزيلعي لا يفسدها شروعه فيها اى في الصلوة التي شرع فيها اولا ثم شرع فيها ثانيا يعني
لا يفسد افتتاح الظهر مثلا بعد ما صلى منه ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجتزى بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين
ما هو فيه فلغت نيته والمنوى على حاله الا اذا كبر ينوي امامة النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتديا

فكبر ينوي الانفراد فحينئذ يصير شارعا فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلوته للتغاير وحاصله ان المصلي اذا كبر ينوي
الاستيناف ينظر فان كانت الثانية التي نوى الشروع فيها هي الاولى بعينها من كل وجه ولم يخالفها في شيء لا يبطل
صلوته ويجتزئ بما مضى من صلوته وان خالفها تبطل صلوته وتستأنف ونظيره ما لو باع عبدا بالف ثم جدداه
بالف وخمسماية فان العقد الاول يبطل به وينعقد ثانيا وان جدداه بالف بقي الاول على حاله لعدم المغايرة
وعلى هذا لو كان يصلي على الجنازة فجيء بجنازة اخرى فكبر ينوي الصلوة على الثانية بطل ما مضى ويصير شارعا
في الثانية ولو لم ينو الصلوة على الثانية او نوى الصلوة عليهما فهو على حاله ويجتزئ بما مضى ذكره الزيلعي
ولا تفسدها ان نظر الى مكتوب وفهمه لانه ليس بعمل مناف للصلوة ولا فرق بين المستفهم وغيره على الاصح لعدم الفعل
بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رح لان المقصود هنالك الفهم اما فساد
الصلوة فبالعمل الكثير كذا في الهداية او اكل ما بين اسنانه دون الحمصة لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل
به الصوم فصار كالريق الا اذا كان كثيرا فتفسد به صلوته كما يفسد به صومه والفاصل بينهما مقدار الحمصة ولذا قال
وتفسد بقدرها ولا تفسد الصلوة ان مر مار في موضع سجوده اذا كان المصلي على الارض لحديث ابي سعيد الخدري رض انه عليه السلام
قال لا يقطع الصلوة مرور شيء وادرأوا ما استطعتم فانه شيطان واثم المار فلقوله عليه السلام لان يقف احدكم
مائة عام خير له من ان يمر بين يدي اخيه وهو يصلي واختلفوا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلوته
وهو من قدمه الى موضع سجوده او حاذى الاعضاء الاعضاء اي بعض اعضاء المار اعضاء المصلي اذا كان المصلي على الدكان
اثم المار ولا تفسد لما روينا قال صدر الشريعة اعلم ان الصلوة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان
يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فالمرور امام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في
الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في موضع سجوده يأثم والا فلا وعند بعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا
في موضع سجوده له حكم موضع السجود فيأثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي على الدكان ويمر الاخر
امامه تحت الدكان فلا شك انه لم يمر في موضع سجوده فان حاذى بعض اعضاء المار اعضاء المصلي يأثم والا فلا
وينبغي لمن يصلي ان يغرز بكسر الراء امامه في الصحراء سترة هي خشبة تجعل في الارض لقوله عليه السلام ليستتر احدكم في
صلوته ولو بسهم وينبغي ان تكون السترة طول ذراع وغلظ اصبع لما روينا ولان ما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد
فلا يحصل به الغرض ويقرب المصلي منها ان من سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع
الشيطان عليه ويجعلها على احد حاجبيه الايمن او الايسر والايمن افضل لحديث مقداد رضي الله تعالى عنه قال ما رأيت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد

اليه صمدا لا يقابله مستويا مستقبلا بل كان يميل عنه وان تعذر الغرز لصلابة الارض لا يضعها
عند بعضهم لانها لا تبدو للناظر وبعضهم الاخرين لو ورد الخبر فيه يكون يضعها طولا لا عرضا واختلفوا في الخط اذا لم يكن
معه ما يغرزه او يضعه حسب اختلافهم في الوضع والوجه ما بيناه من الجانبين ولا يكفي الوضع ولا الخط كما بيناه
انما يدرأ المار بالاشارة او التسبيح ان عدمت السترة او قصد المرور بينه وبينها اي بين المصلي
وبين السترة لحديث ام سلمة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي
في حجرته فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال عليه السلام بيده هكذا فرجع فمرت زينب
بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن اغلب ولم يسبح ومنهم من قال يدرء
يدفع بالتسبيح ولا يجمع بينهما لان باحدهما كفاية وقيل يدفعه بيده مرة ان لم يمتنع بالتسبيح
على وجه ليس فيه علاج على ما مر وجاز تركها اي ترك السترة عند امن المرور ولم يواجه الطريق
لحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى في فضاء ليس بين يديه شيء وسترة الامام
مجزئة عن القوم لانه عم صلى بالابطح الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ولو صلى على ثوب بطانته
نجسة صح ان لم يكن مضربا اي مخيطا ما بين جانبيه بخيوط قيد بعدم المضرب لان جوانبه
الاخرى لو كانت مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا لا تفسد لكونه في حكم ثوبين وفي الخلاصة لو صلى
على خشب وفي جانبه الاخر نجاسة ان كانت غلظ الخشب يقبل القطع يجوز والا فلا ذكره
الشارح الفاضل وكذا الحكم كما صحت الصلوة على ثوب بطانته نجسة فلذلك صحت لو صلى
على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس سواء تحرك احدهما بحركة الاخر او لا فصل
وكره عبثه بثوبه او بدنه اي لعب المصلي بثوبه وبدنه لانه خارج الصلوة منهي
عنه فما ظنك فيها قال عم ان الله تعالى كره لكم ثلثا اللعب في الصلوة والرفث في الصيام
والضحك في المقابر وقال عم ان في الصلوة لشغلا ورأى رسول الله عليه وسلم رجلا يلعب
في الصلوة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وقلب الحصى الا مرة ليمكنه السجود للنهي
عنه ايضا والرخصة في المرة قال عليه السلام يا ابا ذر مرة او فذر وفرقعة الاصابع للنهي عنه ايضا
قال عليه السلام لا تفرقع اصابعك وكذا يكره تشبيك الاصابع لقول ابن عمر فيه تلك صلوة المغضوب
عليهم ورأى النبي عليه السلام قد شبك اصابعه في الصلوة ففرج عليه السلام بين اصابعه
والتخصر لنهيه عليه السلام ان يصلي الرجل متخصرا ولان فيه ترك الوضع المسنون والتخصر
وضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه

ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلوة راحة اهل النار معناه ان هذا فعل اليهود.
في صلوتهم وهم اهل النار لا ان لهم راحة فيها والالتفات بان يلوى عنقه لا لحاجة
عنه ايضا فلو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لحاجة لا يكره ولو حول
صدره عن القبلة فسدت صلوته والاقعاء المنهي عنه قال ابو ذر رضي الله عنه نهاني خليلي.
من ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء.
عند الطحاوي ان يقعد على اليته وينصب فخذيه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع
يديه على الارض وعند الكرخي هو ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضعا يديه
على الارض والاول اصح لانه اشبه باقعاء وافتراش ذراعيه لما روينا ورد السلام
بيده اي بالاشارة وهو مكروه ولا تفسد الصلوة واما المصافحة تفسد للصلوة.
والتربع بلا عذر لان فيه ترك سنة الجلوس في التشهد ولو كان بعذر....
لم يكره وكف ثوبه اي رفع ثوبه بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تجبر وكره
سدله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه فانه
تشبه لاهل الكتاب قال الزيلعي ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل وكره
التثاوب لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده
او كمه على فمه قال عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره التثاوب فاذا تثاوب احدكم فليرده
ما استطاع ولا يقل هاه فانما ذلكم من الشيطان يضحك منه وفي رواية اذا تثاوب احدكم
فليمسك يده على فمه فان الشيطان يدخل فيه وكره التمطي لانه من التكاسل وكره تغميض
عينيه لقوله عم اذا قام احدكم في الصلوة فلا يغمض عينيه ولانه ينافي الخشوع وفيه نوع.
عبث وقال الزيلعي ويكره ان يدخل في الصلوة وهو يدافع الاخبثين اي البول والغائط
وان شغله قطعها وكذلك الريح وان مضى عليها اجزأه وقد اساء وقوله.
عليه السلام لا يصلين بحضرة طعام ولا وهو يدافع الاخبثين محمول على الكراهية
ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لان الاداء مع.
الكراهية اولى من القضاء ويكره ان يروح على نفسه بمروحة او بكمه ولا تفسد به الصلوة ما لم يكثر لان
العمل القليل غير مفسد اتفاقا والكثير مفسد واختلفوا في الفاصل بينهما وهو على خمسة اقوال الاول.
ان ما يقام باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل.

والتربع على العذر

وان فصل الى النسخ

من القوس وما يقوم بيد واحدة قليل وان فعله بيدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع
اللجام وما اشبه ذلك والثاني ان الثالث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى لو روح على نفسه
بمروحة ثلث مرات وحك موضعا من جسده او رمى ثلثة احجار او نتف ثلث شعرات فان كانت
على الولاء تفسد صلوته وان كسر وعلى هذا اقل القملة والثالث ان الكثير ما يكون مقصودا للفاعل و القليل
بخلافه والرابع ان يفوض الى رأي المبتلى به وهو فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا وهذا
اقرب الاقوال من رأي ابي حنيفة رضي الله عنه فانه من دأبه لا يقدر في جنس هذا بشيء بل يفوضه الى رأي المبتلى
به والخامس انه لو نظر اليه انسان ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلوة فهو كثير مفسد للصلوة
وان شك فليس بمفسد وهذا هو الاصح وكره الصلوة معقوص الشعر للنهي عنه روي عن ابن عباس انه
رأى عبد الله ابن الحارث عنهم يصلي ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحله فلما انصرف
اقبل على ابن عباس رضي الله عنه فقال ما لك ورأسي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل
هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف والعقص هو جمع الشعر على الراس وشده بشيء حتى لا ينحل
او يجمع الراس لانه كلا اي يكره ان يصلي حاسر الراس للتكاسل وعند المبالات لا يكره كشف الراس في الصلوة
للتذلل او ثياب البذلة اي يكره الصلوة في ثياب البذلة بكسر الباء وهي ما تلبس في البيت ولا يذهب بها الى
الاكابر هذا اذا كان له ثواب آخر والا فلا يكره ومسح جبهته فيها اي في الصلوة من التراب للنهي ابنه
ولو مسحها في اخر الصلوة لا يكره ذكره الشارح وكره نظره الى السماء للنهي عنه ايضا قال عم ما بال اقوام يرفعون
رؤسهم الى السماء في الصلوة وكره عد الاي جمع اية عد الهوة والتسبيح بيده خلافا لصاحبيه فالا لا بأس بذلك في الفرايض
والنوافل لهما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت رسول الله عم يعقد الاي في الصلوة ولان فيه مراعاة لسنة
القراءة والتسبيح وله ان العد ليس من اعمال الصلوة وقال عم ان في الصلوة لشغلا وما رويا ضعيف
ولئن ثبت فهو محمول على الابتداء حين كان العمل مباحا فيها ومراعاة سنة القراءة ممكنة بدونه بان ينظر قبل
الشروع فيها ومراعاة سنة التسبيح ممكنة ايضا بان يحفظ بقلبه ويضم الانامل في موضعها لان المكروه
هو العد بالاصابع بسبحة يمسكها بيده دون الغمز بها والحفظ بقلبه ثم قيل الخلاف في الفرائض ويجوز في النوافل
بالاجماع وقيل الخلاف في النوافل ولا يجوز في الفرائض بالاجماع والاظهر ان الخلاف في الكل واختلفوا في عدد
التسبيح خارج الصلوة فكرهه بعضهم لكونه ابعد من الريا واقرب من الاقرار بالتقصير وعن ابن مسعود رضي
انه رأى رجلا يفعل ذلك فقال الله عد ذنوبك لتستغفر منها وقال في المستصفى لا يكره خارج الصلوة في الصحيح
ذكره الزيلعي وقيام الامام في طاق المسجد لا سجوده اي يكره قيام الامام في الطاق وهو المحراب ولا يكره

سجوده فيه اذا كان قائما خارج المحراب انما كره لما فيه من التشبه باهل الكتاب من حيث تخصيص
الامام بالمكان وحده وهذا لان المحراب شبه اختلاف المكانين. والمعتبر هو القدم كما في كثير من الاحكام وقيل انه
اذا كان المحراب مكشوفا بحيث لا يشتبه حال الامام على من هو في جوانب لا يكره للعزوبة ذكره الزيلعي وكره
انفراده اي انفراد الامام على الدكان او الارض لحديث ابن مسعود رض ان النبي عم نهى ان يقوم الامام فوق شيء والناس
خلفه يعني اسفل منه ولحديث حذيفة رض تعالى عنه انه قال اذا ام الرجل القوم فلا يقومن في مقام ارفع من مقامهم ولان
اهل الكتاب يرفعون مقام امامهم فيكون تشبها بهم وكذا يكره ان يكون القوم اعلى من الامام
وقال الطحاوي رح لا يكره لزوال المعنى وهو التشبه باهل الكتاب ووجه الظاهر انه يشبه اختلاف المكانين
فكان تشبها بهم ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا باس بما دونها ذكره الطحاوي
وهو مروي عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بما يقع عليه الامتياز وقيل بمقدار ذراع اعتبارا بالسترة وعليه
الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى الموجب للكراهة وهو انفراد
الامام بالمكان ويكره القيام خلف صف فيه اي في الصف فرجة وان لم يجد يستحب له ان يجر
ان يساعد عليه موافقة له لما روي انه عم قال للمصلي منفردا اخلف الصف هلا اجررت
اليك واحدا فصليته معه وفي القنية القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل قال الزاهدي
في شرح القدوري دخل فوجد في الصف احد فجانب المصلي توسعة له فسدت صلوته
لانه امتثل لغير الله تعالى في صلوته ولبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم فيكره وكره
ان يكون فوق راسه اي المصلي وبين يديه او بحذائه اي على جنبيه يمينا او شمالا
صورة لحديث جبرائيل عم انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولانه يشبه عبادتها فكره واشدها
كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوق راسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر
في مؤخر الظهر والقبلة لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع الصغير اطلق الكراهة كذا في الدرر وذكره
الزيلعي وقال الشارح الفاضل وان كانت خلفه او تحت قدميه لا يكره الا ان تكون صغيرة لا تبدو للناظر
لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر اليها والكراهة باعتبار العبادة واذا لم يعبد
مثلها لا يكره او لغير ذي روح او مقطوع الراس اي محو الراس بخيط بخيطه عليه حتى لا يبقى للراس اثر
او بطليه بمغرة ونحوها او نحته فبعد ذلك لا يكره لا يعبد بدون الراس عادة ولا اعتبار بالخيط بين
الراس والجسد لان من الطيور ما هو مطوق ولا باذن القلنسوة او العينين لانها تعبد بدونها
اما الصورة ان كانت صورة غير ذي الروح مثل ان يكون صورة مثل صورة النخل وغيرها من

الاشجار

من الاشجار لانها لا تعبد عادة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه رخص في تمثال الاشجار
لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلوة لحديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي عم امر بقتل الاسودين
في الصلوة الحية والعقرب ثم قيل انما تقتل اذا امكن من قتلها بفعل يسير كالعقرب
واما اذا احتاج الى المعالجة والمشي فيفسد وذكر في المبسوط انه لا تفسد فيه لانه رخصة
كالمشي في الحديث والاستقاء من البئر كذا في الدرر ذكره الزيلعي ولا يكره قيام الامام في المسجد
حال كونه ساجدا في طاقه اي في محراب لانه لا تشبه فيه باهل الكتاب ولا اختلاف المكان
والمعتبر هو القدم كما في كثير من الاحكام ولا يكره الصلوة الى ظهر قاعد يتحدث ومن الناس
من كره الصلوة الى قوم يتحدثون او نائمون لما روي ان النبي عم نهى عن ذلك ولنا ما روي
انه عليه السلام اذا اراد ان يصلي في الصحراء او عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي ولا يكره ان
ان يصلي متوجها الى مصحف او الى سيف معلق لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارهما وان
قال بعضهم بكراهتهما او ان يصلي الى شمع او الى سراج لان المجوس لا يعبدون اللهب بل الجمر اذا كانت
في الكانون او في التنور فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك الوجه ولا يكره ان يصلي على بساط
ذي تصاوير ان لم يسجد عليها لانه اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم وكره البول والتخلي اي التغوط والوطي
اي المجامعة فوق مسجد لانه ينافي احترامه لان لسطح المسجد حكمه الى عنان السماء حتى لو قام عليه
مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف
عليه فاذا ثبت ان سطح المسجد من المسجد حرم مباشرة النساء فيه لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
ولان تطهيره من النجاسة واجب لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وكره غلق
بابه لانه يشبه المنع من الصلوة قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقال
عليه السلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف هذا البيت او صلى في اية ساعة شاء من ليل او نهار
والاصح جوازه عند الخوف على متاعه في زماننا فغلق ابواب المسجد في غير اوان الصلوة صيانة لمتاع المسجد وهذا
صحيح لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا لفساد احوال الناس
ذكره الزيلعي ويجوز نقشه اي المسجد بالجص وماء الذهب ومنهم من كره ذلك لقوله عم من اشراط
الساعة تزيين المساجد الحديث وقال عمر ابن عبد العزيز هذه الكلمات حين امر به رسول الله عم
الوليد بن عبد الملك بار بعين الف دينار لتزيين مسجد واجلال الدين وقد زخرفت الكعبة بماء ذهب
والفضة وسترت بالوان الديباج تعظيما لها وعندنا لا باس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين

احب الا انه ينبغي له ان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي وعليه يحمل
النهي الوارد عن التزيين او على التزيين مع ترك الصلوة بدليل اخر هو قوله م وقلوبهم خاوية عن
الايمان هذا اذا فعل من نفس ماله واما المتولي فليس ان يفعل ذلك من مال الوقف فان فعل ضمن لانه ليس له ان يضيع مال
الوقف وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن ذكره في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف
بالذهب والفضة لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون نقش المصاحف واتخاذ المشتبهات كيلا يكون ذلك في صورة
المنع فنابذ غلق باب المسجد ويجوز البول وكوه من الغائط والوطئ فوق بيت فيه مسجد
والمراد ما اعد للصلوة في البيت فانه كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد
كذا في الكافي والدرر فوائد في الدرر قراءة بعد الفاتحة من وسط السورة لا يكره وقيل قراءة خاتمة السورة
في الركعتين تكره وكذا خاتمة سورة في ركعة او سورتين في ركعتين وقيل لا تكره فيهما جمع بين سورتين
في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره الا في النفل وان ينبغي ان لا يفصل
بين الركعتين بسورة او بسورتين وانما يفصل بسور كذا في القنية قرأ في الركعة الاولى
المعوذتين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشيء من البقرة وقال بعضهم يعيد قل اعوذ برب
الناس في الثانية كذا في الخانية قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس قرأها في الثانية ايضا قراء بعض
السورة في ركعة قيل يكره وقيل لا يكره هو الصحيح قرأ سورة في الثانية فوقها يكره والاية كالسورة
هكذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته او عمامته في الصلوة فرفع القلنسوة بيد واحدة افضل من الصلوة
بكشف الراس واما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على الراس بيد واحدة معقودة كما كانت
فستر الراس اولى وان انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلوة بكشف الراس اولى من عقدها وقطع الصلوة
كذا في الخانية لو صلى رافعا كمية الى المرفقين يكره ولو صلى مع السراويل والقميص عنده يكره المصلي اذا كان
لابس جبة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره كذا في الخلاصة
باب الوتر والنوافل الوتر واجب وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن
له ولا يقام ويجب القراءة في كلها ولحديث الاعرابي فقال هل علي غيرهن لا الا ان تطوع وهذا
ينفي الفريضة والوجوب ولانه عليه السلام صلى الوتر على الراحلة والفرض لا يؤدى الا من عذر في
قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اشارة اليه لان الوسطى لا تتحقق في التسع
وانما تتحقق اذا كانت الصلوات وترا لكون الوسطى بين شفعين ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه الصلوة والسلام الوتر
حق على كل مسلم رواه ابو داود وقال الحاكم هو على شرط البخاري ومسلم وقوله عليه السلام اجعلوا اخر صلوتكم

وترا

وترا اتفاقا عليه في الصحيحين والامر وكلمة على وحق للوجوب وقال عليه الصلوة والسلام ان الله زادكم
صلوة الا وهي الوتر فصلوها فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والزيادة تكون من جنس
المزيد ولا يجوز ان يكون زيادة على النفل لانه غير محصور فلا يتحقق الزيادة عليه
فتعين الفرض لكونه محصورا وهذا لان الزيادة لا تتحقق الا على المقدرات وعن عبد الله
بن بريدة عن ابيه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر
فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا قاله ثلثا وقال الحاكم
حديث صحيح فقد وثق يحيى بن معين اسناد هذا الحديث ايضا وقال عليه السلام من نام
عن وتر او نسيه فليقضه اذا ذكره واللام للوجوب ووجوب القضاء فرع وجوب الاداء
وقد ظهر فيه آثار الوجوب حيث يقضى ولا يؤدى على الراحلة من غير عذر بدون
نية الوتر بخلاف التراويح والسنن الرواتب ولانه يستحب تأخيره الى الليل ولو كان
سنة تبعا للعشاء يكره تأخيره كما يكره تأخير سنتها تبعا لها والجواب عن تمسكهم بحديث الاعرابي
انه كان قبل وجوب الوتر وفي قوله عليه السلام زادكم اشارة الى انه متأخر عن وجوب الصلوات الخمس وهو نظير قوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وقد حرم بعد
ذلك اكل كل ذي ناب من السباع وغيره ويدل على تأخره انه سأله عن الصلوة والزكوة والصيام
وقال في اخره لا ازيد على هذا ولا انقص وقال عم افلح ان صدق ولم يذكر الحج فدل على
انه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون قبل وجوب الوتر فلا يكون حجة وكذا
قوله حافظوا على الصلوات يجوز انها نزلت قبل وجوب الوتر فيكون وسطى في ذلك
الوقت واما استدلالهم بفعله عليه السلام على الراحلة فغير مستقيم على اصلهم لانهم يرون فرضا
للحاج على الراحلة كغيره من الفرائض وهذا الحكم لا دليل عليه ونحن نقول ان فعله عليه السلام يجوز ان
يكون قبل ان يكتب عليه ولاجل العذر فلا يعارض القول وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت بخبر الواحد
فلا يعرى عن شبهة وهو يؤدى في وقت العشاء فلا يكتفى باذانه واقامته وانما يجب القراءة في جميعه
لقصور دليله فيراعى جهة النفلية فيه احتياطا ذكره الزيلعي وفي الدرر الوتر فرض عملي
لا اعتقادي وهو المراد بما روي انه واجب وفي الظهيرية انه فريضة عملا لا علما وواجب
علما وهو سنة مؤكدة عندهما فلا يكفر جاحده تفريع على كونه غير اعتقادي ويقضى تفريع
على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقض وكذا قوله تذكره في الصلوة المكتوبة يفسدها

ولوكان سنة لما افسدها وقوله وتذكر فايتة فيه يفسده ولوكان سنة لما افسده
وقوله ولا يعاد الوتر لاعادة العشا ولوكان سنة لاعيد تبعا للفرض وهو ثلث ركعات
بسلام واحد لما روى عن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه انه عم كان يوتر بثلاث ركعات
يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون والثالثة بقل هو الله
احد ويقنت قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عم كان يوتر بثلاث ركعات
لا يفصل بينهن يقرا في كل ركعة منه الفاتحة وسورة ويقنت في الثالثة دائما اي في كل السنة قبل
الركوع بعد ما كبر لحديث ابي ابن كعب رضي الله عنه ولقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ويقول اللهم
انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني
عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي
ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق روي بكسر الحاء
وفتحها والكسر افصح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام في الدعا قال ابو يوسف رحمه الله
يتابعونه ويقرؤنه معه وقال محمد رح لا يتابعون الامام ولكن يؤمنون والدعا اللهم
اهدنا فيمن هديت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا ربنا شر ما قضيت
انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت وتعاليت
فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين
وقال الشافعي رح يقنت في صلوة الفجر ايضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث انس رضي الله
انه عليه السلام كان يقنت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا و[illegible] ولنا حديث ابن مسعود
رض انه عم قنت في صلوة الفجر شهرا يدعو على حي من احياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ
والترجيح بفقه الراوي او بالمروي فانه ظاهر فيه حال فيرجح على المبيح ورفع يديه وقنت
لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلوة غيرها خلافا
للشافعي ولما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عم قنت في صلوة الفجر شهرا ثم ترك
ويتبع المؤتم الامام قانت الوتر ولو قنت بعد الركوع للوصل اي ويتبع في قراءة دعاء القنوت
خلف شافعي يقنت بعد الركوع لان اختلافهم في الفجر كما يأتي مع كونه منسوخا دليل
على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء
بعده وتسبيحات الركوع والسجود ولا يتبع المؤتم الامام قانت الفجر خلافا لابي يوسف رح اي لا يتبع

المقتدي

المقتدي اماما شافعيا يقنت في الفجر عند ابي ح ومحمد وعند ابي يوسف رح تبعه،
لانه مقتد للامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد
الركوع ولنا انه منسوخ لما روينا ولا متابعة في المنسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة
حيث لا يتبعه بل يقف ساكتا في الاظهر فانما يتابعه فيما يجب متابعته انما قال في الاظهر
لانه قيل في غيره يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول
اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت وفي الهداية دلت المسئلة على جواز الاقتدا
بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر وفي الذخيرة من لم يحسن القنوت
يستحب ان يقول اللهم اغفر لي ثلث مرات وهو اختيار الامام ابي ليث او يقول
اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا ربنا عذاب النار وهو اختيار
سائر المشايخ كذا في المعراج فذكر في الركوع انه ترك القنوت او في القيام منه لم
يقنت في الركوع لانه ليس محلا للقنوت ولو قنت في القيام بعد الركوع لم يعد
الركوع لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز نقض الفرض لاقامة الواجب ويسجد
للسهو لزوال القنوت عن محله الاصلي ركع الامام قبل فراغ المقتدي من القنوت قطع
المقتدي القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد الصلوة دون ترك القنوت
بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي عن التشهد لا يتبع التشهد ولا يتابعه
في السلام اذ لا يلزم ههنا من ترك المتابعة فساد الصلوة ادرك المقتدي الامام في
الركوع من الركعة الثالثة في وتر رمضان كان المقتدي مدركا للقنوت لان ادراكه
في الركوع ادراكه في القيام قنت في الركعة الاولى او الثانية سهوا لم يقنت في الثالثة لان
لان تكرار القنوت غير مشروع وفي الهداية اذا علم المقتدي من الامام ما يزعم به
فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء
لانه دعا قال والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشا ركعتان وقبل الظهر
والجمعة وبعدها اربع والاصل فيه قوله عم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة
في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو
ذكرنا ولما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كان النبي عليه السلام يصلي
قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتان وقبل

الفجر ركعتين رواه مسلم وابو داود وابن حنبل عن ابي ايوب رضي الله عنهم
كان النبي عم يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلوة التي تداوم
عليها فقال هذه ساعة يفتح ابواب السماء فيها فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح
فقلت أفي كلهن قراءة فقال نعم فقلت ابتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة
رواه الطحاوي وابو داود والترمذي وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر
فتكون سنة كل واحد منهما اربعا وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه كان النبي عم يركع قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء
منهن وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عم قال من كان منكم مصليا بعد
الجمعة فليصل اربعا رواه مسلم والاربع بتسليمة واحدة عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين
لا يعتد به عن السنة وعن ابراهيم كان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يصلي
قبل الجمعة وبعدها اربعا لا يفصل بينهن بتسليمة ذكره الزيلعي وعند ابي يوسف
رحمه الله بعد الجمعة ست ركعات بتسليمتين مروي عن علي رضي الله
وكل صلوة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة
والمكتوبة وعن عائشة رض الله تعالى عنه ان النبي عم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم
انت السلام ومنك السلام واليك يرجع السلام تباركت ربنا وتعاليت لك الحمد
يا ذا الجلال والاكرام ثم يعود الى السنة ولا يتطوع مكان الفرض لقوله عم ايعجز احدكم
اذا فرغ من صلوته ان يتقدم او يتأخر وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن
الداخل انهم في الفرض كذا في الاختيار وندب الاربع قبل العصر او ركعتان لما روى عن
علي رض الله تعالى عنه ان النبي عم كان يصلي قبل العصر اربع ركعات وان شاء ركعتين لما روى
عن علي رض ان النبي عم كان يصلي قبل العصر ركعتين وعن ابراهيم كانوا يستحبون
ركعتين قبل العصر ولا يعدونها من السنة ذكره الزيلعي وندب الست بعد المغرب
لما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه عم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات
كتب من الاوابين وتلى قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وعن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال قال النبي عم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم
بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة وقد ورد في القيام بعد المغرب

فضل

فضل كثير وقيل هي ناشئة الليل وتسمى صلوة الاوابين وروت عائشة رضي الله عنها
انه عم قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتا في الجنة كذا في الاختيار
وندب الاربع قبل العشاء وبعدها لما روت عائشة رضي الله تع عنها انه عليه السلام كان يصلي قبل العشاء
اربعا ثم يصلي بعدها اربعا ثم يضطجع قال الزيلعي لان العشاء كالظهر من حيث انه لا يكره التطوع قبله
ولا بعده وقيل هو مخير ان شاء صلى ركعتين وان شاء اربعا وقيل الاربع قول ابي ح رح والركعتان قولهما
بناء على اصلهم في نوافل الليل وكره الزيادة على اربعة بتسليمة في نفل النهار ولا يكره الزيادة على اربع
بتسليمة في نفل الليل الى ثمان بتسليمة واحدة لانه عليه الصلاة لم يزد عليه ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز وقد جاء
في صلوة الليل الى ثمان لانه روي انه عليه السلام كان يصلي خمسا بتسليمة واحدة وسبعا واحد عشر وتاويله
انه عليه السلام كان يصلي خمسا وركعتان منها قيام الليل وثلث وتر وفي السبع اربع قيام الليل وثلث وتر
وفي التسع ست قيام الليل وثلث وتر وفي احد عشر ثمان قيام الليل وثلث وتر وفي رواية وثلث
عشرة قليل تاويله ثمان منها قيام الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وفي المبسوط والاصح ان الزيادة
لا يكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل خلافا لهما حيث قالا لا يزيد على ركعتين بالليل بتسليمة واحدة
ولا تزاد على الثمان اي لا تزاد صلوة الليل على الثمان لان السنة وردت في صلوة الليل الى الثمان وفي صلوة
النهار الى الاربع ولم ترد السنة بالزيادة فتكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت كذا في الدرر والافضل
فيهما والليل والنهار رباع وقالا في الليل مثنى افضل وفي النهار اربع اربع لهما ما روي عن ابن عمر رضي الله تع عنه
انه عليه السلام قال صلوة الليل مثنى مثنى ولابي ح رح ما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي
بالليل اربع ركعات لا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا لا تسئل عن حسنهن وطولهن رواه مسلم
والبخاري وما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت انه عليه السلام كان يصلي الضحى اربعا ولا يفصل
بينهن بسلام وما تقدم من حديث ابي ايوب وغيره رح في سنة الظهر والجمعة ولانه ادوم تحريمة فيكون
اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج منه بتسليمتين وعلى العكس يخرج
قال في الدرر ولا يصلي على النبي عم في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر والجمعة وبعدها اي الجمعة
واذا قام الى الثالثة من ذوات الاربع المذكورة لا يستفتح اي لا يقرأ سبحانك اللهم اه لانها لتاكدها
اشبهت الفرائض ولهذا اختلف في وجوب سجود السهو على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي من ذوات
الاربع وهي صلوة المذكورات يصلي على النبي عليه السلام ويستفتح لان كل شفع منها بغير صلوة مستقلة لانتفاء
شبه الفرضية فيها كذا في الدرر وطول القيام افضل من كثرة الركعات لقوله عم افضل الصلوة طول القنوت

اي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه وقال فيه وسن تحية
المسجد وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه السلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء
الفرض ينوبها ويستحب للمتوضئ ان يصلي ركعتين عقيب الوضوء لقوله عليه السلام ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء
ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة وصلوة الضحى مستحبة وهي اربع ركعات فصاعدا لما روت
عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام كان يصلي اربع ركعات ويزيد ما شاء ذكره الزيلعي والقراءة فرض في ركعتي الفرض
يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير متعينتين حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة فقط فسدت وواجب
في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جاز صلوته ويجب عليه سجود السهو ان سها ويأثم ان تعمد والقراءة
فرض في كل النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة
ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ويصلي على النبي عليه السلام في كل قعدة منه ويستفتح
في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني في فساد الشفع الاول ولا تفسد صلوته بترك القعود الاول في الشفع
الاول عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلوة الفجر واما استحسن ابو حنيفة رح وابو يوسف
رحمهما الله فيما اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد الا في آخرها حيث قالا لا تفسد صلوته وكذا الست والثمان في الصحيح
وجهه ان القعدة صارت فرضا لغيرها وهو الختم والخروج من الصلوة ولهذا لم يكن فرضا من الفرائض الا في آخرها فاذا قام
الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلوة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود
بنفسه فاذا تركها تفسد صلوته واما الوتر فللاحتياط على ما مر ويلزم نفل شرع فيه قصدا ولو شرع عند الطلوع والغروب
لو صلته وقال الشافعي رح لا يلزمه لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيانته عن البطلان
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بلزوم المضي فيه فصار كالحج والعمرة فاذا لزمه المضي وجب
عليه القضاء على ما يأتي تمامه في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى وقوله ولو عند الطلوع والغروب اي لا يلزم
بالشروع ولو كان الشروع عند طلوع الشمس وغروبها وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف رح انه لا يلزمه اعتبارا
بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة حتى لا يجب عليه القضاء بالافساد وجه الظاهر وهو الفرق بينهما انه
يسمى صائما بنفس الشروع في الصوم حتى يحنث به الحالف في يمينه ان لا يصوم فيصير مرتكبا للنهي بنفس
الشروع في الصلوة لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به في يمينه ان لا يصلي والنهي عنه هو الصلوة
ولم توجد قبل تمام الركعة فصار لو نذر ان يصوم في الاوقات المكروهة او يصلي فيها وهذا لانه لا كراهية في
الالتزام وانما يجب صيانته لا يلزم نفل ان شرع فيه ظانا انه عليه كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع
فيه ثم تذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء ولو نوى اربعا وافسد

بعد القعود الاول او قبله فقضى ركعتين لان كل شفع من صلوة التطوع صلوة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة
تحريمة مبتداة فيلزم بافساده لا يوجب فساد الشفع الاول لانه قد تم بالقعود ويلزمه قضاء الشفع الثاني لصحة
شروعه فيه وان افسد قبل القعود الاول يلزمه قضاء الشفع الاول لصحة شروعه فيه ولا يلزمه الثاني لعدم
شروعه فيه وقال ابو يوسف رح يقضي اربعا اعتبارا للشروع بالنذر لو افسد قبله اي قبل القعود الاول ولو
قعد في الاول وسلم او تكلم لا يلزمه شيء لان الشفع الاول قد تم بالقعود والثاني لم يشرع فيه وعن
ابي يوسف رح يلزمه قضاء الاخريين لان النية قارنت بسبب الوجوب فيلزمه ما نوى اعتبارا بالنذر فان من
قال لله علي صلوة ونوى الاربع يلزمه ما نوى لاقتران الاول النية بالسبب وجه الظاهر ان الشروع يلزم
ما شرع فيه وما لا صحة له الا به ولا تعلق لاحد الشفعين بالآخر وهذا بالآخر وذلك لان السبب هو
الشروع ولم يوجد الشروع في الشفع الثاني ما لم يقم الى الثالثة ولم يقترن النية بالسبب واما مجرد النية وهي
لم تؤثر في الايجاب بخلاف ما ذكر من النذر لان السبب هو النذر فاقتران النية به يؤثر وسنة الظهر مثلها لانها
نافلة وقيل يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة ولهذا لا يصلي على النبي عليه السلام في القعدة الاولى ولا يستفتح
في الثانية ولا تبطل شفعته بالانتقال الى الشفع الثاني بعد العلم بالبيع ولا يبطل خيار المخيرة به وكذا الخلوة لا تصح ما لم
يفرغ الاربع حتى لو دخلت امرأته وهو يصلي سنة الظهر فانتقل الى الشفع الثاني بعد دخولها لا يلزمه كمال المهر
لانها صلوة واحدة كالظهر ذكره الزيلعي وكذا الخلاف الذي وقع بينهما وبين ابي يوسف رحمهم الله تعالى في صورة
نوى اربعا وافسد بعد القعود الاول او قبله وقضى ركعتين عندهما واربعا عنده كالخلاف بينهما وبين ابي يوسف
رحمهما الله لو ترك المصلي الاربع من القراءة او قرأ في احدى الاخريين فحسب قال في الهداية هذه المسئلة على ثمانية
اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القراءة في الاوليين او احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للا
فعال وفي الكافي والافعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها انتهى كلام الكافي وعند ابي يوسف رح
ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد
الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وعند
ابي حنيفة رح ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع
على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا
ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ في الكل فقضى ركعتين عندهما
لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند ابي يوسف رح
فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم افسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده وكذا الحكم فيما اذا ترك القراءة

في الشفع الاول وقرأ في احدى الشفع الثاني بلا فرق ولو قرأ في الاوليين او الاخريين فقط او تركها في احدى الاوليين
او احدى الاخريين فقط يعني لو نوى اربع ركعات النفل وقرأ في الاوليين لا غير او في الاخريين لا غير قضى ركعتين
اما اذا قرأ في الاوليين ولم يقرأ في الاخريين فلان الشفع الاول قد تم وصح شروعه في الشفع الثاني ثم
قد ترك القراءة فيه فيقضيه واما اذا قرأ في الاخريين فقط فلان الشفع الاول قد فسد بترك القراءة
فيقضيه ولم يصح الشروع في الشفع الثاني عندهما ذكره الزيلعي او تركها في احدى الاوليين او احدى الاخريين
فقط قضى ركعتين اتفاقا يعني لو ترك القراءة في احدى الاوليين وقرأ في احدى الاوليين وقرأ احدى الاوليين
وفي كلا الاخريين او ترك القراءة في احدى الاخريين وقرأ في احدهما وكلا الاوليين فقضى ركعتان لا غير
الاصل ان ترك القراءة في ركعتين من الشفع الاول يبطل التحريمة حتى لا يصح بناء الشفع الثاني على الاول
لان التحريمة مشروعة للاداء والاداء يتم بركعة واخرى فاذا تم الاداء فاستحكمت التحريمة صح بناء
الاخريين عليها واذا لم يتم ركعة واحدة يفسد الاداء فسدت التحريمة فلم يصح بناء الاخريين عليها وفي ركعة
واحدة لا يبطل بل يفسد الاداء فيصح بناء الشفع الثاني ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير اي ترك القراءة
في غيرها من احدى الاول وكل الثاني او قرأ في احدى الاوليين او احدى الاخريين قضى اربعا
اما الاول فلانه لما ترك القراءة في احدى الاول فسد الاداء وبقي التحريمة فصح الشروع في الثاني واذا لم
يقرأ في الثاني فسد ايضا فلزم قضاء الاربع واما الثاني فلانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما فسد اداء كل مع
صحة الشروع فلزم قضاء الركعتان وقال محمد رح يقضي ركعتين لان ترك القراءة في احدى الركعتين يوجب
فساد التحريمة عنده فلم يصح الشروع في الشفع الثاني اما ابو يوسف رح فقد مر على اصله من ان ترك القراءة لا يفسد
التحريمة واما ابو حنيفة رح فقد عمل في المسئلة السابقة بالقياس وفي هذه المسئلة بالاستحسان وهو ان التحريمة وان
فسدت بترك القراءة لكن قويت بوجودها في ركعة لان الفرض عند بعض العلماء قراءة في ركعة فقط فصارت ملزمة
للشفع الثاني فوجب قضاء الاربع وهذا الحكم مذكور في الجامع الصغير ذكره شارح المجمع ولو ترك القعدة الاولى فيه اي في
النفل لا يبطل خلافا لمحمد رح حيث حكم بفساد الشفع الاول لان كل شفع من النفل كصلوة الظهر للمسافر ولهذا
وجب القراءة بكل شفع وفساد الشفع الثاني لا يسري الى الاول اذا وجد القعدة في الاول فيكون القعدة
في كل منهما فرضا فيفسد بتركها ولهما ان القعدة انما فرضت اذا وجد بها الخروج والتحلل والمتنفل لما ترك القعدة
وقام الى الثالثة صار الكل صلوة واحدة كصلوة الظهر فلم يعتبر القعدة الاولى فرضا ولو نذر صلوة في مكان فاداها
في ادنى شرفا منه جاز يعني اذا نذر ان يصلي في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا وصلى في مكان اقل منه شرفا جاز
وقال زفر رح لا يجوز وكذا الصوم والصدقة اعلم ان افضل المكان المسجد الحرام ثم مسجد النبي عليه السلام
ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت كذا في المصفى له قوله تعالى اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم

او ترکها في احدى الاوليين او احدى الاخريين فقط

فيجب

فيجب الاتيان بما قيد به ولنا ان تخصيص العبد عبادته بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص اذا كان من قبل الله تعالى فيبقى النذر
مطلقا فيصلي اين شاء ولو نذرت امرأة صلوة او صوما في غد فحاضت فيه لزمها القضاء وقال زفر رح لا يلزمها
قضاؤها قيد بالغد لانه لو قالت على ان اصلي كذا يوم حيضي ولها لا يلزمها شيء اتفاقا له انها اضافت
العبادة الى يوم لم يصلح للفعل المنذور فلا يجوز كما لو قالت يوم حيضي ولنا ان الغد في ذاته قابل
للاداء فيه فعرض عنه مانع سماوي فيجب قضاؤها بخلاف قولها يوم حيضي لانه بمقارنته ما ينافي المنذور
ولم يعتبر صالحا له فلم يجب ولا يصلي بعد صلوة مثلها لقوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها واختلفوا
في تفسيره فقيل معناه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة وروي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود
رضي الله عنهم فيكون بيانا لفرض القراءة في ركعات النفل كلها وذلك مصرح في الهداية وقيل كانوا يصلون الفريضة
ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فهو اي ذلك وقيل هنا نهي عن اعادة المكتوبة بمجرد
فسادها من غير تحقق لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب ذكره الزيلعي هذا زبدة ما في بحر الرائق شرح
الكنز فمن رغب تفصيله فليراجع ثم وصح النفل قاعدا مع القدرة على القيام ابتداء وبناء اما الابتداء فلقوله
عليه السلام من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله اجر نصف القائم والمراد به النفل في غير حالة العذر
بدليل قوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر والفرض لا يجوز ان يصلي قا
عدا من غير عذر بدليل قوله عليه السلام لعمران ابن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا الحديث
فتعين النفل اذا قعد مع القدرة على القيام ولان الصلوة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه
كيلا يتركه اصلا واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد فروي عن ابي حنيفة رح انه مخير ان شاء احتبى
وان شاء تربع وان شاء قعد كما يقعد في التشهد وعن ابي يوسف رح يحتبي لما روي انه عليه السلام كان يصلي في اخر
عمره محتبيا وعن محمد رح انه تربع وعن زفر رح انه يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلوة
وهو المختار واما البناء وهو ان يقعد بعدما احرم قائما فلان القيام ليس بركن في النفل فجاز وهذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما لا يجوز وهو القياس لان الشروع ملزم عندنا فاشبه النذر ولابي حنيفة رح ان الواجب بالتحريمة صيانة ما مضى
فلا يلزمه الا ما يصحح التحريمة وتحريمة التطوع تصح من غير قيام اذ هو ليس بركن فيه ولان ترك القيام يجوز في الابتداء
فالبقاء اسهل كما في كثير من الاحكام ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى والثانية دل عليه اطلاقه في الكتاب
والفرق بينه وبين النذر ان الوجوب في النذر باسم الصلوة وهو ينصرف الى هذه الاركان من القيام
والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاخلال بها وفي الشروع وجب بالتحريمة وهي لا توجب القيام ذكره
الزيلعي ولو قعد بعدما افتتح قائما جاز ويكره لو قعد بلا عذر لو للوصل وقالا لا يجوز الا لعذر لان الشروع

قائما ملزم للقيام فلا يجوز تغييره كالو نذر ان يصلي قائما ولو ابتداء التنفل قاعدا جائز فبقاؤه اولى لانه اسهل من
الابتداء ولكن يكره شروعه قائما الجواب عنها ان النذر بالصلوة قائما ملزم لذاته التزم القيام نصا والشروع
ليس ملزما لذاته بل لصيانة المؤدي وهي لا تحتاج الى القيام فاشبه النذر بالحج ماشيا فانه ملزم للمشي حتى لو تركه
لزمه دم ولو شرع في الحج ماشيا لا يلزم المشي ذكره الشارح ويتنفل المصلي راكبا خارج المصر قدر ميل والاصح انه
جائز في موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه موميا الى اي جهة توجهت دابته لانه عليه السلام صلى على حمار وهو متوجه الى
خيبر انما قال يتنفل لان المفترض لا يجوز له الايماء على دابته الا بعذر كما اذا خاف من العدو ولم يجد موضعا يابسا
للصلوة ان كان دابته جموحا بحيث لو نزل لم يمكنه الركوب وفي ظهيرية اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر
على ايقافها يجوز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لا يجوز لاختلاف المكان وقيد بقوله راكبا لان التنفل
لا يجوز للماشي والسابح في الماء وبني بنزوله بالركوع والسجود وهو اكمل من الايماء اي افتتح المصلي التطوع
راكبا ثم نزل بنى على صلوته لانه وجب عليه الايماء فاذا نزل يؤديه بالركوع والسجود وهو اكمل من الايماء
خلافا لابي يوسف رح حيث قال لا يبني عليها صلوته لان المؤدي بركوع وسجود اقوى منه بالايماء ولا يجوز
بناء الاقوى على الاضعف كما لم يجز بناء المريض المومي اذا زال عذره ولهما ان ايماء الراكب لركوعه وسجوده
في القوة وليس خلفا عنه ولهذا جاز ابتداؤه بالايماء مع قدرته على النزول بخلاف المريض فان ايماءه
خلف وبركوبه لا يبني يعني لو افتتح نازلا ثم ركب لا يبني لان احرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود
فلا يجوز البناء عليه بالايماء واما احرام الراكب فانعقد على التخيير بين ان ينزل ويتم بالركوع والسجود وبين
ان يومي على الدابة فلهذا جاز البناء عليه ذكره الشارح رح الفاضل فصل التراويح سنة مؤكدة في كل ليلة من رمضان
بعد العشاء لا يجوز قبلها وقبل الوتر وبعده بجماعة عشرون ركعة بعشر تسليمات وجلسة بعد كل
اربع بقدرها اي بقدر كل اربع ركعات لان النبي عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة
وهو خشية ان يكتب علينا وواظب عليها الخلفاء الراشدون وجميع المسلمين من زمن عمر بن الخطاب رضي الله تع عنه
الى يومنا هذا فقال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن روى اسد بن عمرو عن ابي يوسف رحمهم الله
قال سألت ابا حنيفة رح عن التراويح وما فعله عمر رضي الله تع عنه فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه
عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله تع عليه وسلم ولقد
سن عمر هذا وجمع الناس على ابي بن كعب فصلاها جماعة والصحابة متوافرون منهم عثمان وعلي وابن
مسعود والعباس وابنه وطلحة والزبير ومعاذ وابي وغيرهم من المهاجرين والانصار وما رد عليه واحد منهم
بل ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك كذا في الاختيار وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء

الراشدين

الراشدين من بعدي ليس المراد بجلسة حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار وهو مخير فيه ان شاء جلس
ساكتا وان شاء هلل وسبح او قرأ او صلى نافلة منفردا وهذا الانتظار مستحب عند اهل الحرمين فان عادة
اهل مكة ان يطوفوا بعد كل اربع اسبوعا ويصلوا ركعتي الطواف وعادة اهل المدينة ان يصلوا اربع ركعات
وقد روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله تع عنه بين ترويحتين فثبت
من عادة اهل الحرمين الفصل بين كل ترويحتين ومقدار ذلك الفصل هو مقدار ترويحة فكان مستحسنا لان
ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كذا في شرح المنية وفي الدرر الجماعة في التراويح سنة على الكفاية حسنا
حتى لو ترك اهل مسجد اساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا اذ قد تخلف
بعض الاصحاب وعن ابي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فصلوته في بيته افضل
والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة
الزائدة كذا في الكافي ويستحب تاخيرها اي تاخير التراويح الى انتهاء ثلث الليل الاول وياتي الامام والقوم
بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح ويجلس بين الترويحتين قدر ترويحة كاملة وكذا بين الخامسة والوتر لانه
المتوارث من زمن الاصحاب رضوان الله تع عليهم الى يومنا هذا ويزيد الامام على التشهد الصلوة على النبي
عليه السلام الا ان يمل القوم فح يتركها والسنة فيها اي في التراويح الختم مرة ويختم في ليلة السابع والعشرين
لكثرة الاخبار انها ليلة القدر فلا يترك الختم لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها
ليست بسنة كذا في الهداية والاختيار قال في الاختيار عن ابي حنيفة رح يقرأ في كل ركعة عشر ايات ليقع لهم الختم
والافضل في زماننا مقدار ما لا يثقل عليهم والافضل تعديل القراءة بين التسليمات وكذا بين الركعتين في التسليمة
قيل القائل صاحب الاختيار ويكره ان يصلي التراويح قاعدا مع القدرة على القيام لزيادة تاكدها ويوتر بجماعة
في رمضان فقط اي يصلي الوتر بجماعة في رمضان ولا يصليها جماعة خارج رمضان للاجماع وفي الدرر ولا يصلي
تطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الائمة ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو
اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة كره
اتفاقا كذا في الكافي ولا تقضى التراويح اصلا لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما
يتبعه من المؤكدات كسنة العشاء وحده فلان يصلي التراويح بالامام واذا لم يصل الفرض مع الامام قيل لا يتبعه
في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا لم يصل معه التراويح لا يتبعه في الوتر والصحيح انه يجوز ان يتبعه في ذلك كله
حتى لو دخل بعد ما صلى الامام الفرض وشرع في التراويح فانه يصلي الفرض اولا وحده ثم يتابعه في التراويح كذا في
المنية لو اقتدى على ظن ان الامام يصلي التراويح فاذا هو في الوتر يتم معه ويضم رابعة ولو افسدها

لا شيء عليه وفي الاختيار المسبوق اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي لانه مأمور به مع الامام متابعة
له فصار موضعا له فلو قنت ثانيا يكون تكرارا في غير موضعه وهو غير مشروع انتهى ولو أم رجل في الترا
ويح ثم اقتدى باخر في تراويح تلك الليلة لا يكره له ذلك كما لو يصلي المكتوبة اماما ثم اقتدى فيها
متنفلا وهذا لان صلوة النفل غير التراويح بالجماعة انما يكره اذا كان الامام والمقتدي جميعا متنفلين
وكان على سبيل التداعي ولو أم التراويح في مسجد واحد مرتين كره وان في مسجدين اختلف فيه
واذا بلغ الصبي عشر سنين فأم البالغين في التراويح يجوز قاله نصر بن يحيى وذكر في بعض كتب الفتاوى
انه لا يجوز ان يؤم البالغين في التراويح ايضا وهو المختار وقال شمس الائمة السرخسي هو الصحيح وذكر
لان فعل البالغ اقوى لانه يصير لازما عليه بالشروع بخلاف الصبي فيلزم من اقتدائهم به بناء القوي على
الضعيف وهو غير جائز عندنا وقالوا لا ينبغي للقوم ان يقدموا في التراويح الخوشخوان ولكن يقدمون
الدرستخوان فان الامام اذا كان يقرأ بصوت حسن يشغل عن الخشوع والتدبر والتفكر وكذا لو كان الامام
لحانا لا بأس ان يترك مسجده وكذا غيره اخف قراءة واحسن كذا في شرح المنية والافضل في السنن المنزل
الا التراويح اما المنزل فلقوله عليه السلام افضل صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة واما التراويح فلانها شرعت
في جماعة قديما **فصل** يصلي امام الجمعة بالناس عند كسوف الشمس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة
في كل ركعة ركوع واحد وقالا في كل ركعة ركوعان ولهما رواية عائشة رضي الله عنها ولنا رواية ابن عمر رضي الله تعالى عنه
والحال اكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته ويطيل القراءة ويخفيها لما روي انه عليه السلام خافت
في صلوة الكسوف وقالا يجهر ثم يدعو بعدها حتى تنجلي الشمس ولا يخطب لانه لم ينقل اما التطويل
في القراءة بيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا
خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام جهر فيها
ولابي حنيفة رح رواية ابن عباس وسمرة رضي الله تعالى عنهم والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي
عجماء واما الدعاء بعدها فلقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله تعالى بالدعاء فاذ
كروا الله واستغفروه والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة فان لم يحضر امام الجمعة صلوا اي صلى الناس
فرادى ركعتين او اربعا نحو زاعي الفتنة كالخسوف والظلمة والريح والفزع يعني ليس في خسوف القمر جماعة
مسنونة لتعسر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيئا من هذه
الاهوال فافزعوا الى الصلوة كذا ذكر في الهداية قال الزيلعي قوله كالخسوف الى اخره اي كسوف القمر حيث يصلي فرادى
لانه قد خسف في عهده عليه السلام مرارا ولم ينقل الينا انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل بعد

بعد ما نام الناس ربما لا يمكن وهو سبب الفتنة ايضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريح
الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف
الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك من الآيات المخوفة **فصل** لا صلوة بجماعة في
الاستسقاء بل دعاء واستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال ويا قوم
استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا علق ارسال المطر بالاستغفار وجعله سببا لارسال السماء
والحديث المشهور ان اعرابيا دخل عليه عليه السلام وقال يا رسول الله هلكت الكراع والمواشي واجدبت
الارض فادع الله ان يسقينا فرفع يديه ودعا قال انس رضي الله تعالى عنه والسماء كانها زجاجة ليس فيها
قزعة فنشأت سحابة ومطرت حتى ان الرجل القوي ليهمه نفسه حتى عاد الى بيته ومطرنا الى الجمعة
القابلة فان صلوا فرادى جاز لانه عليه السلام صلاها مرة وتركها اخرى فلا يكون سنة وقالا يصلي
الامام بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة يجهر فيهما بالقراءة ويخطب بعدها خطبتين كالعيد
عند محمد رح لما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام صلى في الاستسقاء ركعتين كصلوة العيد
اي يكبر كتكبير العيد وعند ابي يوسف رح خطبة واحدة لا يكبر وهو المشهور لرواية عبد الله بن عمر عامر بن ربيعة
رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام استسقى فصلى ركعتين قبل الخطبة لم يكبر الا تكبيرة الافتتاح وقياسا على الصلوة
في سائر الافزاع ويستقبل القبلة بالدعاء لانه سنة في الدعاء ولا تقلب القوم ارديتهم ويقلب الامام عند
محمد رح لما روي انه عليه السلام قلب رداءه وقال ابو حنيفة رح لا يقلب ذلك كغيره من الادعية وتقليب
الرداء ان يجعل جانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم يدعو قائما والناس قعود مستقبلون
القبلة كذا في الاختيار وفي الدرر حقيقة قلب الرداء ان يجعل اعلاه اسفل واسفله اعلاه ان كان مربعا
وان كان مدورا اي جبة فهو ما ذكره الاختيار ويخرجون ثلثة ايام فقط لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار
ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى
ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ولا يحضره اي الاستسقاء اهل الذمة
لان ابن عمر رضي الله عنه (?) ولان اجتماع الكفار مظنة نزول اللعنة فلا يخرجون عند طلب الرحمة قال الله
تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال **باب ادراك الفريضة** شرع في فرض فاقيم ان لم يسجد للاولى
يقطع ويقتدي اي شرع رجل منفردا في فرض ولم يتم ركعة بان لم يسجد فاقام المؤذن للجماعة ووقف
الامام موقفه يقطع الشارع ما شرع فيه ويدخل مع الامام هو الصحيح لانها تحل الرفض (?) والقطع للاكمال
والاقتداء للاحراز لفضيلة الجماعة وان سجد وهو بالرباعي يتم شفعا صيانة للمؤدى عن البطلان ولو قيمت

ولم يدخل الامام في الصلوة ضم اليها ركعة اخرى بالاجماع وان لم يقيدها بالسجدة ذكره الحلواني ولو اقيمت في
موضع اخر بان كان يصلي في البيت فاقيمت في المسجد او كان يصلي في مسجد فاقيمت في مسجد اخر لا يقطع
مطلقا ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس للاكمال ولو سجد للثالثة يتم ويقتدي
متطوعا اي ولو صلى من الظهر مثلا ثلث ركعات ثم اقيمت يتم الظهر منفردا على حاله ثم يقتدي بالامام وعن
محمد رح انه يتمها قاعدا لتنقلب صلوته نفلا ثم يصلي مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض وجه
الظاهر ان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث
يقطعها ويتخير ان شاء عاد الى القعود ليسلم وان شاء كبر قائما ينوي الشروع في صلوة الامام ولم يسلم
قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس بتحلل ذكره الزيلعي قوله ويقتدي متطوعا
اي بعد فراغ الفرض وحده لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد وحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرنا وكذا
العصر الا انه اذا اتمها وحده لا يشرع مع الامام لكراهية النفل بعد صلوة العصر ولذا قال الا في العصر ولو كان
المصلي المنفرد في الفجر او المغرب يقطع ويقتدي ما لم يقيد الثانية بسجدة فان قيدها بسجدة يتمها ولا يقتدي
بالامام لانه لو اضاف اليها ركعة اخرى تفوته الجماعة لاتيانه الكل او الاكثر وكذا يقطع الثانية ما لم يقيدها
بالسجدة واذا قيدها بها لم يقطعها لما ذكرنا واذا اتمها لم يشرع مع الامام لكراهية النفل بعد صلوة
الفجر ولما فيه من الاتيان بالوتر في النفل بعد المغرب او مخالفة امامه فان دخل معه في المغرب
اتمها اربعا لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة ولو سلم مع الامام فسدت صلوته
وقضى اربع ركعات لانه لزم بالاقتداء ثلث ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات كما لو نذر بها
وعن بشر رح انه يسلم مع الامام ولا يلزمه شيء وعن ابي يوسف رح انه يدخل مع الامام ولا يسلم
الا بعد اربع ركعات ولو كان في سنة الظهر او الجمعة فاقيم او خطب يقطع على شفع لانها نوافل سنت
يروى ذلك عن ابي يوسف رح وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة على ما مر في النوافل
والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر فانه للاكمال وكره خروجه اي خروج احد من مسجد اذن
فيه قبل ان يصلي اي اذن فيه لها اي للصلوة لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء
الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع الا من تقام به جماعة اخرى اي من ينتظم به امرها بان
يكون مؤذن مسجد او امامه او من يقوم بهم جماعة يتفرقون او يقلون بغيبته فيخرج بعد النداء
لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى وفي النهاية ان خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة
فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن كذا في الدرر والزيلعي وان صلى فرض الوقت

لا يكره الخروج منه بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا الا في الظهر والعشاء
ان شرع في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وربما يظن انه لا يرى جواز الصلوة خلف
اهل السنة كما تزعم الخوارج والشيعة وان صلى غيرهما من الصلوة فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة
لكراهية النفل بعدها على ما بين ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنتها يتركها ويقتدي لان ثواب
الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها اولى وان رجا ادراك ركعة لا يتركها بل
يصليها عند باب المسجد ويقتدي يعني وان لم يحتز ان يفوته الركعتان الى ان يصلي سنة الفجر بان
كان يرجو ان يدرك احديهما لا يتركها لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك الركعة كادراك
الجميع لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها ويصليها عند باب المسجد وان لم يمكنه يصليها
في الشتوي اذا كان الامام في الصيفي وان كان في الشتوي صلاها في الصيفي وان لم يكن له موضعان صلاها
خلف الصفوف عند سارية المسجد ويبعد عن الصفوف مهما امكن لينتفي التهمة عن نفسه ولو كان يرجو
ان يدركه في التشهد قيل هو كادراك ركعة عندهما في الجمعة وعند محمد رح لا اعتبار به واما بقية السنن
ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه امكنه احراز
الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر ذكره الزيلعي قال ابراهيم الحلبي رح في شرحه
الكبير على منية المصلي في بحث الامامة الثالث في استدراك فضل الجماعة اجمع العلماء على ان فضل الجماعة
الموعود في قوله صلى الله عليه وسلم صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة على ما رويا في
الصحيحين يحصل بادراك اقل الصلوة مع الامام ولو كان اخر القعدة الاخيرة قبل السلام لا على قياس قول
محمد رح فانه لا بد ان يكون ركعة بان يدركه قبل رفع راسه من ركوع الركعة الاخيرة حتى يدرك فضيلة الجماعة لقوله
عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة رواه مسلم والجمهور على خلافه لقوله عليه السلام اذا
اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه
ولفظ ما يشمل ادنى جزء وليس في ذلك الحديث ان من ادرك دون الركعة لم يدرك الصلوة وينبغي للمسبوق
ان يشرع مع الامام في اي جزء ادركه فيكبر قائما ثم يشاركه في الفعل الذي هو فيه من غير ان يفصل بين القيام
وبين ذلك الفعل ولا يعتد بالركعة الا بادراك الامام في ركوعها لقوله عليه السلام اذا جئتم الى الصلوة ونحن
سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركوع ادرك الركعة رواه ابو داود وقال صلى الله تعالى
عليه وسلم اذا اتى احدكم والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام رواه الترمذي وفي شرح الصغير قال
ولا يلتفت الى ما ذكر في المحيط عن بعض المشايخ من انه ان خاف ان لا يدرك الفرض لو صلى السنة

فالاحسن ان يشرع في السنة ويكبر لها ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج من السنة ويصير شارعا في الفريضة
ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا الى عمل اخر وانما لم يلتفت لعدم الفائدة في ذلك لانه وان سلم انه لا يصير
مفسدا لو كبر بقلبه لا بلسانه لكن كراهة قضائها بعد صلوة الفجر باقية اللهم الا ان يفعل ذلك
ليقضيها بعد ارتفاع الشمس وعلى كل حال فهو غير ثابت بالسنة كما سنت فلا فائدة في هذا التكلف و
قيل يقضيها بعد صلوة الفجر وهو غير صحيح لما ان الكراهة موجودة فيه لا تقتضي جنسها لا محالة وقال
في الكبير وفيه ايضا نظر لان المجاوزة من عمل الى عمل اخر لا تنافي فساد الاول ويدل عليه قول صاحب الكنز
في باب ما يفسد وافتتاح العصر او التطوع بعد ركعة الظهر فانه صرح في ان الظهر يفسد بالشروع في غيره وليت
شعري اي ضرورة تدعو الى هذا التكلف وقد اباح له الشرع تركها لاجل احراز فضيلة الجماعة واي فائدة
فيه فانه لا يباح قضاؤها على هذا التقدير ايضا قبل طلوع الشمس واما بعد طلوعها فان اراد النافلة فلا حاجة
في جواز النفل فيه الى هذا التكلف وكذا اذا اريد ان يوقع النافلة واجبا بالابتداء امكنه ذلك بالنذر
من غير احتياج الى التكلف المذكور وان اراد انها تقع سنة الفجر فلا دليل على ذلك من حديث ولا
قول صحابي ولا تابعي ولا رواية عن احد الائمة الثلثة ولا غيرهم من المجتهدين رحمهم الله تعالى
ولا يلتفت الى ما روي عن الفقيه اسمعيل الزاهدي من انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما ليجب القضاء
فيقضيهما بعد فرض الفجر فعند شمس الائمة الزرنجري رح بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر
وقد نص محمد رح ان المنذور لا يؤدى بعد صلوة الفجر قبل الطلوع وايضا هذا شروع في العبادة بقصد ان
يقطعها وهو امر غير مستحسن في الشرع كذا ذكره الامام التمرتاشي وقاضيخان والشيخ اكمل الدين ويؤدي ما ذكره الحلبي
من قوله لو كبر ينوي التطوع ثم كبر الفرض يصير شارعا في الفرض وتبطل نية التطوع ولا تقضى سنة الفجر الا
تبعا للفرض اذا فاتت مع الفرض وقضاها مع الجماعة او وحده لان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص
القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ما روي انه عم قضاهما مع
الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس ويبقى ما رواه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف
المشايخ واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وعند محمد رح تقضى بعد الطلوع الى الزوال
لما روينا ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح واما غيرها من السنن فلا تقضى وحدها بعد
بعد الوقت وترك سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الفريضة اداها وعدم ادراكها اذ ليس لسنة الظهر
فضيلة على سنة الفجر قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن
الا سنة الفجر كذا في الكافي ودرر ويقضيها اي سنة الظهر في وقته
اي وقت الظهر قبل شفعه اي قبل الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند ابي يوسف

وعندهما

وعند محمد رح قضاها بعدهما ونقل صدر الشريعة الاختلاف على العكس كذا في الدرر وفي بعضها في ترتيبه الظهر
وسنة الفجر من السنن وغير الفرائض الخمس والوتر لا تقضى اصلا الا في الوقت ولا بعده وحدها اجماعا واختلفوا
في قضائها تبعا للفرض والاصح انها لا تقضى كذا في الدرر وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر والاربع قبل الظهر
ثم اشتغل بالبيع والشراء او الاكل والشرب فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل
الظاهر انه لا يعيد بالترك سنن الصلوة الخمس ان لم يرها حقا كفر والا اثم كذا في الكافي والدرر ومن ادرك
ركعة واحدة من الظهر جماعة لم يصل جماعة بل ادرك فضلها يعني ان من ادرك ركعة منها ادرك افضل
الجماعة لوجود الاشتراك معهم ولان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه لكنه لم يصلها جماعة اذ فاته الاكثر
ولهذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلي الظهر مع
الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات واختلف في مدرك الثلاث واللاحق يعني ان ادرك معه بثلاث
ركعات وفاته ركعة ففي ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام
حكما ولهذا لا يقرأ فيما فاته وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن ابي يوسف رح ان اللاحق
ايضا لا يحنث الا ان يقول اصليت بصلوة الامام وهو القياس وكذا حكم مدرك الركعتين فان مدرك
ركعة اذا ادرك فضل الجماعة فاولى ان يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف كون مدرك الثلاث مصليا
بالجماعة فاولى ان يصليها مدرك الركعتين فتدبر ومن اتى مسجدا ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ما شاء
ما لم يخف فوته اي فوت الوقت يعني ان فاتته الجماعة فاراد ان يصلي الفرض منفردا فهل يأتي بالسنن قال
بعض مشايخنا لا يأتي بها لانها انما تؤدى بها اذا ادى الفرض بجماعة لكن الاصح ان يأتي بها وان فاتته
الجماعة الا اذا ضاق الوقت فيتركها ومن ادرك الامام راكعا فكبر ووقف اي المدرك حتى رفع الامام
راسه لم يدرك ذلك المدرك تلك الركعة لفوات المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة فقيد بالراكع بقوله راكعا
لانه لو اقتدى به حال قيامه من الركوع لم يصر مدركا للركعة ومن ركع قبل امامه فادركه امامه فيه اي في
ذلك الركوع صح ركوعه اي الراكع قبل امامه لوجود المشاركة في جزء لكن صحته مع الكراهة لقوله عليه السلام
لا تبادروني بالركوع ولقوله عليه السلام اما يخشى الذي يركع ويسجد ويرفع ان يحول الله تعالى رأسه برأس
حمار باب الفوائت الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت شرط يعني ان الكل ان كان قضاء
فائتا لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا
والبعض وقتيا لا بد من رعاية الترتيب فيقضي الفائتة قبل الوقتية وعندهما لا ترتيب بين الفروض
والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه السلام من نام

عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فثبت به الفرض العملي كما في الحديث الوارد في المحاذاة اذا وجب الترتيب بين الفروض فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة فسد فرضه موقوفا عند ابي حنيفة رح وعندهما باتا لكن عند ابي يوسف رح فسد وصف الفرضية لا الاصل لانه لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلوة عندهما وعند محمد رح اصل الصلوة لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل اذا فسد وصف الفرضية موقوفا عنده بها واصل الصلوة عنده فلو قضا قبل ان اديت بطلت فرضية ما صلى وتصير نفلا عند ابي حنيفة رح كما كانت كذلك عند ابي يوسف رح قبل قضائه واصلها عند محمد رح لما مر والاصح اي وان لم يقضها قبل اداء الست بل قضاها بعد اداء الست صحت اي الست عنده مع وصف الفرضية لانه لا يصح عندهما لما لهما ان الخمسة اديت مع قلتها بلا ترتيب فسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيما بعده حيث لمحان اتفاقا لا في الخمسة الماضية كما ان الطبيب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلاث لا فيها وله في القول بفساد الخمسة فلاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فلما احتمل ان يؤدي السادس فيبلغ الى الكثرة فيزول الترتيب فيصح الخمسة وان يقضي الفائتة قبل السادس ويبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع ان الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لان بطلان الوصف بمالحقه لا يوجب بطلان الاصل كما في صوم كفارة مع اذا ايسر لا يقع كفارة بل يصير نفلا كذا في الدرر والوتر كالفرض عملا بمعنى ما يفوت الجواز بفوته فذكره معتد خلافا لهما بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولو صلى العشاء بلا وضوء ناسيا ثم صلى السنة والوتر به اي بالوضوء يعيد السنة لاعادة العشاء ولا يعيد الوتر خلافا لهما صورته صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وضوءه فاحدث بعد اداء العشاء بظن انه كان طاهرا فتوضأ ثم صلى السنة والوتر ثم تذكر انه صلى العشاء بلا وضوء يعيد العشاء والسنة لا يعيد الوتر اذا لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض اما الوتر فصلوة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه ادى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب لانها اذا نسيت الفائتة لان الوقت اي النسيان وقت للفائتة بالتذكر ولم يتذكر فلا يصير وقتا لهما وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه سنة عندهما تبعا للفرض وببطلان الفرضية

لا يبطل

64

لا يبطل الصلوة خلافا لمحمد رح لما مر ان التحريمة قد عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ويسقط الترتيب بضيق الوقت فان بقي من الوقت ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضي ما يسعه الفوائت مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع فيه خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة رح وكذا اذا فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب ويسقط ايضا بالنسيان لقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان الحديث وللتعذر فانه لا يقدر على الاتيان بالفائتة مع النسيان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصير وقتا للفائتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما ويسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستا حديثة او قديمة لانه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا الى حرج عظيم وهو مدفوع بالنص ولان الاشتغال بها عند كثرتها قد يؤدي الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة فان الحكمة لا تقتضي اضاعة الموجود في طلب المفقود ولان وجوب الوقتية يثبت بالكتاب والترتيب بخبر الواحد فان امكن الجمع بينهما والا فالعمل بالكتاب اولى ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلوة السادسة قال في الاختيار اما كثرة الفوائت يجريها دخولا وقت السابعة لان الكثرة بالتكرار والتكرار بوجوب السادسة ووجوبها بالوقت وانما يتحقق التكرار بدخول وقت السابعة وهذا مع قولهم ان تزيد على خمس لانه متى زادت الفوائت على خمس يكون ستا دخل وقت السابعة وقال زفر رح اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب لان الجنس كثير وجنس الصلوة خمس هذا في فوائت الحديثة واما القديمة الصحيح انها لا تنضم اليها لما فيه من الحرج وقيل تنضم عقوبة له وكذا قال في الهداية ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولا يعود الترتيب الذي سقط بالكثرة بعودها اي الفوائت الى القلة لانه لما سقط باعتبارها فلان سقط في نفسها اولى وصورته لو فاتته صلوة شهر فقضى ثلاثين فجرا ثم ثلاثين ظهرا وهكذا صح الجميع ولا يعود الترتيب لان الساقط لا يحتمل العود وكذا لو قضى جميع الشهر الا صلوة يوم ثم صلى الوقتية وهو ذاكرها جاز لما بينا اذا سقط ولم يكن الترتيب يعود بعودها الى القلة فمن ترك ستا او اكثر فندر وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده ذاكرا له صحت وقتيته لسقوط الترتيب بهذا تفريع على قوله حديثة او قديمة فانه اذا اخر يؤدي الوقتيات حار فوائت السنة قديمة وهي سقطة للترتيب فاذا ترك فرضا جديدا مع ذكره ادى وقتيه وكذا الى الحديث

في هذه الصورة فكذا صحت وفيته لو قضى تلك الفوايت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية ذاكرا انه تنوع على قوله
ولا يعود الترتيب فيصح اداء الوقتية وعليه الفتوى وفي الدرر اذا كثرت الفوايت فاشتغل بالقضاء ويحتاج
الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي ايضا ظهر يوم كذا او عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين في الذمة لا يتعين
احدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب في اختلاف الصلوة فان اراد تسهيل الامر عليه نوى
اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه فان نوى الاول وصلى فما يليه يصير اولا وكذا لو نوى اخر ظهر عليه
وصلى فما قبلها يصير اخرا فيحصل التعيين كذا الصوم اي كما يحتاج الى التعيين في الصلوة يحتاج اليه
ايضا في الصوم ولو كان ما عليه من قضاء رمضانين فينوي اول صوم عليه من رمضان الاول او الثاني
وان لم يكن من رمضانين فلا احتياج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضى يوما و
لم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلوة مختلف
وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى
اذا قضى الفايتة ينبغي ان يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تاخير الصلوة عن الوقت معصية فلا ينبغي ان يطلع على غيره وفي الخلاصة
رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يعجزه عن الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود
ويصلي بالايماء فادى الفوايت في المرض بهذه الصفة جاز والصحيح انه لو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء
والله اعلم بحقيقة الحال واليه المرجع في المال ولا يقتل تارك الصلوة عمدا اما لم يجحد ولو ارتد عقيب فرض صلاة
ثم اسلم في الوقت لزمه اعادته لان العمل يبطل بنفس الكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا بطل
جعل كانه لم يصل فاذا اسلم في الوقت يجب عليه الاداء لوجود السبب وهو الوقت ولا يلزم قضاء ما فاته
زمان الردة يعني اذا مضت المدة على ردته ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرايض
عندنا قال عز وجل قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو بعمومه يتناول المرتد ولا يلزم
قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضيته يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب
ولم يعلم وجوب الصلوة ونحوها ومكث فيها زمانا ثم علم به لا يلزمه قضاؤه عندنا
وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرايع لا يمنع وجوبها كما ان الجهل بالايمان لا يمنع وجوبه ولنا
انه اسلم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرايع يجب عليه ولنا ان الانسان عاجز عن الاتيان بالشرايع
قبل العلم بها فكيف يلزمه بخلاف الايمان لان دلايل وجود الصانع ظاهرة وبخلاف
من اسلم في دار الاسلام لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلمه
ذكره الشارح الفاضل **باب سجود السهو** اذا سها بزيادة كزيادة ركوع او سجود او قعود

او

او نقصان مثل ترك ما وجب فعله في الصلوة لانه لا بد من ترك الواجب او تاخيره عن محله
وذلك موجب للسهو لانه عليه السلام قام الى الخامسة فسبح به كذا في الاختيار سجد بعد التسليمة
لما روي انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف فيه ما يكون من الجانبين
فيحمل عليه وقيل القايل تاج الشريعة بعد واحدة لان الاجماع اذا سلم تسليمتين ربما يشتغل
بعضهم بما ينافي الصلوة قبل المختار للامام قول محمد رحمه الله والمنتو دقولهما وتشهد وسلم يمينا
ويسارا وبهذه الاخبار يعني الامر فيفيد الوجوب ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والد
والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان موضعهما اخر الصلوة وهو اختيار الكرخي رحمه الله وقيل
يأتي بهما في القعدة الاولى وقال الطحاوي كل قعدة في اخرها سلام ففيها الصلوة على النبي
عليه السلام فعلى هذا القول يأتي بهما في القعدتين ذكره الزيلعي وفي الدرر والاحوط التصلية
في التشهدين كذا في الظهيرية ويجب سجدتان للسهو ان قرا في ركوع او قعود او سجود
او قنوته لانه ليس بموضع القراءة ولو قرا السورة في الاخريين لا سهو عليه لانه محل
الذكر او قدم ركنا او اخره اي ركنا او كرره او غير واجبا او تركه اي واجبا كالركوع قبل القراءة مثال
تقديم ركن فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر رحمه الله واما تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلوة وتاخير القيام الى الثالثة
بزيادة على التشهد نظير لتاخير الركن لو ادخرنا واحدا وجب سجود السهو عنده رحمه الله
وقال ابو شجاع رحمه الله انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الماتريدي انما يجب اذا قال وعلى
آل محمد وعن ظهير الدين المرغيناني المعتبر قدر ما يؤدي به ركن عند محمد ذكره ابن الكمال
رحمه الله المتعال وفي الدرر والصحيح هو ما ركوعين نظير لتكرير ركن فان الاقتصار على الواحد
واجب ففي الزيادة عليه ترك الواجب والجهر فيما يخفى وعكسه اي الاخفاء فيما يجهر مثال التغيير
الواجب واختلف في مقداره والاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين وهو الاصح
لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن والمنفرد لا
سهو عليه بالجهر والاخفاء لانهما من خصائص الجماعة وترك القعود الاول نظير ترك
الواجب وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلوة قيد بالاول لان ترك
الثاني يبطل صلوته وفي كله تؤول الى ترك الواجب لان الصور المذكورة داخلة في الو
الواجب قال صاحب المحيط هذا جميع ما قيل فيه وفي الخانية مشايخنا قالوا لا سجود للسهو

متعلق الى القيام

في العيدين والجمعة كيلا يقع الفتنة في الناس اذا رجع الكل الى ترك الواجب فان تشهد
في القيام او الركوع لا يجب سجود السهو عليه يعني لو قرأ التشهد في قيامه او ركوعه او سجوده
فلا سهو عليه لان التشهد ثناء وهذه المواضع محل الثناء فلا تغير فلا يجب وعن محمد
رح لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو
الاصح لان بعد الفاتحة محل قراءة السورة فاذا تشهد فيه فقد اخر الواجب وقبلها
محل الثناء ولو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه السهو ولو كرره في القعدة الثانية
فلا سهو عليه لانها محل الذكر والدعاء ولو ترك القنوت يجب عليه السهو ولو ترك التكبيرة
التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو لانها بمنزلة تكبيرة العيد ذكره الزيلعي وكذا اذا زاد
على التشهد الصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة
وان سها مرارا يكفيه سجدتان اي بترك الواجب مرارا يجب سجود السهو واحدا ولا يلزم
لكل ترك الواجب سجود على حدته لقوله عليه السلام سجدتان بعد السلام يجزيان عن
كل زيادة ونقصان ويلزم سجود السهو المقتدي بسهو امامه ان سجد امامه وان لم يسجد الامام
لم يسجد المؤتم تحقيقا للموافقة ونفيا للمخالفة بخلاف تكبير التشريق كما مر في بابه لا يجب
سجود السهو بسهوه اي بسهو المقتدي لا احد لانه لو سجد المقتدي وحده فقد خالف امامه
وان سجد الامام معه يؤدي الى قلب الموضوع وهو تبعية الامام المأموم والمسبوق
يسجد مع امامه للموافقة ثم يقضي ما عليه ولو سها المسبوق في قضاء ما عليه يسجد لانه منفرد
ولو سها اللاحق في القضاء لا يسجد لانه مؤتم كانه خلف الامام ولو سجد مع الامام لا يعتد
به لانه يقضي اول صلوته ويسجد اذا فرغ لان محله اخر صلوته كما مر والمقيم خلف المسافر
حكمه حكم المسبوق في سجدتي السهو كذا في الاختيار سها عن القعود الاول وهو اي الساهي
اليه اي الى القعود اقرب بان يرفع اليته من الارض ولم يرفع ركبتيه منها عاد الى القعود
ولا سهو والا اي وان لم يكن اقرب الى القعود بان يرفع ركبتيه من الارض لا يعود
الى القعود بل قام وسجد للسهو لانه ترك واجبا وهو القعود الاول وان سها عن الاخير
حتى قام الى الخامسة في الرباعية والى الرابعة في الثلاثية والى الثالثة في الثنائية عاد الى
القعود ما لم يسجد وقعد لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك برفض ما اتى به لان ما
دون الركعة بمحل الرفض وسجد للسهو لانه اخر فرضا وهو القعود الاخير اذا سها عن

الاخر

الاخير فان سجد للخامسة بطل فرضه برفعه اي برفع رأسه عن السجدة عند محمد رحمه الله وبوضعه عند ابي
يوسف رح انما بطل فرضه برفع الرأس من السجود لان الخامسة قد انعقدت واستحكم دخوله
في النفل قبل اكمال الفرض ومن ضرورته خروجه من الفرض وهو المختار وعند ابي يوسف رح
يبطل بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد رحمه الله تعالى لانه سجود كامل وجه الاول ان تمام الركن
بالانتقال عنه ولهذا لو سبقه الحدث ينتقض الركن الذي احدث فيه حتى يجب عليه اعادته اذا
بنى ولو تم بالوضع لما انتقض بالحدث وكذا لو سجد المؤتم قبل امامه فادركه امامه في السجود اجزأه
ولو تم بنفس الوضع لما جازت صلوته لان كل ركن سبقه به المؤتم امامه لا يعتد به وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه يبني عند محمد وعنده لا يبني وصارت نفلا اي انقلب
صلوته نفلا عند الشيخين وابي يوسف رحمهما الله تعالى خلافا لمحمد رح فان صلوته لا تنقلب نفلا بناء على
اصلين احدهما ان صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل التحريمة عندهما وعنده تبطل و
قد عرف في موضعه والثاني ان ترك القعود على رأس ركعتي النفل لا يبطل عندهما وعنده يبطل
وقد بيناه في النوافل اذا سجد للخامسة وبطل فرضه وصارت نفلا فيضم سادسة ان شاء لان التنفل
بالوتر غير مشروع فان لم يضم اليها فلا شيء عليه لانه لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه قيل يسجد
للسهو على قولهما والاصح انه لا يسجد لان النقصان بفساد الفرضية لا يجبر بالسجود ولو اقتدى به
انسان يلزمه ست ركعات لان المؤدى بهذه التحريمة وسقوط عن الامام للظن ولم يوجد في حقه
بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه به حيث يلزمه اربع ركعات لانه لما عاد وجعل كانه
لم يقم وان قعد في الرابعة ثم قام يظنها القعدة الاولى عاد وسلم ما لم يسجد لان ما دون الركعة
بمحل الرفض والتسليم في حالة القيام غير مشروع فيعود الى القعود ليأتي به على وجه المشروع
وان سجد للخامسة تم فرضه لوجود القعود الاخير ولانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهي
ليست بفرض عندنا على ما بيناه وسجد للسهو جبرا للنقصان وهو النقصان المتمكن في النفل بالدخول
فيه لا على الوجه المسنون عند ابي يوسف رح لانه لا وجه لان يجب لجبر نقصان في الفرض لانه قد
انتقل منه الى النفل ومن سها في صلوة لا يجب عليه ان يسجد في صلوة اخرى وعند محمد رح هو لجبر نقصان
تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وهذا لان تحريمة الفرض باقية لانها اشتملت على اصل الصلوة
ووصفها وبالانتقال الى النفل انقطع الوصف لا غير وبقيت التحريمة في حق الاكمال وقعت في حق
فصارت الصلوة واحدة كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سها في الشفع الاول

ازال الامام

الاقتداء

كما نبه في حق بيان

اى المقتدى اعلم انه قيل ... ويتشير قوله يصلى ... متعلق بقوله صلى ... متعلق بقوله قضاهما لا قضاء ... من شرح الوقاية

يسجد للسهو في اخر الصلوة وان كان كل شفع من التطوع صلوة على حدة لكن كلاهما في حق التحريمة صلوة
واحدة وقال ابو منصور الماتريدي الاصح انه لا يجعل سجود السهو جابرا للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر به النقص
المتمكن في الفرض والنفل جميعا ويضم سادسة ليصير الركعات نفلا والركعتان نفل والركعة الواحدة
لا تجزيه لنهي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن البتيراء ولا عهدة اي ولا قضاء لو قطع لانه المظنون
ولا تنوبان عن سنة الظهر وهو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة مقصودة ومن
اقتدى به اي بمن قام من القعدة الثانية الى الخامسة فيهما صلاهما فقط لانه اقتدى به فيما شرع
من النفل بعد خروجه من الفرض فلا يلزمه غير هذا الشفع ولو افسد قضاهما وعند محمد رح
يصلي ستا لانه المؤدى بهذه التحريمة والصلوة واحدة على ما بيناه ولا قضاء لو افسد لانه
مظنون وعندهما يقضي ركعتين لان السقوط عن الامام كان بعارض وهو ظنه انه الغير واجبة
وذلك الظن مفقود في حق المقتدي ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يبني عليه كيلا يقع
سجود السهو في خلال الصلوة ولو بنى صح لبقاء التحريمة ولكن اعاد سجود السهو لان ما وقع
في خلال الصلوة من سجود السهو لا يعتد به كذا في الدرر وسلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة موقوفا
ان سجد عاد اليها والا فلا اي وان لم يسجد للسهو لا يعود الى الصلوة والاثر يترتب عليه الاحكام
المذكورة اي السجود للسهو فيصح اقتداء من اقتدى به بعد السلام لوجود الاقتداء في خلال الصلوة
لانه لما سجد عاد اليها ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة يعني لو نوى المسافر الاقامة بعد ما سجد
للسهو يلزمه اربع ركعات ويعيد سجود السهو ويبطل وضوؤه بقهقهة ان سجد للسهو
لوجود القهقهة في خلال الصلوة والا اي فان لم يسجد للسهو فلا يصح اقتداؤه لعدم
وقوعه في خلال الصلوة ولا يبطل وضوؤه بالقهقهة ولا يصير فرضه اربعا بنية الاقامة
لعدم وقوعه مبطل الوضوء ولعدم نية الاقامة في خلال الصلوة وعند محمد رح لا يخرجه
اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة ليتحقق الجبر وعندهما
يخرجه على سبيل التوقف لان السلام محلل في نفسه وانما لا يحلل هذا لحاجته الى اداء السجود
والسهو ولا يظهر المنع عن عمله من السجود واذ لا حاجة له على اعتبار عدم العود الى السجود
وهذا التعليل يشير الى انه لا يخرج بالسلام بل يتوقف بمعنى انه ان عاد الى السجود تبين
انه لم يخرج وان لم يعد تبين انه خرج من حين سلم وعند محمد اذا لم يخرجه السلام من الصلوة
فتثبت الاحكام المذكورة من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة وبطلان

وضوئه

وضوئه بالقهقهة سجد اولا ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته وله ان يسجد لان نيته
لتغيير المشروع فتلغو كما لو نوى الظهر ستا بل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريمة بخلاف ما اذا
سلم وهو ذاكر للسجدة الصلاتية حيث تفسد صلوته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة السهو ح
الصلوة وهي باقية والصلوتية تؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام وله ان يسجد
ما لم يتحول عن القبلة او لم يتكلم فانهما يبطلان التحريمة وان شك في صلوته انه كم صلى
ان كان ذلك الشك اول ما عرض له من الفرض استقبل لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في
صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الفرض
بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى او لم يصل والوقت باق
فانه يجب عليه ان يصلي لما قلنا فكذا هذا اختلفوا في معنى قولهم اول ما عرض له
فقيل اول ما عرض له في تلك الصلوة وقيل معناه ان السهو لم يكن عادة له لا انه لم يسه قط
وقيل اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سها في صلوة قط بعد بلوغه ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج
عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل اخر مما ينافي الصلوة والسلام قاعدا اولى لانه عهد محللا
شرعا ومجرد النية يلغو لانه لا يخرج به من الصلوة والا اي وان لم يكن اول ما عرض له بل وقع كثيرا تحرى
وعمل بغلبة ظنه لقوله عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب والتحري طلب الاحرى ولانه حرج
بالاعادة في كل مرة لا سيما اذا كان موسوسا فلا يجب عليه دفعا للحرج فيتعين التحري فان لم يكن له ظن بنى
على الاقل لقوله عليه السلام من شك في صلوته ولم يدر اثلاثا صلى ام اربعا بنى على الاقل ولان في الاعادة
حرجا على ما ذكرنا وقد انعدم الترجيح بالرأي فيتعين البناء على المتيقن حتى يبرأ ذمته بتيقن ويقعد في
كل موضع احتمل انه موضع القعود كيلا تبطل صلوته بترك القعدة مثاله لو شك انه ثلاثا صلى
ام اربعا قعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربعا فيتم بالقعود ثم زاد ركعة اخرى لاحتمال انه صلى
ثلاثا ولو شك انه صلى ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا او لم يصل شيئا قعد قدر التشهد لاحتمال انه
صلى اربعا يقعد في كل ركعة مقدار التشهد لما ذكرنا من الاحتمال توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم اي
بعد السلام علم انه صلى ركعتين اتمها اي صلوة الظهر اربعا وسجد للسهو لما روي انه عليه السلام
فعل كذلك في حديث ذي اليدين عن ابي هريرة ولان السلام ساهيا لا يبطل صلوته لكونه دعاء من وجه
بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان المصلي قريب العهد بالاسلام فظن ان الظهر فرضه
ركعتان او كان في العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل صلوته في جميع هذه الصور لانه سلم عامدا ذكره الزيلعي

شك في صلوته فتفكر في ذلك حتى استيقن ان كان تفكره قدر ما يمكنه اداء ركن من الصلوة وجبت السجده
عليه ولو لم يكن طول تفكره ذلك القدر بل كان دونه لا يجب السجده لان التفكر الطويل مما يؤخره الا يكاد
من مواضعها والتفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فيجعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء والدرر

باب صلوة المريض

المريض تعذر عليه القيام او خاف زيادة المرض حصل قبل الصلوة او فيها
بسببه صلى قاعدا يركع ويسجد وان تعذر الركوع والسجود اومى براسه قاعدا وجعل سجوده
اخفض لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن الحصين رضي الله تعالى عنه صل قائما
فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب
الطاقة قوله اومى يعني قاعدا لانه وسع مثله انما جعل سجوده اخفض من ركوعه لان الايماء
قايم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود عليه لقوله عليه السلام ان قدرت
ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض راسه صح اى ذلك الفعل
ايماء اى لوجود الايماء والا فلا يصح اى وان لم يخفض راسه فلا يصح ذلك الفعل فلا تصح صلوته
لانعدام الايماء وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه الى القبلة لقوله عليه السلام يصلي المريض
قائما وان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى
احق بقبول العذر منه وينبغي ان يوضع تحت راسه وسادة ليشبه القاعد ويتمكن من الايماء
اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الصحيح فكيف للمريض كذا في الكافي او مضطجعا ووجهه اليها اى الى
القبلة لما روينا من قوله عليه السلام فان لم تستطع فعلى الجنب يومي ايماء الاول الاولى
بل اولى عندنا خلافا للشافعي رح لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع نسخه
على جنبه الى جانب قدميه وبوقوع الاشارة الى هواء الكعبة تتادى الصلوة وان تعذر الايماء
براسه اخرت الصلوة عنه وفيه اشارة الى انها لا تسقط حتى لو صح يجب عليه قضاؤه ولا يومي
بعينه ولا بحاجبيه ولا بقلبه لان فرض السجود لا يتادى بهذه الاشياء فلا يجوز بها الايماء
كما لو اومى بيده او رجله بخلاف الراس فانه يتادى به فرض السجود وقال زفر رحمه يومي بحاجبيه
لقربهما من الراس وان عجز فبعينيه لانهما في الراس فياخذان حكمه وان عجز فبقلبه لان النية
التي لا يصح الصلوة بدونها انما تقام به فيقام به للصلوة عند العجز ولنا اى نصب الابدال
بالرأي ممنوع والنص ورد بالايماء بالراس على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولان
الايماء بالقلب النية وهي لا تقوم مقام فعل الجوارح كالحج وان قدر على القيام وعجز عن الركوع

السجود

والسجود يومي قاعدا لان الفرضية القيام لاجل الركوع والسجود لانهاية الخشوع والخضوع
فيهما ولهذا شرع السجود بدون القيام كسجدة التلاوة والسهو ولم يشرع القيام وحده واذا
سقط ما هو الاصل في شرعية القيام سقط القيام وهو افضل من الايماء قائما لانه اشبه بالسجود
والركوع راسه فيه اقرب الى الارض ولو مرض في اثناء الصلوة بنى على ما قدر اى صلى صحيح
بعض صلوته قائما ثم مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر عليهما او مستلقيا ان
لم يقدر على القعود لانه بناء الادنى على الاعلى كاقتداء المومي بالصحيح وفي المحيط لو قضى المريض
ما فاتته في الصحة جاز لان وقت القضاء موسع والمعتبر حال الشروع ولو افتتحها قاعدا يركع
ويسجد فقدر على القيام بنى قائما وقال محمد رحمهما الله تعالى يستانف يعني مريض عجز عن القيام افتتح
الصلوة قاعدا وصلى يركع ويسجد اذا صح فقدر على القيام بنى قائما لان البناء كالاقتداء
والقائم يقتدي بالقاعد عندهما خلافا له فكذا البناء فكذا المنفرد يبني اخر صلوته على اولها ولا يقتدي بها القاعد
عنده فلم يجز البناء وان افتتحها بايماء فقدر على الركوع والسجود استانف اى ان مريضا
عجز عن الركوع والسجود فافتتح الصلوة بايماء اذا صح فيها فقدر على الركوع والسجود استانف
لان اقتداء الراكع والساجد بالمومي لم يجز فكذا البناء وللمتطوع ان يتكئ على شيء ان اعيى
كعصا او حائط وان يقعد لانه عذر وفي الدرر وههنا مسئلتان مسئلة الاتكاء ومسئلة
القعود وكل على نوعين بعذر وبلا عذر اما الاتكاء بعذر فغير مكروه اجماعا وبغير عذر كره عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يكره واما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جاز وكره عنده ولم يجز
عندهما ولو صلى في فلك جار قاعدا بلا عذر صح عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى مع الاساءة لان الغالب
العجز او اسودار العين ودوران الراس في السفينة والغالب كالمتحقق الكائن لكنه ترك الافضل
خلافا لهما فان عندهما لا يجوز لان القيام ركن فلا يسقط الا بعذر متحقق اراد بالصلوة قاعدا
ان يومي بالركوع والسجود لان الاداء بالايماء غير جائز بالاتفاق فرضا كان او نفلا واما النفل
قاعدا فيجوز اتفاقا وقيد بالفلك لان اداء الفرض على الدابة لا يجوز اتفاقا وقيد بقوله جار لان
الفلك لو كان موقوفا لا يجوز اتفاقا ذكره الشارح الفاضل وفي المربوط لا يجوز بلا عذر اى
لا يجوز الصلوة في الفلك المربوط قاعدا بلا عذر اى لو كان بحال يدور رأسه يجوز اتفاقا
والافضل القيام في الجاري والخروج في المربوط وفي الدرر لا يقتدي اهل السفينة بامام في سفينة
اخرى لاختلاف المكان الا ان تقترنا فيجوز لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين

وكذا لم يجز الاقتداء لو كان المقتدي على الشط والامام في السفينة او بالعكس لو كان بينهما مانع من الاقتداء
كالطريق او طائفة من النهر و الاجاز ويتوجه المصلي في السفينة القبلة بان يدور اليها كيف دارت
السفينة عند الافتتاح وفي الصلوة لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال
الى القبلة مع سير الدابة القادر على القيام في السفينة والقادر على الخروج عنها صلى قاعدا فيها لف
ونشر يعني القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها جازت الصلوة
يعني لا يلزم القضاء لان الغالب العجز والغالب كالكاين الاصل فيها ما روي انه عليه السلام
لما بعث جعفر بن ابي طالب الى الحبشة امره ان يصلي في السفينة قائما الا ان خاف الغرق و
وعن سويد بن غفلة قال سألت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلوة في السفينة فقالا ان
كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما ومن اغمي عليه او جن يوما وليلة
قضى الخمس اذا صح وان زاد ساعة لا يقضي لما روي ان عليا اغمي عليه اقل من يوم او ليلة فقضيها
وعمار بن ياسر اغمي يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن قول
ان التكرار يعتبر في التخفيف والجنون كالاغماء فيما روى ابو سليمان الجوزجاني هو الصحيح وعند
محمد رحمه الله يقضي ما لم يدخل وقت سادسة اي صلوة سادسة يعني لا يسقط عنه القضاء ما لم يستوعب
الاغماء اوقات ست صلوات لان الحرج المسقط للقضاء بالكثرة وهي تحصل بالتكرار وهو في
الحقيقة تحصل بمضي الوقت السادس وانما قال اغمي او جن لانه لو نام اكثر من يوم وليلة يلزمه
القضاء اتفاقا لانه مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج في قضائه ثمرة الخلاف تظهر فيمن اغمي
عليه عند الضحوة فان فاق من الغد قبيل الزوال فعند الشيخين لا يجب القضاء وعند محمد رح يجب
ما لم يمتد الاغماء لو لم يستوعب هذه المدة ووجد فيها افاقة فان كان لها وقت معلوم نحو ان يعتق وقت
الصبح قليلا ثم يعاوده يعتبر هذه الافاقة ويبطل حكم ما قبلها من الاغماء وان لم يكن لها وقت
معلوم لكنه يفيق بغتة ويتكلم بكلام الاصحاء ثم اغمي عليه فلا يعتبر بتلك الافاقة ولو اغمي عليه
بفزع لا يجب عليه القضاء اتفاقا لان الخوف سبب لضعف قلبه وهو مرض لا اغماء كذا في
التبيين وذكر في المحيط لو حصل الاغماء بما هو معصية كشرب الخمر اكثر من يوم وليلة لا يسقط
عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالبنج قال محمد رح يسقط لانه حصل بما هو مباح فصار
كما لو اغمي عليه بمرض وقال ابو حنيفة رح لا يسقط لان هذا اغماء حصل بصنع العبد والنص
ورد في اغماء حصل بآفة سماوية ذكره الشارح والزيلعي واعلم ان فخر الاسلام وكثيرا من العلماء

ذكروا

ذكروا البنج من امثلة المباح مطلقا وذكر قاضي خان في شربه للجامع نا فلا عن البحر رح ان الرجل اذا كان
عالما بان البنج في العقل فاكل فاسكر يصح طلاقه وعتاقه وهذا يدل على انه حرام كذا في شرح
المنار قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لا صلوة عليه كذا في الكافي ونقله قاضي خان
عن محمد رحمه الله تعالى وقال ان وجد من يوضيه يامره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح راسه والا
وضع وجهه وراسه في الماء او يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي كذا في التاتارخانية
والدرر **باب سجود التلاوة** وفي الدرر يجب سجدة موسعا عند ابي يوسف رح وفي رواية عن
الامام وفورا عند محمد رحمه الله تعالى وفي رواية عنه كذا في العناية وفي تلك السجدة يسبح
السجود اي سبحان ربي الاعلى بشروط الصلوة وتلك السجدة يصير بين تكبيرتين بلا رفع يد يعني
من اراد ان يسجد للتلاوة كبر ولم يرفع يديه ويسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلوة
وهو مروي عن ابي مسعود رضي الله تعالى عنه ولا تشهد ولا سلام لان ذلك للتحلل
وهو يستدعي سبق التحريمة وقد عدمت ههنا انتهى كلام الدرر يجب اي سجود التلاوة على من
تلا آية ولو بالفارسية ذكره قاضي خان من اربعة عشر آية في الاعراف والرعد والنحل والاسراء
ومريم والحج اولا والفرقان والنمل والم تنزيل وص وفي فصلت والنجم والانشقاق و
العلق حال كون ذلك التالي ممن يكون من اهل الصلوة اداء وقضاء فيجب على الاصم اذا تلا لانه
اهل الاداء والجنب والمحدث والسكران اذا تلوا لانهم اهل القضاء ولا على الكافر والمجنون
والصبي والحائض والنفساء لانهم ليسوا اهلا لها وتجب سجود التلاوة على من سمع تلاوة آية
السجدة ولو سمع غير قاصد لو للوصل فهم او لم يفهم اذا اخبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضي خان
ولو سمع من النائم قال قاضي خان وان سمعها من النائم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب ويجب
سجود التلاوة على المؤتم بتلاوة امامه يعني اذا تلا الامام آية السجدة في الصلوة يسجد ويسجد
المؤتم معه لانه التزم متابعته ولا يجب سجود التلاوة على المؤتم بتلاوته اي المؤتم اصلا لا
في الصلوة ولا في غيرها لان المؤتم محجور فلا حكم لفعله الا على سامع ليس معه اي مع المؤتم في الصلوة
يعني الخارج من الصلوة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الحجر يثبت في حق المصلين
فلا يعدوهم وفي الدرر لا يجب سجود التلاوة على من سمعها من الطير والمجنون المطبق والصبي
والمؤتم لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع منهم كلا مسموع واما
الثلاثة الاول فظاهرة واما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه

مطلب سجود التلاوة

ونقول المجنون لاحكم له لخلاف الجنب والحايض ونحوهما لانهم منهيون والنهي غير الحجر اعلم ان
الجنون على ثلاث مراتب قاصر وهو ما يكون يوما وليلة او اقل وكامل غير مطبق وهو الذي
يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص بالنظر الى سجدة
التلاوة على ثلاث مراتب احدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه
المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر وثانيها من لا يلزم بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم
بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل غير المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان و
ثالثها من لا يلزم بتلاوته شيء لا عليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب
التلخيص وذلك ان نقول المجنون على ثلاث مراتب مجنون سداد افعاله واقواله
غالب وهو الذي يقال له المعتوه ومجنون سداد افعاله واقواله مغلوب وهو الذي
ذكره قاضيخان ومجنون ليس افعاله واقواله سدادا اصلا بل يكون بمنزلة الحيوانات
وهو الذي ذكره صاحب التلخيص بل الاولى بالاعتبار هذا لا قلة الامتداد وكثرته كما
ذكر وسجود التلاوة يؤدى بركوع غير ركوع الصلوة وسجود غيرها كالتي في
الصلوة لها اي للتلاوة ويؤدى سجود التلاوة بركوع الصلوة اذا كان على الفور اي
عقيب قراءة اية السجدة ان نواه اي كون الركوع لسجود التلاوة ويؤدى
ايضا بسجود الصلوة على الفور وان لم ينوه يعني لو تلاها في صلوته ان شاء
ركع لها وان شاء سجد لها ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع
للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتأدى بالسجدة الصلوتية لانها توافقها
من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة يتأدى بسجدة
الصلوة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع ~~والسجود~~ قال الشيخ الامام المعروف بخواهر
زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة ونص عليه محمد رح ولو سمعها اي اية السجدة
المصلي ممن ليس معه اي ذلك المصلي ليس ذلك التالي مع المصلي ولم يقصد لا يسجد اي المصلي في
الصلوة لانها ليست بصلوتية لان سماعهم بهذه السجدة ليس من افعال الصلوة و
يسجد اي المصلي السامع بتلاوة غيره بعدها اي بعد الصلوة لتحقق سببها وهو السماع
منه الاهل فان سجد فيها لا يجوز سجوده للتلاوة لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلوة فيها
وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلوة فلو ادى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة

عن العهدة ولا تبطل الصلوة لانها غير منافية ~~للصلوة~~ للصلوة واعاد ~~الصلوة فلو ادى فيها يقع~~
السجدة بعد الصلوة ولم يعد الصلوة لانها ناقصة لمكان النهي فلا يتأدى بها الكامل وهذا
لان حكم هذه التلاوة ~~السجدة بعد الصلوة~~ مؤخر الى ما بعد الفراغ من الصلوة فلا يصير سببا
الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز اداؤها
فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب للحال واي لا يعيد الصلوة لان زيادة سجدة ونهيها
واحدة لا تبطل التحريمة الا ترى ان من ادرك الامام بعد ما رفع راسه من الركوع ~~والسجود~~
سجد معه ولا يعتد بها ولا تبطل تحريمته بذلك ذكره الزيلعي ولو سمعها اي اية السجدة من امام
ليس معه باي في الصلوة فاقتدى به اي بذلك الامام قبل ان يسجد اي ذلك الامام سجد ذلك — سمعها بيان
السامع معه اي مع الامام لانه لو لم يكن سمعها يسجد بها معه بتعاله فههنا اولى وان اقتدى بذلك
الامام بعد ما سجد فان اقتدى هذا السامع بذلك الامام في تلك الركعة لا يسجد هذا السامع
اصلا لا في الصلوة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلوتية فلا تقضى خارجها
فصار كمن ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر حيث لا يقنت لما ذكرنا من مخالفة الامام
ذكره الزيلعي وان اقتدى في غيرها اي في ركعة غير ركعة تلاها فيها فيسجد بها يسجد بها السامع المقتدي
خارج الصلوة لوجود السبب وهو السماع وعدم الاداء كما لو لم يقتد اي كما يسجد خارج الصلوة
من سمعها من الامام ولم يقتد به اصلا لتقرر السبب في حقه وعدم المانع ولا تقضى الصلوتية خارجها
يعني من تلاها في الصلوة فلم يسجد بها في الصلوة بطلت لانها صلوتية اي محل ادائها الصلوة و
هي اقوى من الخارجية فلا يتأدى بالناقص لم تلا وسجدة وجبت في الصلوة احترازا عما وجبت
فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع ممن ليس معه او سمع من امامه واقتدى به في ركعة اخرى كذا في
الدرر تلاها اي اية ~~الصلوة~~ السجدة خارج الصلوة ثم اي بعد التلاوة خارجها دخل في الصلوة و
اعادها اي اية السجدة وسجد فيها كفته عن تلاوتين لان الصلاتية استتبعت غيرها وان لم
يتحد المجلس وان سجد للاولى ثم شرع واعادها سجد اخرى لان الصلاتية اقوى فلا يكون تبعا
للاضعف ولانه اذا سجد قبل الصلوة لا يقع عما وجب في الصلوة ولو كرر اية واحدة في مجلس
واحد كفته سجدة واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأ بها في ذلك المجلس
وانما كفت سجدة دفعا للحرج فان الحاجة داعية الى التكرار للمعلمين والمتعلمين وفي
تكرار الوجوب حرج بهم وكان جبرائيل عم يقرأ اية السجدة على النبي عليه السلام والنبي صلى الله تعالى

عليه وسلم يسمعها الصحابة ولا يسجد الا مرة واحدة وان بدلها اى بدل قراءة اية سجدة اخرى فى مجلس
واحد او بدل المجلس لا يكفى سجدة واحدة بل وجب عليه سجدتان لان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل
دفعا للحرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو اليق بالعبادات للاحتياط والحكم الثانى
بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات
فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل وبتسدية الثوب والدياسة والانتقال من غصن الى غصن آخر تبديل
لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها فى حكم مكان
واحد بدليل صحة الاقتداء والفعل القليل ليس تبديل كالقيام حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت
بعد الفعل كان تلا فقام ثم تلا فسجد او قبله كان تلا فسجد ثم قام فتلى ومشى خطوة او خطوتين ا
والاكل لقمة او شرب شربة او التكلم بكلام يسير ونحوها مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والاتكاء والركوب
والنزول بخلاف ما اذا تلا آية سجدة اخرى او تلى بعد فعل كثير كمشى خطوات فانها لا يكفى كذا فى
الدرر ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وان اتحد مجلس التالى لان السبب فى حقه السماع
وهو قد وقع فى الامكنة المختلفة وان تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه اى مجلس السامع لا يتكرر الوجوب
على السامع لما قلنا ان السبب فى حقه السماع وهو ههنا قد وقع فى مكان واحد فلم يوجد السبب
لتكرر الوجوب وكيفيته اى سجود التلاوة ان يسجد بشرائط الصلوة بين تكبيرتين من غير رفع يد ولا تشهد
ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وهى منعدمة كما سبق وكره ان يقرأ سورة
ويدع آية سجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه لا عكسه اى لا يكره قراءة آيتها
وترك ما سواها لانه مبادرة اليها وندب ان يضم اليها آية او آيتين قبلها دفعا لتوهم التفضيل
واستحسن اخفاؤها عن السامعين شفقة عليهم ونقضى ولا تجب على الفور حتى لو سجد لها بعد سنة
او اكثر تقع اداء الا انه يكره تأخيرها من غير ضرورة ذكره شارح المنية الحلبى كرر تلاوتها راكبا حال كونه غير
مصل تكرر الوجوب لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلف الدابة فان
فاعتبر الدابة بمكانه مكان الارض لا ظهر الدابة وانما قال غير مصل لان حرمة الصلوة تجعل الامكنة
مثل مكان واحد ولولاه لما صحت صلوته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها وفى فلك وركعة وركعتين
لا يتكرر يعنى لو تكرر فى فلك لا يتكرر السجدة وان لم يكن فى الصلوة لان الفلك كالبيت
اذ جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجرين بهم ولو كرر المصلى فى ركعة كفته سجدة قياسا
واستحسانا لاتحاد المجلس ولو فى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف رحمه الله تعالى ولا يرفع

السامع

السامع رأسه قبل التالى لانه كالامام له وكره للامام ان يقرأها فى صلوة يخافت
فيها لانه يؤدى الى اشتباه الامر على القوم الا ان ينوى فى ركوعه على الفور وندب
القيام ثم السجود روى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها ولان الخرور فيه اكمل ذكر
فى الدرر **باب المسافر** من جاوز بيوت مصره من جانب خروجه مريدا سيرا وسطا ثلاثة
ايام فى بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعى وصار فرضه فيه ركعتين انما جمع البيوت
اذ لو بقى امامه بيت لا يكون مسافرا وانما قال مريدا لانه جاوز ولم يرد او اراد
ولم يجاوز لم يكن مسافرا قوله بيوت مصره بناء على الغالب وقد يخرج من القرية للسفر
وهو مسافر ايضا قيد بالفرض اذ لا قصر فى السنن وقيد بالرباعى ليخرج الفجر والمغرب
لما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان الصلوة فرضت على الاصل ركعتين فلما قدم
النبى عليه السلام المدينة ضم الى كل صلوة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت
فى الحضر واقرت فى السفر واعتبر فى الوسط فى السهل سير الابل ومشى الاقدام لان سير
البريد سريع وسير العجلة بطئ وخير الامور اوساطها وفى البحر اعتدال الريح لانه هو الوسط
وهو ان لا يكون الرياح غالبة ولا ساكنة فينظر كم تسير السفينة فى مثله ثلثة ايام فيجعل اصلا
وفى الجبل ما يليق به اى يعتبر فى الجبل ما يليق فى كون السير وسطا وهو مشى الاقدام لا مشى الابل ولو كان الموضع
طريقان احدهما مسيرة ثلثة ايام والآخر اقل منها ففى الطريق الاول يقصر وفى الثانى لا يقصر كذا
فى الغاية ذكره الشارح المحقق قال الزيلعى قوله وسطا صفة لمصدر محذوف و العامل فيه السير
المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره مريدا ان يسير سيرا وسطا فى ثلثة ايام ومراده التقدير لان يسير
فيها سيرا وسطا ولانه يريد لك السير انما يريد قدر تلك المسافة او نقول فى كلامه تقديم وتأخير
وحذف تقديره مريدا مسيرة ثلثة ايام سيرا وسطا اى سيرا وسطا وهو سير الابل ونحوه ثم كلامه
تضمن اشياء احدها بيان موضع يبتدأ بالقصر والثانى بيان اشتراط قصد السفر والثالث
بيان قدر مسافة والرابع بيان حكم القصر فيه اما الاول فانه يقصر اذا فارق بيوت المصر لما روى انه
عليه السلام قصر العصر بذى الحليفة وروى عن على رضى الله تعالى عنه انه قال لو جاوزنا هذا الخص
لقصرنا ثم المعتبر المجاوزة من الجانب الذى خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بحذائه
من جانب آخر ابنية وان كان قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح واما الثانى و
هو بيان اشتراط قصد السفر فلا بد للسفر من قصد مسافة مقدرة بثلثة ايام حتى يترخص برخصة

المسافرين والا لا بن خص ابدا ولو طاف الدنيا جميعا بان كان طالب آبق او غريم ونحو ذلك
ويكتفى بغلبة الظن يعنى اذا غلب على ظنه انه يسافر يصير اذا كان فارق البيوت ولابد علم نية السفر
واما الثالث وهو بيان مسافة السفر فقد قال اصحابنا اقل مسافة تتغير فيها الاحكام سيرة
ثلثة ايام بسير متوسط وهو سير الابل ومشى الاقدام فى اقصر ايام السنة مع استراحات فى
خلال النزول فى الاستراحات تحتسب فى حق تكميل مدة السفر تيسيرا كذا فى الغاية ذكره الشارح
الفاضل وعن ابى يوسف رح انه مقدر بيومين واكثر اليوم الثالث وعند الشافعى رحمه الله تعالى بيوم
وليلة والحجة عليها قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وجه
التمسك به انه يقتضى ان كل من صدق عليه انه مسافر شرع له مسح ثلثة ايام اذ اللام فى قوله والمسافر
للاستغراق كما فى جانب المقيم ولا يتصور ذلك الا اذا قدر اقل مدة السفر بثلثة ايام لانه لو قدر
باقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مدته لانتهاء سفره فاقتضى تقديره به ضرورة والا لخرج بعض المسافرين
عنه وروى عن الح رحمه الله تعالى انه مقدر بثلاث مراحل وهو قريب من الاول لان المعتاد فى السير فى
كل يوم مرحلة خصوصا فى اقصر ايام فى السنة وقيل انه معتبر بالفراسخ فمقدر باحد وعشرين فرسخا
وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر والصحيح الاول ولم يذكر سيرة السفر فى الماء فى ظاهر الرواية وذكر
فى العيون عند الح رح انه يعتبر سيره ثلاثة ايام فى البر واذا شرع فى السير وسار فى يومين او اقل
فالمختار للفتوى ان ينظر كم تسير السفينة فى ثلاثة ايام ولياليها ان كانت الرياح مستوية معتدلة
فيجعل ذلك هو القدر لانه الليق بحاله كما فى الجبل واما الرابع فعندنا فرض المسافر فى الرباعية
ركعتان وهو قول عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر رضى الله تعالى عنهم وقال الشافعى
رح فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال
صلوة السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة تمام غير قصر
على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى وقالت عائشة رضى الله تعالى عنها فرضت
الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيدت فى صلوة الحضر وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما
انه قال صحبت النبى عليه السلام فى السفر فكان لا يزيد على الركعتين وابا بكر وعمر وعثمان كذلك وعن
ابن عباس مثله وكل من روى صلوته عليه السلام روى القصر فلو كان فرض المسافر اربعا
لما ترك عليه السلام على الدوام لاختياره الاشق والعزيمة فعلم بذلك ان الاربع فى حقه غير مشروع ولان
الشفع الثانى لا يقضى ولا يأثم بتركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى فلو اتم

المسافر

72

المسافر ان قعد فى الثانية صحت صلوته اى لو اتم المسافر اربع ركعات وقعد فى الاوليين قدر التشهد صح
فرضه والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر واساء اى يصير مسيئا لتأخير السلام ولتركه واجب تكبيرة
الافتتاح فى النفل وشبهة عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر رخصة اسقاط وحكمه ان يأثم
العامل بالعزيمة كذا فى الدرر والا فلا تصح صلوته اى وان لم يقعد فى الثانية لا يصح فرضه لاختلاط
النافلة بالفرض قبل اكماله هذا اذا لم ينو الاقامة واما اذا نواها بعد ما قام الى الثالثة صح فرضه لانه صار
مقيما بالنية فانقلب فرضه اربعا وترك القعدة فى الاوليين غير مفسد فى حقه وعلى هذا لو ترك القراءة
فى الاوليين ثم نوى الاقامة صح فرضه لانه امكنه ان يؤديه فى الاخريين لما قلنا ولا يزال المسافر
على حكم السفر حتى يدخل وطنه او ينوى مدة الاقامة ببلد آخر او قرية وهى خمسة عشر يوما او اكثر
قالوا انما يشترط دخول المصر للاتمام اذا سار ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام فيتم
بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض السفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض والتقييد
بالبلد والقرية ينفى صحة الاقامة فى غيرهما وهو الظاهر لان الاقامة لا تكون الا فى موضع صالح
لها هذا اذا سار ثلثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلاثة ايام فلا يشترط ان يكون الاقامة فى
بلد او قرية بل تصح ولو فى المفازة وقدر الاقامة بنصف الشهر لما روى عن ابن عباس وابن عمر
رضى الله تعالى عنهما انهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفى نفسك ان تقيم بها خمسة عشر
يوما وليلة فاكمل صلوتك وان كنت لا تدرى متى تظعن فاقصرها والاثر فى المقدرات
كالخبر اذ الرأى لا يهتدى اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لا يعرى عنه فيؤدى
الى ان لا يكون مسافرا ابدا فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان كما قدرنا الحيض السفر
بتقدير واحد لانهما مدتان مسقطتان كذا قال الزيلعى ولو نواها اى الاقامة بموضعين كمكة
ومنى معا لا يصير مقيما لان الاقامة لا تكون فى مكانين جارت فى اماكن فيؤدى الى ان السفر لا
يتحقق لان اقامة المسافر فى المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر الا ان يبيت باحدهما
اى لا يصير مقيما فى جميع الاوقات الا اذا نوى ان يبيت فى احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة
المرء تضاف الى بيته يقال فلان يسكن فى حارة كذا وان كان بالنهار فى الاسواق هذا اذا كان كل واحد
من موضعين اصلا بنفسه كما ذكر وان كان احدهما تبعا للاخر بان كانت القرية قريبة من
المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما فيتم بدخول احدهما ايهما كان لانهما فى
الحكم كموطن واحد وقصر ان نوى اقل منها او لم ينو بل يترقب السفر ويقول غدا اخرج او

بعد غد اخرج وبقي السنين لما ذكرنا من ان السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمة ولما روي
ان ابن عمر قصر باذربيجان ستة اشهر كان ينتظر فيها الخروج وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم
ان القافلة انما يخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة
ذكره الشارح وكذا اي كما قصر فيما نوى اقل منها او لم ينو شيئا فكذلك قصر عسكر نووها اي الاقامة
بارض الحرب لتضيف شهرا او اكثر او حاصروا مصرا فيها اي في ارض الحرب لانها ليست موضع الاقامة
لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة في موضع الاقامة صحت كذا في الخانية
او حاصروا اهل البغي في دارنا في غيره اي غير المصر لان نية الاقامة في دار الحرب او البغي لا تصح لان
حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار والفرار فصار كالمفازة والجزيرة والسفينة ويتم اهل
الاخبية كالاتراك والاعراب وهي جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف لو نووها اي الاقامة في موضع
خمسة عشر يوما في الاصح احتراز عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار او القرى
والاصح المفتى به ما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان الرعاة اذا كانوا في ترحال في المفاوز كانوا
مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فاتى الحسن ان اجعلهم مقيمين
ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح ويتم هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم
ولانه تبع لامامه فيتغير فرضه الركعتين الى اربع كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت
وان افسده يصلي ركعتين لان لزوم الاربع للمتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية النفل ثم افسد
حيث يلزمه الاربع لانه بالشروع التزم صلوة الامام قصدا وفي مسئلتنا لم يلتزم قصدا وانما قصد
اسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما للمتابعة وقد زالت وبعده اي بعد خروج لا يصح اقتداء المسافر
بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة او القراءة والتحريمة واقتداء المقيم به اي بالمسافر صحيح فيهما اي في الوقت
وبعده ويقصر هو المسافر ويتم المقيم بلا قراءة في الاصح ويستحب للمسافر ان يقول لهم اتموا صلوتكم
فاني مسافر اما جوازه في الوقت فلانه عليه السلام صلى باهل مكة وهو مسافر فقال عليه السلام
اتموا صلوتكم فانا قوم سفر فيستحب ان يقول ذلك لكل مسافر صلى بمقيم اقتداء به عليه السلام ولان صلوة
المسافر اقوى لان القعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق المقيم وبناء الضعيف على القوي جائز واما بعد
خروج الوقت فلما ذكرنا من ان صلوته اقوى من صلوته ثم اذا سلم اتم المقيمون صلوتهم منفردين
لانهم التزموا الموافقة في الركعتين فينفردون في الباقي كالمسبوق الا انهم لا يقرؤن في الاصح لانهم

ادركوا

ادركوا مع الامام اول صلوته وفرض القراءة قد تادى بخلاف المسبوق وجه كون اتمام المقيم
للقراءة انه بالنظر الى كونه مقتديا بالتحريمة حيث ادرك اول صلوة الامام تكره القراءة تحريما
وبالنظر الى كونه غير مقتد فعلا وقد سقطت عنه فرض القراءة تستحب له القراءة واذا دار فعل
بين كونه مستحبا وحراما رجحت الحرمة ذكره شارح المنية الحلبي ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا
بالسفر ووطن الاقامة بالسفر ويبطل وطن الاقامة بمثله اي بمثل وطن الاقامة ووطن السفر
ووطن الاصلي اعلم ان الاوطان ثلاثة وطن اصلي وهو مولد الانسان او بلده التي تأهل فيها
ووطن اقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا ووطن سكنى
وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما ولم يذكر المحققون من اصحابنا هذا الوطن
قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكر صاحب
الكتاب وعامتهم على انه يفيد ونحن نذكر فائدته من قريب ان شاء الله تعالى وكل واحد من
هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه ولا يبطل بما هو دونه لان الشيء ينتقض بمثله وبما هو
اقوى منه لا بما هو دونه قوله ويبطل الوطن الاصلي بمثله اي بالوطن الاصلي لما ذكرنا ولهذا
عد النبي عليه السلام نفسه بمكة مسافرا حيث قال فانا قوم سفر هذا اذا انتقل عن الاول باهله
ولكنه استحدث اهلا ببلدة اخرى فلا يبطل وطنه الاول ويتم فيهما وقوله لا السفر فيه حذف
اي لا بانشاء السفر ولا بوطن الاقامة وكلاهما لا يبطل به الاصلي لما ذكرنا وقوله ووطن الاقامة
بمثله اي يبطل وطن الاقامة بوطن الاقامة لما مر وقوله والسفر بالاصلي اي ويبطل بانشاء السفر
وبالوطن الاصلي لان السفر ضد الاقامة فلا يبقى معه والوطن الاصلي فوقه وفائدة هذه الاوطان
ان يتم صلوته فيها اذا دخلها وهو مسافر قبل ان يبطل وتتصور تلك الفائدة في وطن السكنى
ايضا في رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما
فانه يتم فيها لانه مقيم فيها ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل
ان يقيم ليلة في موضع اخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما
يبطله مما فوقه او مثله ثم لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلي اجماعا وفي ثبوت وطن
الاقامة روايتان عن محمد رح ذكره الزيلعي وفائتة السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائتة
الحضر تقضى في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتته في المرض في
حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا او فاتته في الصحة

حيث يقضيها في المرض بايماء لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه با
بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلوة الفجر وعلى
المقيم اربع فلا ينقلب بعد الاستواء والمعتبر في ذلك آخر الوقت اي المعتبر في وجوب
الاربع او الركعتين آخر الوقت فان كان في آخر الوقت مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان
مقيما وجب عليه الاربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت ولهذا لو بلغ الصبي
او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض او النفساء في آخر الوقت يجب عليهم الصلوة
وبعكسه لا حتى لو حاضت او جن او نفست فيه لم يجب عليهم لفقد الاهلية عند وجوب
السبب والعاصي كغيره في الترخص برخصة المسافرين كغيره من المطيعين وقال الشافعي سفر
المعصية لا يفيد الرخصة لانه ثبت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق
النصوص منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر وقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا
وقوله تعالى فتيمموا وقوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها من غير فصل
فصار كما اذا انشاء السفر في مباح ثم نوى المعصية بعده واما قوله تعالى غير باغ
ولا عاد اي غير متلذذ في اكلها ولا متجاوز قدر الضرورة ونحن لا نجعل المعصية سببا
للرخصة وانما السبب لحوق المشقة الناشئة من نقل الاقدام والحر والبرد وغير ذلك
والمحظور ما جاوره من المعصية فكان السفر من حيث افادته الرخصة مباحا لان ذلك
مما يقبل الانفصال كذا في الاختيار ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون
بعده او يجاوره والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية وبهذا عرف ان المعصية المجاورة
لا تغير الاحكام كالبيع عند النداء ونية الاقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التبع
لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر دون التبع كالعبد والمراة والجندي
هذا تفسير التبع اي العبد تبع للمولى والمراة تبع للزوج والجندي تبع للامير يعني اذا
نوى الاصل السفر والاقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية وانما يكون المراة
تبعا للزوج اذا اوفاها مهرها المعجل واما اذا لم يواف فلا يكون تبعا له قبل الدخول
لانه لا يتمكن من سفره بها وكذا بعده عند ابي حنيفة رح لان لها ان تمنع نفسها عنده و
الجندي انما يكون تبعا للامير اذا كان يرتزق من الامير ومن الاتباع الاجير مع المستاجر
والتلميذ مع استاده والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع نية المتبوع الاقامة

الاقامة

الاقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب الشرعي عزل الوكيل وقيل
يلزمه كالعزل الحكمي ولو كان العبد مشتركا بين المسافر والمقيم قيل يتم وقيل يقصر وقيل
ان كان بينهما مهاياة في الخدمة يقصر في نوبة المقيم ولو تزوج المسافر في بلد لا يصير
مقيما وقيل يصير مقيما ذكره الزيلعي السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف
في ولايته من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة فانه حينئذ لا يكون
مسافرا او طلب العدو ولم يعلم اين يدركه فانه حينئذ ايضا لا يكون مسافرا
ذكره قاضيخان وفي الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر وسافر
كافر وصبي مع ابيه وخرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام فصيا عدا فاسلم الكافر
وبلغ الصبي وبينهما وبين منزلهما ان يقصدهما بالسفر اقل من المدة قالوا
اي عامة المشايخ المسلم يقصر فيما بقي من السفر والصبي يتم لان نية
الكافر معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت
يكون مسافرا والفرض ان الباقي ليس بمدة السفر وقيل
يتمان بناء على عدم العبرة بنية الكافر ايضا وقيل يقصر
ان بناء على تبعية الابن للاب المسافر كذا في الدرر باب
الجمعة بضم الجيم اسم من الاجتماع اضيف اليه اليوم
والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منه المضاف
وهي فرض لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى الشيء
خاليا عن المصارف لا يكون الا لايجابه وقال عليه الصلوة
والسلام في حديث طويل في رواية جابر واعلموا ان
الله تعالى فرض عليكم الجمعة في يومي هذا في شهري هذا في
عامي هذا في مقامي هذا فريضة واجبة الى يوم القيمة
لا تصح اي الجمعة الا بستة شروط الاول المصر اي شرط
جواز اداء الجمعة المصر حتى لا يجوز اداؤها في المفازة ولا في
ولا في القرى لقوله علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق

ولا صلوة فطر ولا الاضحى الا في مصر جامع خلافا للشافعي فان عنده
تجوز في القرى لما روى ان ابا هريرة اقامها في جوانا وهي قرية من قرى
البحرين ولنا ما قال علي رضي الله تعالى عنه قال الزيلعي جوانا اسم
حصن بالبحرين قاله الجوهري وابن الاثير قال صاحب المبسوط
هي مدينة والمدينة تسمى قرية قال تعالى لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم وهي مكة والطائف او فناؤه اي فناء
المصر لانه بمنزلته في حق حوائج اهل المصر لانه معد لحوائجهم والـ
السلطان اي وجوده اونائبه وهو من امره السلطان باقامته
الجمعة قال الشارح الفاضل وهو الامير والقاضي قال
الشافعي رحمه الله تعالى عليه لا يشترط لها السلطان لما روي ان عليا
رضي الله تعالى عنه صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان رضي
الله تعالى محصورا او لانها فرض فلا يشترط لها السلطان كسائر
الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل
او جائر فلا جمع الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام
ذكره الزيلعي والشارح وقال في الهداية في تعليله لانها تقام بجمع
عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره ومع
وجود السلطان اونائبه لا تقع المنازعة ولا الفتنة فلا بد منه تتميما
لامره وما قاله ابن الكمال عليه رحمة المتعال موافق لما فهم
من تعليل الهداية حيث جوز اقامة الجمعة باجتماع الناس على واحد
منهم اذا لم يمكن التوصل الى السلطان اونائبه اذ قال في الايضاح
هذا اذا امكن التوصل الى واحد منهما واما اذا لم يمكن فللناس ان يجتمعوا
او يقدموا من يصلي بهم ذكره في الذخيرة والثالث وقت
الظهر ولا تصح بعده لقوله اذا مالت الشمس فصل بالناس
الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه
عليها لاختلافهما والرابع الخطبة قبلها في وقتها لان النبي عليه

السلام

ثم يتوكد سنة الجمعة اربعا ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت هذا هو الصحيح المختار فان صحت الجمعة فقد ادى سنتها على
وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته كذا قاله في فتاوى الحجة ذكره شارح المنية الحلبي مات والي المصر فصلى بهم
خليفته اي الميت او صاحب الشرط او القاضي جاز لان امر العامة مفوض اليهم ذكره قاضي خان ولا عبرة
لمنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر من خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضي فح يعتبر نصب
العامة باجتماعهم على من يصلي بهم كذا في الدرر وفي الفتاوى الغياثية لو صلى الجمعة في قرية بغير مسجد
جامع والقرية كبيرة فيها قرى وفيها وال وحاكم جازت الجمعة بنوا المسجد او لم يبنوا وهو قول ابي القاسم
الصفار وهذا اقرب الاقاويل الى الصواب ذكره شارح المنية الحلبي وتصح اي الجمعة في مصر واحد في مواضع
هو الصحيح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع ولان المصر الواحد اذا
تباعد يكون كل طرف كمصر فيجوز تيسيرا للناس وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن الامام في موضع فقط
يعني اداء الجمعة في مصر واحد لا يجوز الا في جامع واحد وعند الثاني رحمه الله لان الجمعة جامعة للجماعات فلا يجوز
التفريق وفي الخلاصة تفريق صلوة العيد جائز اتفاقا وعند ابي يوسف في موضعين ان حال بينهما نهر عظيم كدجلة
وكان ابو يوسف رح يامر بقطع الجسر يوم الجمعة لينقطع الوصلة من الجانبين ويصير كمصرين وان لم يكن هذه الصفة فصلوا
في موضعين فالسابقة صحيحة وان ادوا معا او جهلوا السابقة بطلتا عنده ومنى مصر في الموسم تصح الجمعة فيها
للخليفة او امير الحجاز وهو السلطان بمكة لان الولاية لهما لا تصح لامير الموسم وهو امير الحاج لانه يلي امور
الحج لا غير وقال محمد لا يجوز فيها لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف
لاشتغالهم بامور الحج ولا تصح الجمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء وفرض الخطبة تسبيحة او نحوها
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر للوجوب ولا يجب السعي الا الى واجب والنبي عليه السلام لم يصل الجمعة بدونها وعندهما
لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة في العادة هي الواجبة والتسبيحة او التحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز
حتى يخطب خطبتين اعتبارا للتوارث ولهما ما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الجمعة عقيب الخطبة الطويلة ثم قال
صلوا كما رأيتموني ولنا ما روي ان عثمان رضي الله عنه لما استخلف فصعد المنبر وقال الحمد لله فحصر فنزل فصلى
فلم ينكر عليه احد من الصحابة وسننها اي سنة الخطبة ان يخطب قائما على طهارة لان القيام هو المأثور
فان خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لما روي ان عثمان رضي الله تعالى عنه لما اسن كان يخطب قاعدا ولان الطهارة
ليست شرط الخطبة لانه ذكر لا يشترط له استقبال القبلة فلا يشترط له الطهارة كالتلاوة والاذان والاقامة الا
انه يكره لما فيه من الفصل بين الخطبة والصلوة بالوضوء وقد اساء لمخالفة السنة كذا في الاختيار خطبتين
تفصل بينهما بجلسة يجري التوارث مشتملتين على تلاوة اية والايصاء بالتقوى والصلوة على النبي عليه السلام والاولى

لان

لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره ويكون الخطبة قبل الصلوة وردت السنة والخامس الجماعة
الجمعة مشتقة منها على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم يجتمعون
فيه فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه
يوم العروبة فاجتمعوا الى سعد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى فيه بعد قدوم النبي عليه
الصلوة والسلام المدينة وقيل اول من سماه يوم الجمعة كعب بن لوي ذكره الزيلعي والسادس الاذن العام
اي ان يأذن الامير للناس اذنا عاما حتى لو غلق باب قصره وصلى باصحابه لم يجز لانها من شعائر
الاسلام وخصايص الدين ويجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول
جاز وكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع والمصر كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود قال
شارح المنية الحلبي والمراد القدرة على اقامة الحدود صرح به في تحفة الفقهاء ولا بد من كون الموضع المذكور ذا سكك
ورساتيق صرح به فيها ايضا الا ان صاحب الهداية تركه بناء على ان الغالب ان الامير والقاضي شانه
القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا في بلد له رساتيق واسواق وسكك وقيل القايل
صاحب المختار وصاحب الوقاية ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم ثم اختلفوا في تفسير
المصر اختلافا كثيرا والاصل في ذلك ان مكة والمدينة شرفهما الله تعالى الى يوم القيمة مصران تقام فيهما
الجمع من زمنه صلى الله عليه وسلم الى اليوم وكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما — الى اليوم
فهو غير معتبر حتى التعريف الذي اختاره جماعة من المتأخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما وهو ما لو
اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم منقوض بهما اذ تجد كل منهما يسع اهله وزيادة ولم يعلم ان مكة والمدينة
كانت في زمن النبي عليه السلام او الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اكبر حالها الآن ومسجدها كان — ولان صح
اصغر ما هو الآن فلا يعتبر هذا التعريف ولذا قال المصنف رح بصيغة التمريض وفناؤه اي فناء المصر
ما اتصل به لاجل مصالحه كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوة
الجنازة ونحو ذلك وفي الخانية لا بد ان يكون متصلا بالمصر حتى لو كان بينه وبين المصر فرجة
من المزارع والمراعي لا يكون فناء له مقدار الفناء عند محمد رح اربعماية ذراع وعند ابي يوسف رح ميلان
وفناء المصر في حكمه في حق اقامة صلوة الجمعة والعيدين ذكره الشارح وفي المحيط القروي اذا دخل المصر ونوى
ان يمكث يوم الجمعة يلزمه الجمعة لانه صار كواحد من اهل المصر وان نوى ان يخرج في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة
او بعده لا يلزمه وعن محمد رح ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود
والقصاص يصير مصرا فاذا عزله ودعاه يلحق بالقرى والاحتياط في القرى ان يصلي السنة اربعا ثم الجمعة

على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين قبل الجمعة في وقتها فلو صلوا بلا خطبة او بها بعد الصلوة او قبل
الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها كذا في الدرر فيكره ترك ذلك اي ما ذكر من الخطبتين والجلوس بينهما والطهارة
والقيام يعني يجوز مع الترك لحصول المقصود وهو الذكر والوعظ لا يكره لمخالفة التوارث ويجب اعادتها اذا كان
جنبا كالاذان كذا قاله ابن نجيم رح واقل الجماعة ثلثة سوى الامام هذا عند ابي ح ومحمد رحمهما الله تعالى وعند ابي يوسف رح اثنان سوى الامام
لان في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لكونه جمعا تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة — وكذا
الامام فلا يعتبر احدهما من الآخر ولان قوله واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضي مناديا وذاكرا والساعين
لان قوله اسعوا جمع واقله اثنان ومع المنادي ثلثة ذكره الزيلعي وقيل محمد معه اي مع ابي يوسف رحمهما الله القايل صاحب الهداية
حيث قال وقال اثنان سواه ثم قال والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده واذا كان شرطا فلو نفروا قبل سجوده — اي الامام
يستأنف الظهر لانتفاء شرطها ولظهور البداء بالظهر وعندهما لا يستأنفها بل يتمها لان الجماعة شرط الانعقاد
وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لانها ليست شرطا له الا ان نفروا اي تفرقوا قبل شروعه اي شروع الامام في سنتها عندهما ولا اعتبار
ببقاء النسوان وكذا الصبيان لانه ما ينعقد بهم الجمعة فلا يتم بهم الجمعة كذا في الهداية وتبطل اي الجمعة بخروج وقت الظهر
وهو في الصلوة لما ذكرنا ان من شرطها وقت الظهر وليس له ان يبني الظهر عليها لاختلاف الصلوتين وفي الهداية
ولا يجب الجمعة على المسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى وشروط وجوبها ستة الاقامة بمصر والذكورة
والصحة والحرية والبلوغ والعقل وسلامة العينين والرجلين فلا تجب على الاعمى وان وجد قايدا وان وصلية خلافا
لهما وكذا الخلاف في الحج يعني لا يجب الجمعة ولا الحج على الاعمى مطلقا اي سواء وجد قايدا يمشي معه ويوصله الى الجامع
او الى بيت الله تعالى او لم يجد وقالا يجب عليه الجمعة ان وجد اعوانا قيد بالاعمى لان المقعد لا يجب عليه الجمعة
ولا الحج وان وجد حاملا اتفاقا لانه اعجز عن الاعمى لان المقعد عاجز عن اصل السعي والاعمى قادر عليه الا
انه لا يهتدي فاذا وجد قايدا يلزمه كالصحيح الضال اذا وجد دالا الى الجامع كذا في الخانية وذكر الشارح القال
وكذا العاجز عن الوضوء والتوجه مع مساعد يعني من عجز عن الوضوء او عن التوجه الى القبلة وعنده من يوضيه
او يوجهه الى القبلة يجوز له التيمم والصلوة الى غير القبلة عند ابي ح رح خلافا لهما لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا
بغيره ولهما انه وان كان عاجزا بنفسه لكن بواسطة المساعد صار قادرا فتوجه اليه الخطاب ومن هو خارج
المصر ان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد رح وبه يفتى وفي مجمع البحرين وشرط محمد لوجوب الجمعة سماع النداء
قال الشارح اي امكان ان يسمع نداء الجمعة من اعلى المواضع لقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء وقيل تجب
على من بينه وبين مصر فرسخ وعليه الفتوى كذا في الحقايق والجمعة واجبة عند ابي ح رح على اهل كل قرية
يجبى اي يجمع خراجها مع خراج المصر لانها حينئذ يكون تابعة للمصر فاهلها يكون كاهله ذكره الشارح

ومن لا جمعة عليه ان اداها اجزأته عن فرض الوقت لان الجمعة فرض على كل واحد وانما وضعت عن المسافر ونحوه لعذر الحرج
فاذا شهد الجمعة فقد زال العذر فيكون مامورا بالجمعة وقال زفر لا يجوز لانه غير واجبة عليهم كالصبي والمراة
ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تحقيقا للرخصة فاذا حضروا يقع فرضا كالمسافر اذا صام
بخلاف الصبي لانه غير اهل والمراة لا تصلح اماما للرجال قال الزيلعي والذي لا جمعة عليه هو المريض والمراة
والعبد والمختفي من السلطان ومن لا يقدر على المشي كالمقعد والمفلوج ومقطوع الرجل والشيخ الفاني والاعمى وان الظا..
وجد قائدا على قول ابي ح رح واختلفوا في المكاتب والعبد الماذون في صلوة الجمعة والعبد الذي حضر باب الجامع ليحفظ
دابة مولاه والاكثر انه لا باس ان يخل بالحفظ والاجير والمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها لما قلنا
من كونهم اهلا للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تحقيقا للرخصة فاذا حضروا يقع فرضا وتنعقد بهم
اي بحضورهم اي الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فاولى ان يصلحوا للاقتداء ومن لا عذر له
لو صلى الظهر قبلها جاز مع الكراهة وقال زفر رحه لا يصح ظهره قبل ان يصلي الامام الجمعة لان الجمعة هي الاصل اذ هي
المامور بها دون الظهر والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر للقدرة عليه
دون الجمعة لتوقفها على شرايط لا يتم به وحده والتكليف يعتمد الوسع ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروج الوقت يقضي بنية الظهر وهذا آية الفرضية الا انه مامور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مسيئا فيكره
وهذا الخلاف راجع الى ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة وثمرة الخلاف تظهر في موضعين
احدهما انه لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندهم وعنده في الجمعة والثاني لو تذكر فائتة عليه وكان بحيث
لو شغل بالقضاء يفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضي ويصلي الظهر بعده عندهم وعند زفر يصلي الجمعة لسقوط
الترتيب بضيق الوقت عنده ثم اي بعد اداء الظهر اذ سعى اليها اي الجمعة والامام فيها اي في الجمعة بطل ظهره
هذا اذا كان الامام في الصلوة بحيث يمكنه ان يدركها ولم يشرع فيها بعد او اقامها الامام بعد السعي اما
اذا كان قد فرغ منها او كان سعيه مقارنا للفراغ او لم يقمها الامام لعذر او لغيره فلا تبطل والمعتبر في ذلك الانفصال
عن داره حتى لا تبطل قبله على المختار ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها
لبعد المسافة لا يبطل عند العراقيين ويبطل عند مشايخ بلخ وقالا لا تبطل ما لم يدرك الجمعة ويشرع فيها
اي قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يبطل ظهره حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها حتى لو افسدها بعد ما شرع
فيها لا يبطل الظهر لهما ان السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها ولابي ح رح ان
السعي الى الجمعة من خصايصها فيعطى له حكمها بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر في الجامع
ولم يصل الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره حتى

لو صلى

لو صلى المريض ونحوه الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الاختلاف الذي تقدم لانه بالتزام يلتحق بالصحيح و
كره للمعذور والمسجون اداء واهل مصر فاتتهم الجمعة الظهر بجماعة في المصر يومها روي ذلك عن علي رضي الله تعالى
عنه ولان في اداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها تقليل الجماعة في الجامع ومعارضته على وجه المخالفة
بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة هناك فلا يفضي الى التقليل ولا الى المعارضة ومن ادركها في التشهد
او سجود السهو يتم جمعة وقال محمد رح يتم ظهرا ان لم يدرك اكثر الثانية مع الامام وان ادرك اقلها يتم ظهرا لانه جمعة من وجه
ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد على راس الركعتين لا محالة اعتبارا
للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما قوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون
فيما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا امره عليه السلام بقضاء ما فاته وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلوة
اخرى ولانه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احديهما على الاخرى
تحريمة ولهذا لو خرج الوقت وهو في الجمعة لا يجوز له بناء الظهر عليها واذا خرج الامام اي صعد على
المنبر فلا صلوة ولا كلام حتى يفرغ من خطبته وقالا يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة لهما
ان الكراهية للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لانها قد تمتد ولابي ح رح قوله
عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد فاشبه الصلوة والنائي
اي البعيد عن المنبر لا يتكلم بكلام الناس ولا باس بان يسبح ويهلل او يقرأ القران في رواية والاحوط الانصات
ووجب السعي وترك البيع بالاذان الاول لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع وقيل الاذان الثاني لانه لم يكن في زمن النبي عليه السلام الا الاذان الثاني والاول هو الاصح
اذا وقع بعد الزوال لانه لو وجب عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى
عليه فوات الجمعة ذكره الزيلعي وفي الدرر وبخروج الامام اي صعوده الى المنبر حرم الصلوة والكلام الى تمام
الصلوة لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج
الامام الى ان يفرغ من الصلوة ومن كان في صلوة وان كانت سنة الجمعة يقطع على راس الركعتين فاذا صلى ركعة
ضم اليها ركعة اخرى وسلم وان كان في الثالثة اتم الاربع فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا واستقبلوه مستمعين
منصتين قال الله تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون قالوا انزلت في الخطبة كذا في الاختيار فاذا اتم
الخطبة اقيمت بذلك جرى التوارث وفي الدرر لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد
فلا ينبغي ان يقيمها اثنان وان فعل جاز خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في الخلاصة لا باس
في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر ان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر فيه

القاضي ولا فرق بين العذر وعدمه ولا صحيح

وللمأمور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف ...

واذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضي خان كل
بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم
عن الاسلام فذلك باق في ايدي المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطب
الخطيب فيه بلا سيف ومدينة الرسول عليه السلام فتحت بلا سيف فيخطب بلا سيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون
بالسيف كذا في التاتارخانية وفي الخانية لو تذكر انه لم يصل الفجر والامام في الخطبة يصلي الفجر ولا يستمع الخطبة
ولو تذكرها في صلوة الجمعة فهو بحيث لو قضاها يخرج الوقت يفوته الجمعة مضى في الجمعة وان كان لا يفوته الجمعة
يقطع الجمعة ويقضي الفائتة وان علم انه لو قضاها يفوته الجمعة ولكن يمكنه اداء الظهر يقطع الجمعة ويقضي
الفائتة ويصلي الظهر في آخر الوقت ذكره الشارح قال شارح منية المصلي الحلبي في شرحه الصغير لا بين الخطبة
والصلوة وقال في شرحه الكبير والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتأخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المأمور
عرض له الاعراض المؤدية الى التفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت قال شراح
الهداية في كتاب ادب القاضي انما يجوز الاستخلاف في الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع الخطبة اما اذا لم يكن
سمعها فلا لانها من شرايط افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة لان الخليفة
بانٍ وليس بمفتتح والخطبة شرط الافتتاح وقد وجد في حق الاصل وبخلاف المستعير فان له ان يعير لانه يملك
المنافع لنفسه فكان له تمليكها والقاضي انما اذن له ليعمل لغيره وهذا ما قالوا من قام مقام غيره لغيره
لا يكون له اقامة غيره مقام نفسه ومن قام غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه ففهم بعض الفضلاء
من هذا ان الاستخلاف انما يجوز في الصلوة بعد الشروع حتى قال في بعض مصنفاته الاستخلاف لا يجوز للخطبة اصلا
ولا للصلوة بداءة بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان مأذونا من السلطان بالاستخلاف اعتمادا منه على التقييد
المذكور وعلى القاعدة المذكورة وانت خبير بان اطلاقهم وفرقهم المذكور بين المأذون في الجمعة وبين القاضي
يفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة وفي الصلوة غاية ما في الباب انه اذا خطب واراد الاستخلاف للصلوة لا يجوز
ان يستخلف من لم يشهد الخطبة الا اذا كان بعد الشروع وسبق الحدث واما القاعدة المذكورة فنقول بموجبها
ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي وذلك لان القاضي انما قام مقام السلطان
لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه بل ولا لمن هو بمنزلة نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما
المأمور بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه ايضا فان الصلوة المأمور باقامتها
ليس مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه
اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستخلاف كما في المستعير

وعلى هذا حمل الائمة من غير نكير فليتأمل والاذن في الخطبة اذن في الصلوة وبالعكس ففي الواقعات احدث
الامام وقال لواحد اخطب ولا تصل بهم او امره ان يخطب ويصلي بهم اعلم انه بما في الاختيار في تعليل
قوله ولا بد من السلطان او نائبه من قوله لانه لولا ذلك لاختار كل جماعة اماما فلا يتفقون على
واحد فيقع بينهم المنازعة فربما تخرج الوقت ولا يصلون الجمعة وكان ذلك يفضي الى الفتنة ومع
وجود السلطان او نائبه لا يفضي اليها وبما قاله ابن الكمال عليه رحمة المتعال هذا اذا امكن التوصل الى
واحد منهما واما اذا لم يمكن فللناس ان يجتمعوا او يقدموا من يصلي بهم ذكره في الذخيرة ظهر ان الاذن
ليس بشرط لازم بل لقطع النزاع ودفع الفتنة فحيث لا يفضي الى النزاع يجوز بلا نزاع في اي منها
افضل من تركها وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون باب العيد سمي العيد به لعود الناس اليه كل
سنة وان الله تعالى يعود الى العباد بالمغفرة فيه تجب صلوة العيد اي على كل من تجب عليه الجمعة لقوله
تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله قالوا المراد صلوة العيد ولمواظبة النبي عم عليها لقضاءه اياها
وكل ذلك دليل الوجوب وقيل انها سنة وهو الاصح وقوله في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم
واحد الاول سنة والآخر فريضة ولا يترك واحد منهما معناه ثبت وجوبها بالسنة لان قوله ولا
يترك واحد منها دليل الوجوب وشرائطها اي صلوة العيد كشرائط الجمعة اي السلطان والجماعة والمصر و
الوقت وغير ذلك كما مر في الجمعة قال عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع وجوبا
واداء كما مر من مواظبته عليه السلام وقضائه اياها ان فاتته مع الامام في اليوم الاول كما سيجيء بيانه سوى
الخطبة فانه يخطب بعد الصلوة كذا المأثور عن رسول الله عم ولو تركها جاز لانها سنة وليست بشرط وقد
اساء لمخالفة السنة وكذلك ان خطب قبل الصلوة يجوز لحصول المقصود وهو تعليمهم وظيفة اليوم
ويكره لما بينا ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة كذا في العناية ولا اذان لها ولا اقامة لانه لم ينقل وتقدم على صلوة
الجنازة اذا اجتمعا وان كان القياس خلافه وتقدم صلوة الجنازة على الخطبة كذا في القنية والدرر وندب
يوم الفطر للانسان ان يأكل شيئا قبل صلوته اي قبل الخروج الى المصلى لقول انس رضه كان لا يخرج النبي عم يوم الفطر
حتى يأكل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون وترا ويستحب ان يأكل شيئا حلوا كالتمر ونحوها
ويستاك ويغتسل ويتطيب لما روي انه عليه السلام كان يغتسل في العيدين ولانه يوم الاجتماع فيسن
فيه الغسل والسواك والتطيب كالجمعة ويلبس احسن ثيابه لانه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف
يلبسها في الاعياد ويؤدي فطرته لحديث ابن عمر رضه انه قال امرنا رسول الله عم بزكوة الفطر ان يؤديها قبل
خروج الناس الى الصلوة وعنه انه عليه السلام قال من اداها قبل الصلوة فهو زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة

فهي صدقة من الصدقات ولأن المستحب ان يأكل هو قبل الخروج الى المصلى فيقدم للفقير ليأكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلوة
ويتوجه الى المصلى ولا يجهر بالتكبير في طريقه نفى التكبير بالجهر حتى لو كبر من غير جهر كان حسنا ذكره صدر الشريعة خلافا لهما
حيث قالا يجهر بالتكبير لهما قوله تع ولتكملوا العدة ولتكبروا الله وكان ابن عمر رضه يرفع صوته بالتكبير وهو
مروي عن علي رضه ولأن التكبير فيه من الشعائر ومبناها على الاشتهار والاظهار دون الاخفاء فصار كالاضحى ولابي ح رح
قوله تع واذكر ربك في نفسك الآية وقال عليه السلام خير الذكر الخفي ولأن الاصل في الثناء الاخفاء الا ما خصه
الشرع كيوم الاضحى وروي عن ابن عباس رضه انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قال لا قال أفجن
الناس ادركنا مثل هذا اليوم مع النبي عم فما كان احد يكبر قبل الامام وقال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك
لقلة رغبتهم في الخيرات ذكره الزيلعي ولا يتنفل قبلها اي قبل صلوة العيد لانه عليه السلام لم يفعل مع حرصه
على الصلوة وعن علي رضه انه خرج الى المصلى فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلوة التي لم نعهد على عهد رسول
الله عم ووقتها اي وقت صلوة العيد من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين الى زوالها لان النبي عم كان يصلي
العيد والشمس على قدر رمح او رمحين ولما شهدوا عنده بالهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد ولو بقي وقتها
لما اخرها والمراد بالارتفاع ان تبيض وينبغي ان يمشي راجلا بعدما صلى الفجر في مسجد حيه ويرجع من طريق اخرى
كذا في الاختيار ذكره الزيلعي وصفتها ان يصلي الامام بالناس ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام ثم اي بعد التكبير يثني ثم اي
بعد الثناء يكبر ثلثا قبل القراءة ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاة
يشتبه على من كان نائيا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يركع ويسجد ويبدأ في الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلثا ثم اخرى
للركوع لحديث ابي موسى الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عم في الاضحى والفطر قال كان يكبر اربعا كتكبيره على الجنازة
ولأن التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل احوط وانما قال يكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح تضم
اليها وفي الركعة الثانية تضم اليها تكبيرة الركوع فيجب كونها فيحصل في كل ركعة اربع تكبيرات ويرفع يديه
في الزوائد لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها تكبيرات الاعياد ويخطب بعدها خطبتين
لانه عم خطب بعد الصلوة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لها قبل الصلوة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء يتقدمه
او يقارنه وفي العيد ليست بشرط ولو خطب قبلها جازت لانه لو تركها جاز الصلوة فيتغير الخطبة عن محلها
بالتقديم يكون اولى ويكره لمخالفة السنة يعلم الناس احكام الفطرة لانها شرعت لاجله ولا تقضى ان فاتت مع
الامام يعني ان الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها من فاتته اذا خرج الوقت وكذلك في
الوقت لان الصلوة بصفة كونها صلوة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد وان منع عذر عنها في اليوم
الاول بان غم عليهم الهلال او شهدوا عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها

في يوم

في يوم غيم فظهر انها وقعت بعد الزوال صلوها في الثاني ولا تصلى بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث
وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر والاضحى كالفطر في الغسل والتطيب والسواك واللبس وغيرها
لكن يستحب تأخير الاكل فيها الى ان يصلي لما روي انه عم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ولا يكره
اي الاكل قبلها اي قبل الصلوة في المختار ويجهر بالتكبير في طريق المصلى هكذا فعل رسول الله عم فاذا وصل
الى المصلى قطع التكبير ويعلم الناس في الخطبة اي خطبة الاضحى تكبير التشريق والاضحية لانها شرعت لتعليم
احكام الوقت ولحاجتهم اليه ويجوز تأخيرها اي تأخير صلوة الاضحى الى الثاني والثالث بعذر وبغير عذر ولا
يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التأخير بغير عذر لمخالفة
المنقول والاجتماع يوم عرفة تشبيها بالواقفين بعرفة ليس بشيء وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية
الاصول انه لا يكره لما روي عن ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة وجه الظاهر ان الوقوف بعرفة عبادة
مختصة بالمكان فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك وفعل ابن عباس يحتمل انه خرج للدعاء لا لاجل الاستسقاء
ونحوه لا للتشبه باهل عرفة كذا في الهداية ذكره الزيلعي ويجب تكبير التشريق من فجر عرفة بلا خلاف بين علمائنا
فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه رضه الى عصر يوم العيد على المقيم وبه يخرج المسافر وبالمصر وبه يخرج اهل
القرى والمفاوز عقيب فرض بلا فصل يمنع البناء فخرج بالفرض النوافل وصلوة العيد ادي بجماعة مستحبة
خرج بقوله ادي القضاء اذ لا تكبير فيه وبقوله بجماعة مستحبة خرج جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل
اذ لا تكبير فيها ايضا وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات عند ابي ح وعندهما يجب
تكبير التشريق الى عصر آخر ايام التشريق على من يصلي الفرض وفي الدرر فور كل فرض مطلقا اي سواء ادي بالجماعة
اولا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة مسافرا او مقيما في المصر او القرى الى عصر اليوم الخامس من يوم عرفة
وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو تشريق وليس بنحر ومد التكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد
يعمل الآن احتياطا لانه في باب العبادات وعليه العمل اي على قولهما الفتوى اخذا بالاكثر وهو الاحتياط في العبادات
كما ذكر في الدرر وصفته اي التكبير ان يقول مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلث مرات الله اكبر ولا يزيد
عليها وله في التهليل بعده قولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد قال الله تع واذكروا الله في
ايام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعند الخليل التكبير فالاضافة بيانية فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت
على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عنده كما سيأتي ويجوز ان يقال باعتبار الغالب اخذا سمي ايام التشريق
هما ثلثة بعد يوم النحر وايام النحر يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلا تشريق والرابع تشريق بلا نحر والاثنان
نحر وتشريق والتكبير قوله الله اكبر الى آخره واصل ذلك ما روي ان جبرئيل عم لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم

فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابرهيم ع م قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل ع م بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في
الافواه واجبا مرة بان يقول ما قلناه من اوله الى اخره ولا يتركه المؤتم ان ترك امامه لانه يؤدي بعد الصلوة لا فيها فلم يكن
الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدي في الصلوة وتكبير المسبوق لانه منفرد تخريجه لكنه لا
يكبر مع الامام بل عقيب قضاء كالمسبوق ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام بالتمام **باب صلوة الخوف** اذا اشتد
الخوف من عدو او سبع حاضر اشارة الى ما قالوا الخوف الذي يجوز الصلوة على الوجه الذي قلنا اذا كان العدو
بقرب منهم بطريق الحقيقة ومعاينتهم فاما اذا كانوا بعيدا منهم او ظنوا عدوا بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلوة
الخوف فظهر غير ذلك لم يجز صلوتهم جعل الامام طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة ركعة ان كان مسافرا او في الفجر او
الجمعة او العيدين لانها شطر صلوته وصلى ركعتين ان كان الامام مقيما لانها الشطر او في المغرب لانها لا تقبل التنصيف
وكانوا اولى للمسبوق ومضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة التي لم تصل لقوله تعالى ولتأت
طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وصلى بهم الامام ما بقي وسلم الامام وحده لانه قد تم صلوته وذهبوا هذه الطائفة
الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى واتموا صلوتهم بلا قراءة لانهم لاحقون فكانهم خلف الامام ثم جاءت الطائفة
الاخرى واتموا صلوتهم بقراءة لانهم مسبوقون وبطلها اي الصلوة المشي والمقاتلة والركوب لانه عمل كثير وان
اشتد الخوف وعجزوا عن الصلوة بهذه الصفة صلوا وحدانا ركبانا يؤمون الى اي جهة قدروا ان عجزوا عن التوجه
الى القبلة قال الله تعالى وان خفتم فرجالا او ركبانا وعدم التوجه للضرورة ولان التكليف بقدر الوسع ولكن بجماعة
تأخيرها حتى يخرج الوقت الا ان لا يمكنهم الصلوة ولا يجوز الصلوة للراكب اذا كان طالبا وفي قوله تعالى وان خفتم اشارة
اليه لان الطالب لا يخاف ولا يجوز صلوة الخوف بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوا انه
عدو فصلوا صلوة الخوف ثم ظهر انه ليس بعدو اعادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا الصفوف
فان لهم ان يبنوا استحسانا وابو يوسف لا يجيزها اي صلوة الخوف مع جماعة على الوجه المخصوص بعد النبي ع م
لانها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلوة خلف النبي ع م وهذا المعنى انعدم بعده وجوزاها لان
الصحابة رضه اقاموها بعده ع م وسببه الخوف وهو متحقق بعده ايضا كذا في الدرر **باب الجنائز** جمع
جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير ومنه قيل الاعلى للاعلى والاسفل للاسفل يوجه المحتضر اي من حضره الموت
الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه واختير الاستلقاء لانه ايسر لخروج
الروح والاول هو السنة ذكره الشارح وعلامة احتضاره ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان وينعوج
انفه وينخسف صدغاه ويمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت وتتدلى جلدتها وانما يوجه الى القبلة
لما روي عن ابي قتادة ان النبي ع م حين قدم المدينة سأل عن البراء ابن معرور رضه فقالوا توفي واوصى بثلثه

لك

عـ [illegible] من العدو [illegible] المشي حتى [illegible] ويعود [illegible] في النهاية من [illegible] رواية

لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله ع م اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ولانه قرب
من الوضع في اللحد فيوضع كما يوضع فيه ذكره الزيلعي ويرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة لا الى السماء ويلقن الشهادة اي
لقوله ع م لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت وقال ع م من كان آخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر ومنبه على التوحيد وكيفية التلقين
ان يذكر كلمة التوحيد عنده ولا يؤمر بها واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن لظاهر ما روينا وقيل لا يلقن و
قيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه فاذا مات شدوا لحييه وغمضوا عينيه بذلك جرى التوارث ولان فيه تحسينه
اذ لو ترك على حاله يبقى فظيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله ويقول مغمضه بسم الله و
على ملة رسول الله ع م اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج
عنه وفي التجريد يوضع يد الميت في جانبيه ولا يوضعان على صدره لانه من عمل الكفار وفي الدرر لا بأس باعلام
الناس موته ويستحب تعجيل دفنه قال ع م عجلوا موتاكم فان كان خيرا قدمتموه اليه وان كان شرا فبعدا لاهل النار
واذا ارادوا غسله وضع على سرير مجمر وترا لئلا تغيره نداوة الارض ولينصب عنه الماء عند غسله وفي التجمير
تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة وانما يوتر لقوله ع م ان الله وتر يحب الوتر وكيفيته ان يدار بالمجمر حول السرير
اما مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزيد عليها وقوله وضع على سرير مجمر يشير الى ان السرير يجمر قبل وضع الميت عليه
وانه يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وقال في الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة
الكريهة وقال القدوري اذا ارادوا غسله وضعوه على السرير وتبعه المصنف رح والاول اشبه لما ذكرنا وقال
في الغاية يوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن الشعبي رح ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل ولو قال
اذا اريد غسله بدل ارادوا والغاسب يقول وضع الى اخره وستر عورته لان سترها واجب والنظر اليها حرام
كعورة الحي ويستر ما بين سرته الى ركبته بستر الازار عليه هو الصحيح كما في حالة الحيوة ولقوله ع م لعلي لا تنظر
الى فخذ حي وميت ويجرد ليمكنهم التنظيف فلو لا تجرد كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغير ويوضأ بلا مضمضة
واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال الا انه لا يمكن اخراج الماء منه فيتركان وخالف الجنب فيهما وفي غسل
اليد فان الجنب يبدأ بغسل يديه والميت يبدأ بغسل وجهه لان الجنب هو الغاسل بنفسه فيبدأ بتنظيف
اليد ولا كذلك الميت ولا يؤخر غسل رجليه كالجنب اذا لم يكن في منتقع الماء واختلفوا في مسح رأسه والصحيح
انه يمسح كما ان الجنب يمسح في الصحيح والصبي الذي لا يعقل الصلوة لا يوضأ ويغسل بماء مغلي بسدر
او حرض ان وجد لانه ابلغ في التنظيف وقد امر النبي ع م ان يغسل ابنته والمحرم الذي وقصته دابته بماء
مغلي بسدر والا فالقراح اي وان لم يكن له سدر ولا حرض فليصب عليه الماء القراح وهو الخالص المغلي

كوكنار دردلر

لان المقصود وهو الطهارة يحصل به والتسخين ابلغ في التنظيف ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي لانه ابلغ في استخراج الوسخ
وان لم يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا بحالة الحيوة واضجع على يساره ليكون البداية
بجانب يمينه فيغسل بالماء والسدر حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه اي من الميت ثم على يمينه كذلك اي ثم يضجع على يمينه و
يغسل بالماء والسدر حتى يصل الماء الى ما يلي التخت من الميت لان السنة البداية بالميامن وهو يحصل بذلك وذكر خواهر زاده
انه يبدأ اولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشيء من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود ثم يجلس مسندا اليه اي
يجلس الغاسل الميت مسندا للميت الى نفسه ويمسح بطنه برفق ليسيل ما بقي في المخرج ولا يعيد الغسل ان خرج منه
شيء غسله تنظيفا له واختلفوا في الاستنجاء فعند ابي حنيفة ومحمد يستنجي مثل ما يستنجي في حال حيوته ولان المس عورة لان مس العورة
حرام ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف لا يستنجي لان المسكة قد زالت ولو استنجي ربما يزداد
استرخاء فيخرج نجاسة اخرى فيكتفي بوصول الماء اليه ولهما ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن استرخاء والنجاسة فلا بد من
ازالتها اعتبارا بحالة الحيوة ولا يعيد غسله لان الغسل عرف نصا وقد حصل ولا وضوءه لان الحدث نقض وضوءه اعتبارا
بحال الحيوة ونقضه ان كان حدثا فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاغماء فلا معنى للاعادة مع بقاء الموت وينشفه
بثوب اي يأخذ بلله بثوب كيلا يبتل اكفانه ويجعل الحنوط وهو عطر مركب من اشياء طيبة على رأسه ولحيته كما روي ان عليا
امر بذلك وفعله انس رضه وابن عمر رضه ولا بأس بسائر انواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال دون النساء
لانهما كانا مكروهين للرجال حال الحيوة فكذا بعد الممات والكافور على مساجده يعني جبهته وانفه ويديه وركبتيه
وقدميه روي ذلك عن ابن مسعود ولان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا بأس بان يجعل القطن على
وجهه وان يحشي به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره وشعره لان هذه الاشياء
للزينة وقد استغنى عنه وقالت عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولا تختنن كما مرتم بلفه وسنة كفن الرجل
قميص وهو من المنكب الى القدم بلا دخريص ولا جيب ولا كمين ولا يكف اطرافه وازار ولفافة وهما من
من القرن الى القدم لما روي ان النبي عم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة في
حيوته فكذا بعد وفاته وروي ان الملائكة كفنت آدم عم في ثلثة اثواب وقالت هذه سنة موتاكم يا بني آدم واستحسن
بعض المتأخرين العمامة لحديث ابن عمر رضه انه كان يعمم للميت وكفايته ازار ولفافة لقول ابي بكر رضه اغسلوا
ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لبس الاحياء عادة وسنة كفن المرأة درع وخمار وازار ولفافة و
خرقة تربط على ثدييها عرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة روت ام عطية رضي الله عنها ان النبي عم اعطى
اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات وكفايته ازار
وخمار ولفافة لانها اقل ما تلبسه المرأة حال حيوتها ويجوز الصلوة فيها من غير كراهة فكذا بعد موتها وما دون ذلك

كفن

كفن الضرورة وعند الضرورة يكفي الواحد لان مصعب بن عمير رضه حين استشهد بعد موته كفن في ثوب واحد
ولا يقتصر عليه بلا ضرورة لان الاقتصار على ثوب واحد مكروه الا في حالة الضرورة لما روي من حديث مصعب
بن عمير رضه وسنة الابيض لما روي من ان النبي عم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولا يكفن الا فيما يجوز
لبسه حال حيوته اعتبارا بحالة الحيوة وتجمر الاكفان وترا قبل ان يدرج فيها اي في الاكفان لان النبي عليه السلام
امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو التطييب وتبسط اللفافة ثم الازار عليها اي على اللفافة ثم يقمص و
يوضع اي الميت على الازار ثم يلف الازار وحده من قبل يساره ثم يلف من قبل يمينه ثم اللفافة كذلك اي تلف اللفافة
وحدها من جانب اليسار ثم تلف من جانب اليمين اعتبارا بحال الحيوة والمرأة تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها ضفيرتين
على صدرها فوقه اي فوق القميص ثم الخمار فوق ذلك اي فوق شعرها تحت اللفافة لانه في حالة الحيوة يجعل وراء
ظهرها للزينة وبعد الموت ربما انتشر الكفن فيجعل على ذلك اي صدرها كذلك ثم تعطف الازار ثم اللفافة كما ذكرنا
في حق الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة كيلا ينتشر
الكفن بالفخذين وقت المشي ويعقد الكفن من طرفيه ان خيف انتشاره والغسيل والجديد فيه اي في الكفن
سواء لانهما كلبسه ولا بأس بالبرود والكتان ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والابريسم ولا يكره للنساء والصبي
المراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة وادنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان
وجملة الكلام في الكفن في ثلث مواضع في مقداره وصفته ومن عليه الكفن والمصنف لم يتعرض لمن عليه
الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق
الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني وان لم يكن له مال فعلى من تجب نفقته الا الزوج عند محمد فانه لا
يجب عليه لانقطاع الوصلة وفي الدرر واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه كذا في الظهيرية وان لم يكن
لمن يجب نفقته عليه فعلى بيت المال ويجمر ما يجمر فيه الميت ثلث مواضع عند خروج الروح لازالة الرائحة
الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه السلام لا يتبع الجنازة بصوت ولا نار وكذا يكره
في القبر والاكثر في الزيلعي **فصل** الصلوة على الميت فرض كفاية اي ان ادى البعض سقط عن الكل والا
اثم الكل قال عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان وقال عليه السلام لا تدعوا الصلوة
على من مات من اهل القبلة ولان الملائكة صلوا على آدم عليه السلام وقالوا لبنيه هذه سنة موتاكم وقال
عليه السلام صلوا على صاحبكم والامر للوجوب ولو كان فرض عين لصلى عليه النبي عليه السلام ولان المقصود
يحصل باقامة البعض فيكون فرض كفاية وشرطها اي شرط الصلوة على الميت اسلام الميت وطهارته اما الاسلام
فلقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا يعني المنافقين وهم الكفرة ولانها شفاعة للميت اكراما له وطلبا

للمغفرة والكافر لا ينفعه الشفاعة ولا يحتمل الاكرام واما الطهارة فلان الميت له حكم الامام ولهذا يشترط وضوء امام
القوم حتى لا يجوز الصلوة عليه لو وضعوه خلفهم والامام يشترط طهارته لجواز الصلوة وله حكم المؤتم ايضا ولهذا بطل
جواز الصلوة على المرأة والصبي فيعطى له حكم الامام ما دام الغسل ممكنا وان لم يمكن بان دفن قبل الغسل ولم يمكن اخراجه الا
بالنبش يعطى له حكم المؤتم فيجوز الصلوة على قبره للضرورة ولو صلى عليه قبل الغسل ثم دفن تعاد الصلوة لفساد
الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد الصلوة واولى الناس بالتقدم فيها السلطان لانه نائب
النبي عليه السلام فهو كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فكذا نائبه ولان في التقدم عليه ازدراء به و
تعظيمه واجب شرعا روى ان الحسين بن علي رضي الله عنهما لما توفي اخوه الحسن رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص رضي الله عنه وكان
امير المدينة فقال لولا السنة لما قدمتك ثم اي بعد ان لم يوجد السلطان اولى الناس به القاضي لانه نائبه وله الولاية
العامة ثم امام الحي لانه اختاره حال حيوته فكذا بعد وفاته وليس تقديمه بواجب انما هو استحباب وفي جوامع الفقه
امام المسجد الجامع اولى من امام الحي ثم الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه و
انما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراء به فقدم اتفاقا لان الولاية اليه الاقرب فالاقرب الا الاب فانه
يقدم على الابن لان له فضيلة عليه لكونه اسن فكان اولى وعن ابي يوسف الولي اولى بكل حال وان شاء واستوى فرح
الثوب فاكبرهم سنا وللولي ان يأذن لغيره ممن شاء لان الحق له فيملك ابطاله بتقديم غيره مكانه في الصلوة عليه
فان صلى غير من ذكر بلا اذن اعاد الولي ان شاء لعدم سقوط حقه ولا يصلي غير الولي بعد صلوته اي بعد ان صلى الولي
على الجنازة لان فرض الصلوة على الجنازة تأدى بالولي فلو صلوا بعده يكون نفلا ولا يتنفل بها ولانه لو جاز اعادة
الصلوة عليها لاعاد الناس على النبي عليه السلام وعلى اصحابه ولم يفعلوا ولقوله عليه السلام لعمران الصلوة
على الميت للانفاد ولو اوصى بان يصلي عليه غيرهم فلان فالوصية جائزة وفي المنتقى انها باطلة وان دفن بعد الغسل
بلا صلوة صلى على قبره ما لم يظن تفسخه لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار والمعتبر في معرفة ذلك
اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والاشخاص ويقوم الامام حذاء الصدر للرجل والمرأة لانه
موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه ذكره الزيلعي وفي المحيط لو اجتمع
الجنائز يجوز ان يصلي عليهم دفعة واحدة ويكبر تكبيرة يثني عقيبها اي يقول سبحانك اللهم الى آخره لانه سنة
الدعاء البداية بحمد الله تعالى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يستفتح ثم اي بعد الثناء يكبر تكبيرة ثانية يصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم بعدها اي بعد التكبيرة الثانية لان ذكره عليه السلام يلي ذكر ربه قال تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل لا اذكر الا وتذكر
معي كذا في الاختيار ثم اي بعد الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه وللميت وللمسلمين بعدها
اي بعد التكبيرة الثالثة لان المقصود منها الدعاء وقدم ذكر الله تعالى وذكر رسوله فيأتي بالمقصود فهو اقرب

للاجابة

اللهم اغفر وارحم لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

رحمة عامة برحمتك [illegible] ارحم الراحمين

للاجابة قال عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله تعالى وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو وليس فيها دعاء معين ذكره الشارح
الفاضل ثم اي بعد الدعاء يكبر تكبيرة رابعة يسلم عقيبها لانه لم يبق عليه شيء فيسلم عن يمينه وعن شماله كما في الصلوة
هكذا اتى صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فعل السلف والخلف الى زماننا هذا ولم يذكر المصنف بعد الرابعة سوى
التسليم وهو ظاهر المذهب وروي عن بعضهم انه يقول بعد الرابعة قبل التسليم ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وينوي بالتسليمتين كما وصفناه في صفة الصلوة وينوي الميت كما ينوي
الامام ويخافت في الكل الا في التكبير ذكره الزيلعي الدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا و
صغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص
هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا
فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيه دعاء
موقت فان كبر خمسا لا يتابع المؤتم لانه منسوخ لما روى انه عليه السلام كبر اربعا فقط في آخر صلوة الجنازة ولا متابعة
في المنسوخ قبل يسلم وقيل ينتظر حتى يسلم امامه فيسلم معه وهو المختار ذكره الشارح الفاضل واما في صلوة العيد فيتابعه
المقتدي في الزوائد ولا قراءة فيها اي في صلوة الجنازة ولا تشهد اما التشهد فلان محله القعود ولا قعود فيها واما
القراءة فلقول ابن مسعود لم يوقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الجنازة قراءة ولو قرأ على سبيل الدعاء والثناء لا بأس ولا رفع
يد الا في الاولى لما روي انه عليه السلام لا يرفع يديه في صلوة الجنازة سوى تكبيرة الافتتاح ولا استغفار اي المصلي في التكبير الثالث
لصبي لانه لا ذنب له فيستغني عن الاستغفار والمجنون مثله ويقول اي المصلي للصلوة اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا
اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اي مقبول الشفاعة ومن اتى بعد تكبير الامام لا يكبر بل ينتظر حتى
يكبر الامام تكبيرة اخرى فيكبر معه اي يكبر ذلك الآتي بعد تكبير الامام مع الامام فاذا سلم الامام قضى المسبوق ما عليه من التكبير قبل
رفع الجنازة لان صلوة الجنازة بدونها لا تتصور وقال ابو يوسف يكبر اي المسبوق ولا ينتظر لان الاولى للافتتاح والمسبوق
يأتي به كمن كان حاضرا حالة التحريمة ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ قال الشارح
الفاضل في شرح مجمع البحرين اذا ادرك الامام في صلوة الجنازة وقد سبق ببعض تكبيراتها يكبر في الحال ويشرع معه عند ابي
يوسف وقالا ينتظر تكبيرة اخرى فيتابع الامام فيها ثم يأتي بما سبق به بعد سلام الامام متواليا بلا دعاء فيها قبل ان ترفع
الجنازة فاذا رفعت فقد فات واما اذا ادرك بعد الرابعة لا يكبر عندهما لفوات الصلوة عنه ويكبر عند ابي يوسف
فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات واما اذا كان حاضرا ولم يكبر مع الامام للافتتاح فانه يكبر ولا ينتظر تكبيرة الامام
الثانية كذا في التحفة لانه لما ادرك الامام فيتابعه في اي حال كان كما في سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة في صلوة
الجنازة كركعة اذ ليس لها ركن سواها ولو كبر قبل تكبيرة الامام الثانية كان آتيا بالتكبيرة الفائتة وذا لا يجوز لان المسبوق

بعد ما ادرك الامام لا يبتدئ بالركوع الفائتة ولا يجوز صلوة الجنازة راكبا استحسانا اي مع القدرة على النزول لانها
صلوة من وجه لوجود التحريمة والتحليل ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلوة من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة
فلا يجوز تركها احتياطا وكذا لا يجوز على ميت وهو على الدابة او على ايدي الناس على المختار وتكره اي صلوة الجنازة في
مسجد جماعة ان كان الميت فيه فانه عم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات
والنوافل شرعت فيه تبعا لها لكونها من متمماتها ولا كذلك صلوة الجنازة ولانه يحتمل تلويث المسجد وان كان خارجه
بان كان الميت وحده خارجه والقوم كلهم في المسجد اختلف المشايخ بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل
التلويث او لان المسجد بني لاداء المكتوبات لا لصلوة الجنازة واما اذا كان الميت والامام وبعض القوم
خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو المعهود في جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا كذا في المجتبى وذكره ابن الكمال
ولا يصلى على عضو اي عضو الميت اي عضو كان لان الصلوة تتعلق بمجموع الميت واذا كان الاكثر معدوما كان
كله في حكم العدم قيد بالعضو لانه لو وجد اكثر بدن الميت بلا رأس او نصفه مع الرأس يغسل ويصلى عليه اتفاقا و
اذا وجد نصفه بلا رأس او اقله مع الرأس لا يصلى عليه عندنا ولا على غائب اي لا يصلى على ميت غائب لان الميت
له حكم الامام ولهذا لو وضع المصلي خلفه لا يجوز صلوته فالبعد بين الامام والمقتدي كان مانعا عن الجواز فكذا بين الميت
والمصلي واما صلوته عم على النجاشي فمن خصوصياته عم لان الارض كانت مطوية له فيجعل البعيد حاضرا ذكره
الشارح الفاضل ومن استهل بعد الولادة وهو الذي يكون منه بعد ما يدل على حيوته من بكاء او حركة غسل
وسمي وصلى عليه لقوله عم اذا استهل المولود غسل والمعتبر في ذلك خروج الاكثر حيا حتى لو خرج اكثر الولد وهو
يتحرك صلى عليه والا فلا والا اي وان لم يستهل غسل في المختار وادرج في خرقة ولا يصلى عليه الحاقا له بالجزء واما
غسل لانه نفس من وجه وهو المختار وانما ادرج في خرقة كرامة لبني آدم عليه السلام ولو سبي صبي مع احد ابويه لا يصلى عليه
لانه تبع لهما الا ان اسلم احدهما لانه يتبع خيرهما دينا فيصلى عليه تبعا له او اسلم هو عاقلا لان اسلامه صحيح اذا كان مستدلا
عندنا استحسانا او لم يسب احدهما معه فيصلى عليه لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط ولو مات
لمسلم قريب كافر غسله غسل النجاسة اي يصب عليه الماء على الوجه الذي يغسل النجاسة لا كما يغسل المسلم
غير مراعاة سنة الكفن واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى كالكلب ولفه في خرقة والقاه في حفرة بذلك امر علي رضه
في حق ابيه ابي طالب لانه مأمور بصلته وهذا منه والا تركه طعمة للسباع ولا يصلى عليه لانها شفاعة له وهو ليس
من اهلها او دفعه الى اهل دينه ليفعلوا به ما يفعلون بموتاهم وسن في حمل الجنازة اربعة اي اربعة رجال
اخذوا بقوائمه الاربع لان الحمل بهذه الهيئة هو المشهور المتوارث قال ابن مسعود من السنة ان تحمل
الجنازة من جوانبها الاربع وفيه تعظيم الميت وتكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة عن السقوط و

والانقلاب

والانقلاب وتخفيف عن الحاملين والابتداء فيضع مقدمها على يمينه ثم مؤخرها ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها
ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب والاولى هذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها بتقديم الحامل
من اليمين المقدم للميت وهو يمين الحامل فيحمله على عاتقه الايمن ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايمن ثم بالمقدم الايسر
على عاتقه الايسر ثم بالمؤخر الايسر على عاتقه الايسر ايثارا للتيامن والمقدم وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات
لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة ويسرع به اي بالميت وقت المشي
دون الخبب وحده ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لحديث ابي هريرة رضه انه عليه السلام
قال اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وعن ابن
مسعود رضه قال سألنا نبينا عليه السلام عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب والمستحب ان يسرع
بتجهيزه كله والمشي خلفها افضل لحديث البراء بن عازب انه قال امرنا رسول الله عم باتباع الجنازة وعن
ابي هريرة رضه انه قال سمعت رسول الله عم يقول حق المسلم على المسلم خمس وعد منها اتباع الجنازة
وعنه انه عليه السلام قال من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر
بقيراطين الحديث والاتباع لا يتحقق الا على التالي وكان علي رضه يمشي خلفها وقال ان فضل المشي خلفها على المشي
امامها كفضل الصلوة المكتوبة على النافلة واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه عن الاعناق لقوله
عليه السلام من تبع الجنازة فلا يجلس حتى يوضع ولانه عليه السلام كان يقوم حتى يسوى عليه التراب ولانها
متبوعة ولانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه ولانه حضر والاكرام له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراء به
هذا في حق كل من يمشي مع الجنازة واما القاعد على الطريق اذا مرت الجنازة به او القاعد على القبر فلا يقوم لها
وقال بعض الشافعية يستحب ان يقوموا لها لقوله عم اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم او توضع
ولنا ما روي عن علي رضه انه قال كان رسول الله عم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس
فصار ما رووه منسوخا ويحفر القبر اختلفوا في عمقه قيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن
ويلحد لقوله عم اللحد لنا والشق لغيرنا ولانه صنيع اليهود والسنة مخالفتهم وهو ان يجعل حفيرة في وسط القبر
فيوضع فيه الميت وفي التبيين اذا كانت الارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ التابوت من حجر او حديد
لكن يفرش فيه التراب ويدخل فيه الميت من جهة القبلة لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه و
اضطربت الروايات في ادخال النبي عم ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله معناه وضعناك في القبر
ملتبسين ببسم الله وسلمناك اليه على ملة رسول الله عم كذا قاله عم حين وضع ابا دجانة في القبر ويسجى قبر
المرأة اي يستر بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد لان مبنى امرها على الستر حتى استحسنوا التابوت للنساء

لا الرجال اي لا يسجى قبر الرجل لما روي عن علي رضي الله عنه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويوجه الى القبلة لانه عم امر بذلك ويحل العقد لقوله عم لسمرة وقد ماتت له ابنة اطلق عقد رأسه وعقد رجليه ولانه وقع الامن من الانتشار ويسوى عليه اللبن والقصب كما روي انه عليه السلام جعل على قبره اللبن والطين وانهم كانوا يستحسنون القصب ويكره الآجر والخشب لانهما للاحكام في البناء والقبر موضع البلى ولان الآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها لان القبر اول منزل من منازل الآخرة ومحل البلى بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجمار ولا غسله بالماء الحار ويهال التراب سترا له والمراد الاشارة وقعت بقوله تعالى ليريه كيف يواري سوءة اخيه ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر ويستحب ان يحثى عليه التراب لما روي انه عم صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه التراب من قبل رأسه ثلاثا ذكره الزيلعي ولا بأس بوضع الحجر عليه لما روي انه عليه السلام وضع على قبر [illegible] حجرا وقال هذا لا اعرف قبر اخي وان احتيج الى الكتابة عليه حتى لا يمتهن فلا بأس به واما الكتابة من غير عذر فتكره كذا في المحيط ويسنم القبر مرتفعا قدر اربع اصابع او شبر لما روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنه انه رأى قبر النبي عم مسنما ولا يربع لان قبره عليه السلام ولا يسطح ولان الكفار فعلوا ذلك في قبورهم وقد مر ان السنة المخالفة لهم وفي الزيلعي ولا بأس برش الماء عليه حفظا لترابه عن الاندراس وعن ابي يوسف انه يكره لانه يجري مجرى التطيين ويكره ان يبنى على القبر او يقعد عليه او ينام عليه او يوطأ عليه او يقضى حاجة الانسان من بول او غائط او يعلم بعلامة من كتابة ونحوه او يصلى اليه او يصلى بين القبور لحديث جابر رضه انه عم نهى عن تجصيص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطأ عليه وقال عليه السلام لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر ونهى عليه السلام عن اتخاذ القبور مساجد وقيل لا بأس بالكتابة او وضع حجر ليكون علامة لما روي انه عليه السلام وضع حجرا على قبر عثمان بن مظعون وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء الحاجة ويكره بناؤه بالجص والآجر والخشب لانها للبقاء والزينة والقبر ليس محلا للبقاء والزينة ولا يدفن اثنان في قبر الا للضرورة ويجعل بينهما تراب ليصير كقبرين ولا يخرج الميت من القبر بعدما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه الا ان تكون الارض مغصوبة فيخرج لحق صاحبها وان شاء ساواه مع الارض وانتفع به زراعة او غيره ولو بقي في الارض متاع الانسان قيل لم ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج وقيل لا بأس بنبشه في الوجهين ولو وضع الميت فيه بغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوي عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن وروعي السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه ويكره وطئ القبر والجلوس والنوم عليه

والصلوة

والصلوة عنده لانه عم نهى عن ذلك ولان فيه اهانة به وفي الدرر مات في السفينة يكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر كذا في الظهيرية ماتت حامل وولدها حي يشق بطنها من جانبها الايسر ويخرج ولدها كذا في الخانية وفيها ايضا ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه وفي مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لو مات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا يكسر عظام اليهود ولو هم اذا وجدت في قبورهم لان حرمة عظامهم كحرمة عظام المسلمين لانه لما حرم ايذاؤه في حيوته يجب صيانته عن الكسر في مماته كذا في الخانية ويكره قطع الشجر والحشيش من المقبرة لانه ما دام رطبا يسبح فيونس الميت ولا بأس في اليابس وفي الزيلعي ولا بأس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عم من عزى مصابا فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك

باب الشهيد

سمي به لان الملائكة تشهده اكراما له او لانه مشهود له بالجنة او لانه حي عند الله تعالى حاضر هو من قتله اهل الحرب بآلة او غيرها وبمباشرة او سبب كما اذا وطئ دابة قتيلا مسلما لان هذا نوع من الحرب او البغي او قطاع الطريق او وجد في المعركة وبه اثر جراحة المعركة موضع الحرب لان الظاهر ان اهل الحرب قتلوه وانما شرط الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت ولو خرج الدم من الانف او ذكره او دبره او خرج من جوفه جامدا لا يكون شهيدا لان الجامد يحتمل ان يكون سوداء محترقة وان يسيل برعف والجبان يبول دما وصاحب الباسور يخرج من دبره دم فقوله اثر الجراحة اي اثر يكون علامة على القتل كالجرح او صعود الدم الصافي من جوفه الى فمه او خروجه من عينه او اذنه لا يكون الا من شدة الضرب او قتله مسلم ظلما وكذا من في حكمه كالذمي ولم يجب بقتله دية فقيد به لانه لو وجب به مال لا يكون شهيدا وقيد خرج فيه قتل الاب ابنه وقتل يوجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح فان القتيل فيهما شهيد لان كلا منهما لا يوجب دية بنفسه بل يوجب قصاصا وانما وجبت الدية بعارض وهو حرمة الابوة في الاول والصلح في الثاني وقيد بقوله ظلما لانه احتراز عمن قتل في حد او قصاص فانه ليس بشهيد لانه لم يقتل ظلما بل بحق فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد قال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فانهم يبعثون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وكل من كان بمثل حالهم او كان في معناهم بان قتل ظلما ولم يجب بقتله عوض مال فله حكمهم فعلى هذا في الاختيار قوله او قتله مسلم ظلما يدخل البغاة وقطاع الطريق اي حكمهم واحد وقال ان عليا رضه لم يغسل اصحابه الذين قتلوا بصفين وقال رسول الله عم من قتل دون ماله فهو شهيد وقد صح انه عم صلى على شهداء احد كالصلوة على الجنازة حتى روي انه عليه السلام صلى على حمزة سبعين صلوة وفي رواية سبعين تكبيرة وانه كان موضوعا بين يديه ويؤتى بواحد واحد ويصلى عليه فظن الراوي ان الصلوة كانت على حمزة في كل مرة وخالفنا الشافعي في الصلوة ويقول السيف محاء للذنوب

والصلوة شفاعة فاغنى عن الشفاعة كما استغنى عن الغسل ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى
بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبى والصبى ويدفن بدمه وثيابه لانه عليه السلام دفن شهداء احد
بثيابهم ودمائهم الا ما ليس من جنس الكفن كالفرو والحشو والخف والسلاح لانها ليست من اثواب الكفن والنبى عم
امر بنزعها عن الشهيد ويزاد على ما عليهم الثياب اذا كانت دون كفن السنة وينقص اذا كانت ازيد مراعاة
لكفن السنة وان كان ذا اى المقتول الموصوف بوصف شهداء احد صبيا او جنبا او مجنونا او حائضا او نفساء
يغسل عند ابى حنيفة رح خلافا لهما حيث قالا لا يغسل لعموم ما روينا ولان ما وجب بالجناية قبل الموت سقط
بالموت لانتهاء التكليف وفى حق الصبى غسل الموت لم يجب للشهادة ولان الشهيد انما لا يغسل لتطهيره
عن دنس الذنوب والصبى والمجنون اطهر فكانا احق بهذه الكرامة ولابى حنيفة رح ان حنظلة من الواهب استشهد
يوم احد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام انى رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن ابى عامر بين السماء والارض
فى صحائف الفضة وقال ابو اسيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا رأسه تقطر ماء فارسل رسول الله عم الى امرأته
فسألها فاخبرته انه خرج وهو جنب واولاده يسمون اولاد غسيل الملائكة ولان الشهادة عرفت مانعة لا
رافعة فلا ترفع الجنابة والصبى والمجنون ليسا فى معنى شهداء احد لان السيف كفى عن الغسل فى حقهم لوقوعه
طهرة ولا ذنب لهما فلم يمكن الالحاق بهم وفى شرح مجمع البحرين ولو فى الحائض والنفساء والجنب ان الغسل كان واجبا
عليهم فلا يرفع بالشهادة ما وجب عليهم قبل الموت ويغسل ان قتل فى المصر ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما لان الواجب
فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم ولو علم انه قتل بحديدة فى المصر وعلم قاتله لم يغسل لان الواجب فيه القصاص
وهو عقوبة شرع لتشفى الاولياء وليس بعوض لعدم منفعة الميت بخلاف الدية فانها عوض عنه ولهذا يعود
منفعتها اليه حتى يقضى بها ديونه فبقى كانه لم يمت من وجه ولان وجوب المال دليل خفة الجناية لان المال يثبت بالشبهة
ووجوب القصاص دليل نهاية الظلم لانه لا يجب بالشبهة وكذا اى كما يغسل ان قتل فى المصر ولم يعلم انه قتل عمدا ظلما
فكذلك يغسل ايضا ان ارتث بان اكل او شرب او عولج او باع او اشترى او عاش اكثر من يوم عند
ابى يوسف رح خلافا لمحمد رح فان عند محمد رح لا يغسل لو عاش اكثر يوم لانه لم يعتبر هذه المدة ما لم يكن تمام يوم
وليلة فى غسل اتفاقى لانه ارتفق مدة معتبرة ولابى يوسف ان العيش اكثر يوم اقيم مقام الكل
او مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل لان تلك الصلوة تصير دينا وهو من احكام الاحياء او آوته خيمة
اى ضربت عليه لانه نال بعض مرافق الحيوة فخف اثر الظلم فلم يكن فى معنى شهداء احد وشهداء
احد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم ولا يشربون خوفا من نقصان الشهادة او نقل من المعركة
حيا اى بعد فقود الحرب لانه اذا نقل كذلك حيا نال من موضع ازداد الم وهذه الزيادة ليست بظلم فاحتمل ان يكون

او الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به وفى المحيط انم الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره لكونه شاهدا له بخلاف الصبى فانه لا يخاصم بنفسه لان الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر

موته مضافا الى هذه الزيادة فتمكنت الشبهة فى الشهادة وفى المحيط هذا اذا احتمل للتداوى واما اذا احتمل من المعركة
كيلا يطأه الخيول فمات لا يغسل لانه لم يحمل لايصال الراحة اليه او اوصى مطلقا اى دنيويا او اخرويا عند ابى يوسف
رح لانه ارتفاق وهو من امور الاحياء فيغسل عنده وقال محمد رح ان اوصى بامر اخروى لا يغسل لان الوصية بامر اخروى
لا تكون ارتفاقا عنده لانه من احكام الاموات ومن قتل بحد او قصاص غسل وصلى عليه لانه باذل
نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل لبغى او قطع
طريق غسل ولا يصلى عليه للفرق بينه وبين الشهيد وقيل لا يغسل ايضا اهانة له ولان عليا رضى الله تعالى عنه لم يصل على اصحاب
النهروان ولم يغسلهم فقيل له اكفار هم فقال اخواننا بغوا علينا فاشار الى العلة وهى البغى وعلى رضى الله عنه هو القدوة
فى هذه الباب ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا للمسلمين كالذمى فلا يغسل ولا يصلى عليه عقوبة له وزجرا للغير كما
كالمصلوب يترك على الخشبة عقوبة له وزجرا للغير فى التناول هذا اذا قتلا فى حال المحاربة واما اذا قتلا بعد ثبوت
يد الامام عليهما يغسلان ويصلى عليهما لان القتل يكون لحد سياسة ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه
اهانة له ويصلى على قاتل نفسه خلافا لابى يوسف رح لا يصلى عليه زجرا له عنده ولابى حنيفة ومحمد رحمهما الله انه فاسق
غير ساع فى الارض بالفساد وان باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين قال عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر القاضى

باب الصلوة فى الكعبة صح فيها اى فى الكعبة الفرض والنفل اى صح ان يصلى فرض الصلوة
ونفلها فى الكعبة لحديث بلال رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام دخل الكعبة وصلى فيه وقوله تعالى ان طهرا بيتى للطائفين
والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلوة فيه اذ لا معنى لتطهير المكان لاجل الصلوة وهى لا تجوز فى ذلك
المكان وان الواجب استقبال شطره لا استيعابه وقد وجد ذلك فيمن صلى فيها وهذا لان القبلة هى العرصة والهواء
الى عنان السماء دون البناء لانه يحول ويزول ولهذا لو صلى على جبل ابى قبيس جازت صلوته ولا بناء بين يديه
ومن جعل فيها اى فى داخل الكعبة ظهره الى ظهر امامه جاز لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقد خطاه
بخلاف مسئلة التحرى ولو جعل ظهره الى وجهه اى وجه الامام لا يجوز صلوته لتقدمه على امامه وكره ان يجعل وجهه اى المصلى
الى وجهه اى الى وجه امامه اى يجوز لوجود شرائطها لكن يكره بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل
وجهه الى جانب الامام يجوز لما ذكرنا ولو تحلقوا حولها وهو اى الامام فيها اى فى داخل الكعبة جاز اذا كان الباب
مفتوحا لانه كقيامه فى المحراب وغيره من المساجد وان كان الامام خارجها اى خارج الكعبة وقد تحلقوا حولها جازت
صلوة من هو اقرب اليها اى الى الكعبة منه اى من الامام ان لم يكن ذلك الرجل القريب اليها فى جانبه اى جانب الامام لانه
متاخر حكما لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة وتجوز الصلوة فوقها لما قلنا من ان القبلة هى العرصة والهواء
الى عنان السماء وتكره اى الصلوة لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عن النبى عليه السلام ذكره الزيلعى
اى بولى

لانهم مقبلون الى الكعبة ... صلوته فوق الكعبة ...

وهو من يكون منسوبا الى بني هاشم وهم آل العباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب عم النبي وآل علي

كتاب الزكوة هي في اللغة الزيادة يقال زكى المال اذا نما وازداد ويستعمل بمعنى الطهارة يقال فلان زكى بالعرض اي طاهره وفي الشرع عبارة عن ايجاب طائفة من المال في مال مخصوص وفيها معنى اللغة لانها وجبت طهرة عن الآثام قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ولانها انما تجب في المال النامي اما حقيقة او تقديرا وسبب وجوبها تملك مال مقدر موصوف بالك موصوف فانه يقال زكوة المال قال ابو بكر الرازي رح تجب على التراخي ولهذا لا يجب الضمان بالتأخير لو هلك وعن الكرخي رحمه الله تعالى على الفور وعن محمد رحمه الله تعالى ما يدل عليه فانه قال لا تقبل شهادة من لم يؤد زكوته وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبت فريضتها بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكوة وبالسنة وهو ما روينا من الحديث في الصلوة وعليه الاجماع كذا في الاختيار هي اي الزكوة تمليك جزء من المال معين شرعا اي عينه ذلك الجزء منه الشارع من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه قيد احتراز عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه فان دفع الزكوة اليهم مع العلم بهم لا يجوز كما سيأتي مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا والى اصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر قوله لله تعالى لان الزكوة عبادة فلا بد من الاخلاص له تعالى قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وشرط وجوبها العقل والبلوغ اذ لا تكليف بدونهما والاسلام لان الزكوة عبادة فلا تتحقق من الكافر والحرية ليتحقق التمليك لان الرقيق لا يملك ليملك وملك نصاب اما اشتراط الملك فلانها لا تجب في مال لا مالك له كاللقطة واما النصاب فلانه عليه السلام قدر السبب به فقال ليس في اقل من مائتي درهم صدقة حولي فارغ عن الدين وحاجة الاصلية اما اشتراط الحول فلانه لا بد منه قال عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه لا بد من التمكن من التصرف في النصاب مدة يحصل منه النماء وقدرناه بالحول لاشتماله على الفصول الاربعة التي يتغير فيها الاسعار غالبا ثم لا بد من اعتبار كمال النصاب في اول الحول للانعقاد وفي آخره لوجوب الاداء فما بينهما حالة البقاء فلا اعتبار بها لان في اعتبارها حرجا عظيما فان بالتصرفات في النفقات فتناقص وتزداد في كل وقت فيسقط اعتباره ونفى لهذا الحرج واما فراغه عن الدين فلان المشغول بالدين مشغول بالحاجة الاصلية لان فراغ ذمته من الدين الحائل بينه وبين الجنة اهم الحوائج فصار كالكسوة والطعام ولان الملك ناقص لان الغريم له اخذه منه بغير قضاء ولا رضاء والزكوة وجبت شكرا للنعمة الكاملة ولان الله تعالى جعله مصرفا للزكوة بقوله والغارمين وبين وجوبها عليه وجواز اخذها تناف فصار كالمكاتب وان كان له نصاب فاضل عن الدين زكاه لعدم المانع والمراد دين له مطالب من جهة العباد وما لا مطالب له من جهة العباد لا يمنع كالكفارات والنذور ووجوب الحج ونحوه والنفقة ما لم يقض بها لا تمنع لانها ليست في حكم الدين فاذا قضي بها صارت دينا بمنعت كذا في الاختيار وفي الدرر ويمنع دين الزكوة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك بان استهلك مال الزكاة بعد حولان الحول وبقي في ذمته

وملك

وملك بالآخر فانه لا تجب عليه الزكوة ويمنع ما في ذمته من الوجود لان الامام يطالب في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضي الله تعالى عنه وفوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة او الكفالة ذكره الزيلعي وغيره واما الفراغ عن حاجة وهي دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وسلاح الاستعمال وكتب الفقهاء والآت المحترفين فلان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولهذا يجوز التيمم مع الماء المستحق بالعطش ولان قوله عليه السلام المراد اصح بكسبه يدل على وجوب تقديم حوائجه الاصلية نام ولو كان النماء تقديرا اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات واما تقديري يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده او في يد نائبه فاذا فقد لم تجب الزكوة لفقد شرطه وهو النماء تحقيقا او تقديرا ملكا تاما وهو ما يكون ملكا يدا ورقبة احترز به عما في يد المكاتب فانه مملوك يدا لا رقبة فلا تجب الزكوة فيه ولا في كسبه لعدم اليد فلا تجب على مجنون تفريع على قوله العقل ولا تجب على صبي تفريع على قوله والبلوغ لانهما ليسا بمكلفين لعدم الاهلية ولا على كافر تفريع على الاسلام لان الكافر غير مكلف بالفروع لا عرف في الاصول ولا تجب على مكاتب تفريع على الحرية لان العبد لا يملك له من كل وجه بل بيد فقط وروى جابر رضي الله تعالى عن النبي عليه السلام انه قال ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق ولا تجب على مديون مطالب من العباد تفريع قوله فارغ عن الدين بقدر دينه متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربع مائة درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكوة ولو كان دينه مائتين تجب زكوة مائتين ولا تجب زكوة في مال ضمار تفريع على قوله نام ولو تقديرا والضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك والمال الذي يرجى لا يصير ضمارا مأخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله او من الاضمار وهو الاخفاء والتغيب وهو المفقود والساقط في البحر والمغصوب لا بينة عليه ومدفون في برية نسي مكانه وما اخذ مصادرة اي ظلما ودين قد جحد ولا بينة عليه ثم صارت له بعد سنين بان اقر عند الناس فانه اذا وصل اليه مال الضمار بعد سنين لا تجب زكوته للسنين الماضية لانتفاء النماء ولو تقديرا والقول على رضي الله تعالى لا زكوة في مال الضمار قال في شرح الطحاوي لو دفن ماله ثم نسي مكانه وتذكره بعد مضي الحول فانه ينظر ان دفنه في حرزه كالبيت والحانوت تجب الزكوة وان دفنه في غير حرزه فلا تجب بخلاف دين على مقر مليء اي غني او معسر اي فقير فتجب الزكوة فيه اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل او مفلس بتشديد اللام وهو الذي حكم القاضي بافلاسه اي نادى في الناس بانه مفلس لان التفليس غير صحيح عند ابي حنيفة رح اذ المال غاد ورائح فلا تكون كالهالك واما ابو يوسف رح فكان يرى صحة التفليس كمحمد رح وهو مع الامام في حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء او جاحد عليه بينة لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يظفر بالخصومة لمانع فيكون في حكم الهلاك ذكره في التحفة هذا هو الصحيح نقله الشارح الفاضل او علم به قاضي لامكان

الوصول اليه بحكم القاضي بعلمه خلافا لمحمد رح وفي المفلس حيث قال من كان له دين على مفلس مقر به فقبضه بعد سنين
فلا زكوة عليه للسنين الماضية وقالا عليه الزكوة وفي الدرر فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكوة السنين
الماضية وبخلاف ما دفن في البيت ونسي مكانه ففيه زكوة اليه الوصول اليه وفي المدفون في الارض والكرم اختلاف
المشايخ ويزكي الدين عند قبضه فيجب بدل مال التجارة عند قبض اربعين درهما وبدل ماليس كذلك اي ماليس بمال التجارة
عند قبض نصاب اي عند قبض مائتي درهم ثم ماليس بمال التجارة وبدل ماليس بمال عند قبض نصاب وحولان حول
توضيح هذه المسائل موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها الدين ثلثة انواع دين قوي كبدل عروض التجارة وثمن
السوايم ودين وسط كبدل ماليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة واثاث دار التجارة ودين ضعيف كبدل
ماليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص والكتابة والدية اذا عرفت هذا فاعرف ان الدين اذا كان نصابا كاملا وحال
عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فعند الامام يجب ان كان المقبوض من الدين القوي يجب عند قبض
اربعين درهما درهم ولا يؤدي عما نقص عنه لان في الكسر لا زكوة عنده وان كان من الدين الوسط
فعند قبض مائتي درهم يجب خمسة دراهم بلا اشتراط حول فيه وان كان من الدين الضعيف فعند قبض مائتين
درهما مع مضي الحول عليه بعد القبض يجب خمسة دراهم لان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال جوهر وشرعا
لان من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدل فان كان بدلا عن مال
تجارة اخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا عن مال ليس للتجارة
فباعتبار كونه بدل مال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس للتجارة يشترط كل منهما
فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال يكون ضعيفا فاشترط الحول والنصاب
لانه ليس مالا باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله وقالا يزكي ما قبض منه مطلقا يعني ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
يجب زكوة ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها في المالية سواء والدين ملحق بالعين ولهذا
يجوز ان يشتري به ويتزوج عليه وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين فيؤدي ربع عشر ما قبض وفي المحيط
الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان له مال غير الدين فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة
الفائدة الا الدية والارش وبدل الكتابة فعند قبض النصاب وحولان حول يعني تستثنى من حكم الديون دين
بدل الكتابة والارش والدية وشرط في المقبوض منها النصاب والحول لان بدل الكتابة ليس بدين
حقيقة فلهذا لا يصح الكفالة به وكذلك يكون واجب على العاقلة بطريق الصلة لنا بزة العقل والصلات
لا تملك قبل القبض ولهذا لا يستوفي من تركة من مات من العاقلة وشرط اداؤها به مقارنة للاداء او لعزل المقدار
الواجب وكذلك لان الزكوة عبادة فلا بد من نية مقارنة لادائها اي دفعها الى الفقير لكن لما ثبت الحرج في اشتراط

النية وقت كل دفع مع تفرق زمانه اكتفى بالنية عند العزل تيسيرا كالنية المتقدمة على الصوم ولو دفعها بلا نية
ثم حضرته النية ان كان المدفوع قائما في يد الفقير جاز والا فلا ذكره الشارح الفاضل ولو تصدق بالكل اي بكل
مال الزكوة ولم ينوها سقطت اي الزكوة عن ذمته لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا تصدق به دخل الجزء فيه
فلم يحتج الى التعيين وكذا لو ابراء النصاب من فقير يسقط زكوته عنه نواها او لم ينوها لانه ادى الدين عن
الدين وكلاهما ناقصان اذ الدين ناقص بالنسبة الى العين فيجوز اداؤها ولو ابرأ ينوي به زكوة مال اخر لا يسقط لانه ادى
الناقص عن الكامل قيد بالتصدق لانه لو دفع كل النصاب ينوي به عن النذر او واجب اخر يقع عما نوى
ولا يسقط الزكوة بل يضمن قدر الواجب فان قيل الزكوة انما تؤدى بالنية فكيف سقطت هنا
بلا نية قيل لفظ التصدق مشعر بان نية اصل العبادة وجدت وتلك كافية وان انعدم تعيينها ونية الفرض انما
يشترط لتحصيل التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين فصار كما اذا نوى الصوم مطلقا
في رمضان ولو بالبعض اي ولو تصدق ببعض مال الزكوة لا تسقط حصته عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله
تعالى اي اذا تصدق ببعض النصاب قال ابو يوسف رح لا يسقط شيء من الزكوة لان الواجب غير متعين فالبعض
الباقي يصلح ان يكون محلا له وقال محمد رح يسقط عنه زكوة ما تصدق اعتبارا للجزء بالكل وتكره الحيلة لاسقاطها
عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح لمحمد رح ان الزكوة لنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار لهم ولابي يوسف رح
انه امتناع من الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل امره تعالى فيكون عاصيا والفرار من المعصية
طاعة وهذا اصح كذا في المحيط وكذا الخلاف في الحيلة للشفعة قيل الفتوى في الشفعة على قول ابي يوسف رح وفي
الزكوة على قول محمد رح وهذا تفصيل حسن ذكره الشارح الفاضل ولو اشترى عبدا للتجارة فنوى استخدامه بطل
كونه للتجارة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة فلا زكوة فيه وما نواه للخدمة بعد ذلك لا يصير للتجارة
بالنية ما لم يبعه فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم يتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد
النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر ذكره في الهداية وكذا ما ورث اي كما لا يصير للتجارة بالنية ما لم
يبعه ما نوى للخدمة عند الاشتراء كذلك لا يصير للتجارة بالنية ما ورث ونوى للتجارة ما لم يبعه فيكون في ثمنها
زكوة لانه لا عمل فيه حتى يتصل النية به وان نوى التجارة في ما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان
لها اي للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها بالعمل وهو القبول خلافا لمحمد رح فان عنده لا يصير للتجارة لانها لم تقارن
عمل التجارة وقيل الخلاف بالعكس اي عند ابي يوسف رح لا يصير للتجارة ويصير لها عند محمد رح ولغا تعيين
الناذر للتصدق اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال الناذر علي ان اتصدق اليوم بهذا الدراهم على
هذا الفقير فتصدق غدا درهما اخر على غيره يجزيه عندنا ولا يجزيه عند زفر لانه بغير ما التزم بنذره

فلا يعتبر عنه ولئن كان ما هو قربة وهو اصل التصدق فادخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فيبطل ذكره الشارح

باب زكوة السوايم

السائمة التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان اربابها لا بد لهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا لان السوم انما اوجب الزكوة لحصول النماء وخفة المؤنة وانه يتحقق اذا كانت تسام اكثر المدة اما اذا اعلفت فالمؤنة تكثر وكثرتها تؤثر في اسقاط الزكوة كالمعلوفة دائما فاعتبر الاكثر وهي التي تسام للدر والنسل والنماء اما لو سيمت للحمل والركوب فلا زكوة فيها لعدم النماء كذا في الاختيار وقال علامة ابن الكمال عليه رحمة المتعال الرعي بالفتح مصدر رعى الابل الكلاء لا مح رعيت الابل لا بالعكس على ما نص عليه الجوهري لانه يبغ الكلا وهو سهم لمارعة الدواب من الرطب واليابس فتناول الاعلاف وليس في اقل من خمس من الابل السائمة زكوة لقوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الابل السائمة صدقة عليه بكل المطلق لان الحادثة واحدة والصفة اذا قرنت باسم العلم صارت كالعلة فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة الى تسع وفي العشر اذا كانت ايا ما اي اربع عشر وفي خمس عشرة ثلث شياه الى تسع عشرة وفي عشرين اربع شياه الى اربع وعشرين وفي خمس وعشرين الى خمس وثلثين بنت مخاض وهي التي تمت وطعنت في الثانية سميت به لان امها تكون مخاضة اي حاملا باخرى عادة وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي تمت لها سنتان وطعنت في الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا وفي ست واربعين الى ستين حقة وهي التي اتت لها ثلث سنين وطعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب او الضراب وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة وهي التي اتت لها اربع سنين وطعنت في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانها يعرفه ارباب الابل وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين لا خلاف في هذه الجملة بين العلماء رحمهم الله تعالى وعليها اتفقت الاخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين عفو كذا الحكم في ساير النصب الاتية ثم اي بعد المائة والعشرين في كل خمس شاة بالحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق يعني اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة فيلزم في كل خمس شاة مع حقتين وفي مائة وثلثين حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلثين حقتان وثلث شياه وفي مائة واربعين حقتان واربع شياه وفي مائة وخمس واربعين حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلث حقاق ثم اي بعد المائة والخمسين في كل خمس شاة الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلث حقاق وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها ثلث حقاق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين يعني اذا زادت على مائة وخمسين تستانف الفريضة ففي مائة وخمس وخمسين ثلث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلث حقاق وشاتان وفي مائة وخمس وستين ثلث حقاق وثلث شياه وفي مائة وسبعين ثلث حقاق واربع شياه وفي مائة وخمس وسبعين ثلث حقاق وبنت مخاض

وفي مائة

[illegible]

وفي مائة وست وثمانين ثلث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم اي بعد مائتين تستانف في كل خمسين كما تستانف في خمسين التي بعد مائة والخمسين احترز به عن الاستيناف الاول الذي بعد مائة والعشرين لان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار كل النصاب مائة وخمسين وجب ثلث حقاق ثم تستانف الفريضة بعد المائتين والخمسين هكذا ابدا عندنا والبخت والعراب سواء لانه مطلق اسم الابل يتناولها والبخت جمع بختي وهو الذي تولد من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والجمل الضخم ذو سنامين والعراب جمع عربي كذا نقله ابن الكمال من التبيين

فصل

وليس في اقل من ثلثين من البقر زكوة فاذا كانت ثلثين سائمة ففيها تبيع وهو ما طعن في الثانية او تبيعة اي انثاه الى اربعين ففيها مسن وهو ما طعن في الثالثة او مسنة بهذا امر رسول الله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم معاذا حين بعثه الى اليمن وعليه اجماع الامة ولا شيء فيما زاد الى ان يبلغ ستين عندهما وهو رواية عن ابي ح لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله تعالى عنه حين بعثه الى اليمن خذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة فقالوا الاوقاص فقال ما امرني فيها بشيء وسأسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قدمت عليه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن الاوقاص فقال ليس فيها شيء وفسروه بما بين اربعين الى ستين ولان الاصل في الزكوات ان يكون بين كل واجبين وقص لان توالي الواجب غير مشروع فيها لاسيما فيما يؤدى الى التشقيص في المواشي وعند الامام فيه اي فيما زاد بحسابه ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة يعني يقوم المسنة ويجعل قيمتها اربعين جزءا فاذا زادت واحدة يعطي جزءا منها وهو ربع عشر مسنة فاذا زادت ثنتان يعطي جزئين منها وهو نصف عشر مسنة واذا زادت ثلث يعطي ثلث اجزاء منها وهو ثلث ارباع عشر مسنة وهذا يزيد الواجب على حسب الزائد الى ان يبلغ الستين لاطلاق قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم الا ان ما دون النصاب ومواضع العفو مستثناة بالنص ولا نص في كون ما بين الاربعين والستين عفوا واجاب عن الاوقاص الامام بانها فسرت بصغارها وهي العجاجيل فلا تكون حجة وفي ستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وهكذا يحسب كلما زاد عشر وفي كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة وعليه انعقد الاجماع وبه وردت الاثار والجواميس كالبقر لان اسم البقر يتناولها اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه لقلته فلهذا لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر

فصل

وليس في اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت اربعين سائمة ففيها شاة الى مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان الى مائتين وواحدة ففيها اربع شياه ثم اي بعد الاربعمائة في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر الصديق رضي الله تعالى

سميت بقرة لانها تبقر الارض اي تشقه والبقر جنس والواحدة بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة

ط يعني تسعين ثلاث اتبعة وفي مائة وعشرين اربع اتبعة وفي مائة وثلثين مسنة وثلاث اتبعة وفي مائة واربعين مسنتان وثلاث اتبعة وفي مائة وخمسين خمس اتبعة وعلى هذا الى ان ينتهي عدد

ففيها ثلاث شياه
الى اربعمائة

عنه وعليه انعقد الاجماع والضان والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل لان النص ورد به فكانا جنسا واحدا
فيكمل نصاب احدهما بالآخر واذا ما تتعلق به الزكوة ويؤخذ في الصدقة الثني وهو ما تمت له سنة منها وفي الهداية
ولا يؤخذ الجذع وهو ما اتى عليه اكثر السنة وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة
والثني ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الظاهر حديث علي رضي الله تعالى عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكوة
الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الا في الزكوة الجذع من
المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان
اسم الشاة ينتظمهما وقال عليه السلام في اربعين شاة شاة **فصل** وفي الدرر نصاب الخيل خمسة
وقيل ثلثة قال صاحب مجمع الفتاوى في خزانة الفتاوى قال ابو جعفر الطحاوي نصابها خمس فاذا كان
اقل منها لا يجب الزكوة وقال ابو نصر محمد العياضي نصابها ثلثة فاذا كانت اقل منها لا تجب اذا كانت الخيل سائمة ذكورا
واناثا ففيها الزكوة خلافا لهما حيث قالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولابي
حنيفة رح قوله عليه الصلوة والسلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتأويل ما روياه فرس الغازي هو المنقول عن زيد
بن ثابت رضي الله تعالى عنه كذا في الهداية فان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم ربع
العشر ان بلغت نصابا والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله تعالى وقد روي ان عمر رضي الله تعالى عنه
كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير اربابها فان شاؤا ادوا عن كل فرس دينارا والا قوموها فخذ من كل مائتي درهم
خمسة دراهم وفي الدرر قال صاحب المجمع في شرحه هذا التخيير مختص بالافراس العراب حيث كان قيمة كل فرس اربعمائة
درهم او قيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما الافراس التي تتفاوت قيمتها فانها تقوم
وليس في الذكور الخلص شيء اتفاقا لانها لا تتناسل وفي الاناث الخلص عن الامام روايتان لا زكوة فيها في
رواية لانها لا تتناسل وفي رواية يجب الزكوة فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في
الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال والحمير ما لم تكن للتجارة لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت
سماعا بخلاف ما اذا كانت للتجارة لان الزكوة ح تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وكذا اي مثل البغال والحمير في
عدم وجوب الزكوة الفصلان بكسر الفاء جمع فصيل وهو ولد الناقة والحملان بضم الحاء جمع حمل بفتحتين الحاء والميم وهو ولد الغنم
والعجاجيل جمع العجول بكسر العين والتشديد الجيم وفتحها وهو ولد البقرة بمعنى العجل بكسر العين الا ان يكون معها كبير وعند
ابي يوسف رح فيها واحدة منها وقال زفر رح فيها ما في الكبار لان قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وقوله عليه السلام
في اربعين شاة شاة اسم جنس يتناول الصغار والكبار ولابي يوسف رح ان في الايجاب مسنة اجحافا بالمالك وفي عدم الوجوب
اضرارا بالفقير فيجب واحد منها كالمهازيل وهذا لان الكبر والصغر وصف فواته لا يوجب الواجب كالتسع والهزال وهذا قال ابو بكر

لو منعوني

لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم فعلم بذلك ان الصغار لها مدخل في الوجوب ولهما حديث سويد بن
غفلة رح انه قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول في عهدي ان لا اخذ من راضع اللبن شيئا ولان
النصب لا تنصب الا توقيفا او اتفاقا وقد عدما في الصغار ولان الشرع اوجب اسنانا مرتبة في نصب مرتبة ولا مدخل
للقياس في ذلك ولم يبق في الصغار تلك الاسنان واذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا قوله الا ان يكون معها كبار له
اربعون حملا وفيها مسنة يجب شاة وسط وان كانت المسنة وسطا او دونه اخذ في الكافي ثم عند ابي يوسف رح لا اشكال في الحملان
والعجاجيل في اربعين حملا حمل وفي مائة واحد وعشرين اثنان وفي مائتين وواحدة ثلثة وفي اربعمائة اربعة ثم في كل مائة واحدة
كالكبار وفي كل ثلثين عجلا عجل في ثلثين واحد وفي الستين اثنان وفي تسعين ثلثة وفي مائة وعشرين اربعة اما الفصلان
فعنه انه لا يجب شيء الى خمس وعشرين فيجب واحدة منها لا يجب حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا يجب ثنتان
وهو ستة وسبعون فيكون فيها فصيلان ثم لا يجب شيء حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا يجب فيها ثلثة
وهي مائة وخمس واربعون فيجب ثلثة فصلان وهكذا وعنه انه يجب في الخمس الاقل من قيمة شاة
ومن خمس فصيل وفي العشر الاقل من شاتين او خمسي فصيل وعنه ايضا انه يجب في الخمس خمس
فصيل وفي العشر خمسا فصيل وهكذا كذا في الاختيار وفي الدرر في صورة المسئلة نوع اشكال
لان الزكوة لا تجب بلا مضي الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل فقيل في صورتها رجل اشترى
خمسة وعشرين من الفصلان او ثلثين من العجاجيل او اربعين من الحملان او وهب له ذلك المقدار
هل ينعقد عليه الحول او لا فعلى قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو
حال عليها الحول حين ملكها وجبت الزكوة وقيل اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليها ستة
اشهر فتوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد
وعندهما لا يبقى بل ينقطع حكم الحول والزكوة وعند الباقين تبقى وفي شرح الوقاية او استفاد صغارا
فهلكت المسان فتم الحول عليها فلا زكوة فيها لانه لو اخذ من الصغار ما يؤخذ من الكبار لكان اضرارا لاربابها ولو اخذوا احد منها
لادى الى تقدير المقادير الشرعية بالرأي وذا ممنوع لانه لا يؤخذ الحمل في الزكوة الا تبعا للكبير يعني عدت الصغار من
الكبار لتكميل النصاب دون تأدية الزكوة وحديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه كان على سبيل المبالغة والتمثيل
الا يرى انه يروى عقالا في بعض طرقه وهو ليس له مدخل بالاجماع ولا شيء في الحوامل هي التي اعدت لحمل
الاثقال ولا في العوامل هي التي اعدت للعمل كاثارة الارض فانهما من الحوائج الاصلية قال عليه السلام
ليس في العوامل والحوامل صدقة ولا في العلوفة بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا يكون سائمة فلا زكوة فيها لان
المؤنة تتضاعف بالعلف فينعدم النماء معنى والسبب المال النامي وكذا اي مثل الحوامل والعوامل الى آخره في انه لا شيء

وكونها واحدة لانها [illegible] جميع الصغار [illegible] الاكبر [illegible] الصغار [illegible] الزكوة [illegible]

الاولى من الاولين والثاني من الآخر

العقال [illegible]

انه يروى

المشتركة الآن يبلغ نصيب كل منهما نصاباً لا يجب فيها شيء من الزكوة قال رح اذا استقص شياه الرجل من اربعين فلا شيء فيها ولانه انما يجب
باعتبار الغنى ولا غنى الا بالملك فانه لا يعد غنياً بملك شركة ويستوي في ذلك شركة الاملاك والعقود فلو كان بينه وبين آخر خمس من الابل
او اربعون شاة فلا شيء على واحد منهما ولو كان بينهما عشر من الابل وثمانون شاة فعلى كل واحد منهما شاة ولو كانت بين صبي وبالغ
فعلى البالغ شاة ومن وجب عليه سن فلم يوجد عنده دفع ادنى منه مع الفضل اي اذا دفع ذلك ليس له ان لا ياخذ يعني اذا وجب في ابله الحقة ولم توجد في نصابه
ياخذ بنت لبون مع ما يتم به قيمة الحقة من الدراهم او اعلى منه واخذ الفضل مثلاً اذا وجب في ابله بنت لبون ولم يوجد في
نصابه ياخذ الحقة ويرد الفضل وهذا يبتنى على جواز دفع القيم على ما سيأتي ثم الخيار لصاحب المال وهو الصحيح ان شاء
ادى القيمة وان شاء ادى الناقص مع فضل القيمة او الزائد واخذ الفضل وليس للساعي ان ياتي من ذلك اذا اداه المالك
لان التيسير على ارباب الاموال مراعى وقيل الخيار للساعي وتأويل صاحب الهداية حيث قال اخذ المصدق اعلى منها
ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر ما ذكره في الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق وهو الذي
ياخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار شرع رفقاً بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه اراد به اذا
سمحت نفس من عليه الواجب اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو ارفق بحال الفقير ويوافقه كلام ولذا قال دفع
مكان اخذ قال الزيلعي واشتراط عدم السن الواجب لجواز دفع الاعلى والادنى اولى لجواز دفع القيمة ودفع اتفاقاً
حتى لو دفع احدهما مع وجود السن الواجب جاز والخيار لرب المال وجبر الساعي على القبول الا اذا دفع اعلى
منها وطلب الفضل لانه شراء الزيادة ولا اجبار فيه وان لم يطلب قدر الواجب ويجوز دفع القيم في الزكوة والعشر والخراج
والكفارات والنذر وصدقة الفطر لان المقصود سد خلة الفقير وهو في القيم اتم وفي الدرر ان اداء القيمة
مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم
الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين واما القيمة
وتحقيق هذا المقام في الاصول وتسقط الزكوة بهلاك المال بعد الحول وقال الشافعي رح يضمن اذا هلك بعد التمكن
من الاداء لان الواجب في الذمة كصدقة الفطر ولانه منع بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقاً
للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد
طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وان هلك بعضه سقطت
حصته اعتباراً للبعض بالكل كذا في الهداية ويصرف الهالك الى العفو اولاً فان لم يجاوز الهالك العفو فالواجب على
حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحد من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة ثم الى النصاب
يليه ان تجاوز الهالك العفو صرف الى النصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين ابلاً في الاربعة تصرف الى
العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلثين حتى تجب بنت مخاض ولا تقول الهلاك

يصرف

٩٠

يصرف الى النصاب والعفو جملة فنقول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب
نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ايضاً ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب حتى نقول يصرف
اربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع ست وثلثين اي كان الواجب في ست وثلثين بنت وثلثين بنت لبون وقد
هلك احد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون ثم ثم الى ان ينتهي عند الامام
يعني اذا تجاوز الهلاك على العفو يصرف الهلاك الى النصاب الذي يلي العفو ثم الى النصاب الذي يليه ثم الى الذي يليه
الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع صورته هلكت من اربعين بعيراً عشرون فاربعة
يصرف الى العفو واحد عشر الى النصاب يلي العفو وخمسة الى النصاب حتى يبقى اربع شياه وقس عليه اذا هلك
خمسة وعشرون وثلثون او خمسة وثلثون وعند ابي يوسف رح يصرف بعد العفو الاول الى النصب شائعاً
مثلاً اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها عشرون فبقي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة رح لانه صرف الهلاك الى النصاب
الذي يلي العفو فبقي النصاب الاول وقال ابو يوسف رح يجب عشرون جزءاً من ستة وثلثين جزءاً من بنت لبون لان الاربع عفو
وبقي الواجب في ستة وثلثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والزكوة تتعلق بالنصاب دون العفو عند الشيخين رح وابي يوسف
رحمهما الله وعند محمد رح وزفر رح بهما فلو هلك بعد الحول اربعون من ثمانين شاة كاملة عندهما وعند محمد رح
نصف شاة لمحمد رح ان الزكوة وجبت شكراً لنعمة المال والكل نعمة ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
قوله عليه السلام وفي خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشراً ولو هلك خمسة عشر من اربعين
بعيراً تجب بنت مخاض وعند ابي يوسف خمسة وعشرون جزءاً من ستة وثلثين من بنت لبون وعند محمد رح نصف
بنت لبون وثمنها لان العفو مال نامي ونعمة كاملة فيجب بسببه شكر النعمة المال النامي كما مر ولنا ما مر من
قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشراً وهذا صريح في نفي الوجوب في العفو ولانه تبع
للنصاب فينصرف الهلاك اليه كالربح في المضاربة ويأخذ الساعي الوسط لا الاعلى ولا الادنى لقوله عليه السلام خذ من
حواشي اموالهم اي الوسط ولان اخذ الجيد اضرار برب المال واخذ الردي اضرار بالفقراء فان بالوسط تعديلاً
بينهما ولو اخذ البغاة زكوة البغاة نظم البغاة جمع الباغي هو من خرج عن طاعة الامام السوائم
او العشر او الخراج يفتي اربابها ان يعيدوها خفية ان لم يصرفوها في حقها يعني لا يؤخذ ما اخذ من اربابها
ثانياً لان الامام لا يحميهم والجباية بالحماية الا انه يفتي ان يعيدوها خفية بان يؤدوها الى المستحقين
فيما بينهم وبين الله تعالى لانه هو الاحوط اذ فيه الخروج عن عهدة الزكوة بيقين لا الخراج اي لا يفتي
ان يعيدوا الخراج لانهم مصارف الخروج لكونهم مقاتلة ومصرف الزكوة الفقراء فلا يصرفونها اليهم قال في الدرر فان
ولانه اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكوة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخراج وزكوة السوائم وزكوة

المثقال بالكسر يكرمي قيراط بير قيراط بش اربه اغرلغنه ديرلر جمله يوز اربه اغرلغي بر مثقال اولور اخترى

اموال التجارة ما دامت حماية الكفر فان اخذ البغاة او السلاطين زمانا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوة المذكورة فان صرفوا الى مصارفها الاتي ذكرها فلا اعادة عليهم الا فعليهم الاعادة الا مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى قال فخر الاسلام فقد قال مشايخنا يجب ان ينوي بالدفع التصدق عليهم وكذلك كل سلطان ظالم لا يؤدى ما يأخذ الى اربابه ومصارفه وذكر ان تهلى لو صرفوا اموالهم بما عليهم لكانوا فقراء فقيل انه يجوز للخوارج والسلاطين الجائرة ان يأخذوا الزكوة ويصرفونها الى حوائجهم ذكره ابن الكمال باب زكوة الذهب والفضة والعروض نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة مائتا درهم وفيهما ربع العشر قال عليه الصلوة والسلام ابغت فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه ان يأخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال ثم في كل اربعة مثاقيل او اربعين درهما بحسابه يعني اذا زاد على المائتين لا زكوة فيه عند ابي حنيفة رح حتى يبلغ اربعين درهما ففيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم واذا زاد على عشرين مثقالا من الذهب لا زكوة فيه عنده حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيجوز فيها قيراطان ثم في كل اربعة مثاقيل كذلك وقالا ما زاد بحسابه وان قل يعني يجب الزكوة عندهما في الزائد على النصاب بقدره قل او كثر اذا زاد على المائتين درهم يجب فيها خمس دراهم وجزء من اربعين جزءا من درهم وان زاد درهمان ففيها جزآن وان زاد ثلث فثلث وعلى هذا قال عليه السلام فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وما زاد عليها فبحسابه وله ما روي انه عليه السلام قال لا شيء فيما زاد على المائتين حتى يبلغ اربعين وما رواه محمول على ان يكون الزائد على المائتين الاربعينات توفيقا وان في ايجاب الزكوة في الكسور حرجا بينا والمعتبر فيهما الوزن وجوبا واداء اي يعتبر في الذهب والفضة ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة وكذا في حق الوجوب يعتبر فيه القيمة ان يبلغ وزنهما نصابا ولا يعتبر القيمة فيه اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال زفر يعتبر القيمة وقال محمد رحمه الله يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوف قيمتها اربعة دراهم جياد جاز عندهما ويكره وقال محمد وزفر رح لا يجوز حتى يؤدي الفضل لان زفر رح يعتبر القيمة ومحمد رحمه يعتبر الانفع وهما يعتبران الوزن ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر لما بينا ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلثمائة ان ادى من العين يؤدي ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يجوز الا ان يؤدي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر القيمة بالاجماع لزفر رحمهم الله ان العبرة للمالية كما اذا ادى من خلاف جنسه ولا يلزم الربو لانه لا ربو بين المولى وعبده

وكذا يقول

العيراط بالكسر نصف دانك وعند البعض خمس دانك ٩ وانتي جكر دانك بهر جكر دانك ايكي اربه ديرجمع قراريطا اخترى

وكذا يقول محمد رح الا انه احتاط لجانب الفقراء فاعتبر الانفع وهما يقولان الجودة في الاموال الربوية لا قيمة لها اذا قوبلت بجنسها وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل اي يعتبر ان يكون وزن كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات والاصل فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي عليه السلام وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم على ثلث مراتب فبعضها كان اثني عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا ثلثة اخماس الدينار وبعضها عشرة قراريط نصف الدينار فالاول وزن عشرة اي العشرة منه وزن العشرة من الدنانير والثاني وزن ستة اي كل عشرة منه وزن ستة من الدنانير والثالث وزن خمسة اي كل عشرة منه وزن خمسة دنانير فوقع التنازع بين الناس في الايفاء والاستيفاء فاخذ عمر من كل نوع درهما فخلط فجعله ثلثة دراهم متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا فبقي العمل عليه الى يومنا هذا في كل شيء ذكره الزيلعي وفي الهداية بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه وما غلب ذهبه او فضته فحكمه حكم الذهب والفضة لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ثم ان كان الغالب فيه الفضة يجب فيه الزكوة كيف ما كان لانه فضة وان كان الغالب فيه الغش ينظر فان نواه للتجارة يعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوه للتجارة ينظر فان كانت فضته تتخلص منه تعتبر فيجب فيها الزكوة اي بلغت نصابا وحدها او بالضم الى غيرها لان عين الفضة لا تشترط فيها نية التجارة ولا القيمة على ما تقدم وان لم يتخلص منه فضة فلا شيء عليه لان الفضة فيه قد هلكت ان لم ينتفع بها لا حالا ولا مالا فبقيت العبرة للغش وهو العروض فيشترط فيه نية التجارة فصار كالثياب المموهة بماء الذهب فان قيل ما الفرق بين الفضة المغلوبة وبين الغش المغلوب حتى اعتبرتم الفضة المغلوبة ولم يتم عليه احكام الفضة اذا كانت تتخلص منه ولم تعتبروا الغش المغلوب بل جعلتم كله فضة قلنا الفرق بينهما ان الفضة قائمة في كثير الغش حقيقة حالا باللون ومالا بالذوب بخلاف الغش المغلوب فانه لا يظهر حالا ولا يتخلص مالا الا بالحرق وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وان كان الغش والفضة سواء ذكر ابو النصر انه يجب فيه الزكوة احتياطا ذكره الزيلعي وتجب الزكوة في تبرهما اي تبر الذهب والفضة والتبر ما يكون غير مضروبة من الذهب والفضة وحليهما بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع الحلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة وآنيتهما جمع اناء كاسورة وسوار وفي الدرر سواء كان مباح الاستعمال او لا وعند الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روي انه عليه السلام قال لامراتين في ايديهما سواران من ذهب اتؤديان زكوته قالتا لا فقال عليه السلام اديا زكوته ولان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد

للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب وفي عروض تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما تقوم بما هو انفع
للفقراء اي ان كان التقويم بالدراهم انفع للفقراء قوم عروض التجارة بالدراهم وان كان التقويم بالدنانير انفع
لهم قومت بها قال عليه السلام فيها يقومها ويؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانه معد للاستنماء باعداد
العبد فاشبه المعد باعداد الشارع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ووجه التقويم بما هو انفع لهم احتياطا لحق
الفقراء فوائد عروض تجارة جمع عرض بسكون الراء هو متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا
كذا في الصحاح ذكره في الدرر وتضم قيمتها اي العروض اليهما اي الى الذهب والفضة ليتم النصاب لان الوجوب في الكل
الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد فالثمنان معدان للتجارة خلقة والعروض جعلا ويضم احدهما الى
الآخر بالقيمة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة
مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما (اي بالمقدار) لهما يقولا لان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة
في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة
فيضم بها كذا في الهداية ولو كان لاحد مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما فعلى
قولهما يجب الزكوة في كل النصابين بقدره لان مائة وخمسين درهما ثلثة ارباع نصاب للفضة وخمسة دنانير ربع
نصاب الذهب فجعلت نصابا وعلى قوله لا يجب في نصاب الفضة لانها من حيث القيمة لم يبلغ نصابا واما في نصاب
الذهب فواجبة عنده ايضا لان قيمة خمسة دنانير اذا لم تساو خمسين درهما فقيمة مائة وخمسين درهما تساوي
خمسة عشر دينارا او زيادة ولو كان له في الصورة المذكورة اربعة دنانير لا يجب فيها الزكوة اتفاقا لانهما
لم يبلغا نصابا لا بالقيمة ولا بالاجزاء ولو كان قيمة خمسة دنانير تساوي خمسين درهما يجب الزكوة اتفاقا
على الخلاف التخريج لهما ان القدر معتبر في وجوب الزكوة لا القيم ولهذا اوجب الزكوة في الردية اذا بلغ القدر نصابا
حالة الانفراد فلا يعتبر القيمة في حالة الضم كما لم يعتبر في المعزو والضائع وله ان الضم لاتحادهما في الثمنية وهي
باعتبار القيمة فيضم احد النقدين الى الآخر بالقيمة كما ان سلع التجارة يضم كذلك بخلاف حالة الانفراد لان
الجودة ساقطة اذا قوبلت بجنسها واما اذا قوبلت بخلاف جنسها فيعتبر القيم وبخلاف الضان والمعز لان
اسم الغنم يشملهما والنص ورد فيهما باعتبار العين لا القيمة ذكره الشارح الفاضل ويضم مستفاد من جنس
نصاب اليه في حوله وحكمه وهو ما يستفيده بالهبة او الارث او الوصية وباي طريق كان لقوله عم اعلموا من السنة
شهرا تؤدون فيه الزكوة فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجيء راس السنة وهذا يدل على ان وقت وجوب
الاول والثاني واحد وهو مجيء راس السنة وهذا راجح على ما يروى لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول لانه عام وما رويناه
خاص في المستفاد او يحمل ما رواه على غير المجانس عملا بالحديثين ولان في اشتراط الحول لكل مستفاد مشقة وعناء

فان

فان للمستفادات قد تكثر فيعسر عليه مراقبة ابتداء الحول وانتهائه لكل مستفاد والحول للتيسير وصار كالاولاد والارباح
اما المستفاد المخالف فلا يضم بالاجماع ونقصان النصاب في اثناء الحول لا يضر ان كمل في طرفيه يعني لو كان النصاب
كاملا في طرفي الحول فنقص فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لان السبب هو النصاب فشرط في ابتداء الحول لينعقد
السبب وشرط في آخره لانه زمان الوجوب وقيد بالنقصان لانه لو هلك في اثنائه يسقط الزكوة ووجود اصل
النصاب شرط ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح يعني من ملك نصابا فعجل زكوة نصب ثم تم الحول
على الكل يجوز عن الكل لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والمستفاد تبع له في حق الوجوب فيترتب حكم
الاول وفي الدرر قد عرف ان سبب وجوب الزكوة المال النامي والحول شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الاصول
ان السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحول فاذا كان له نصاب واحد
كمائتي درهم مثلا فادى لسنين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصابا اجزاه ما ادى من قبل وكذا اذا كان له
نصاب واحد فادى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزاه ما ادى ولا شيء في مال
الصبي التغلبي تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليهم تغلبي بفتح اللام احترازا عن توالي الكسرات بنو تغلب قوم
من نصارى العرب طالبهم عمر رضي الله تعالى عنه بالجزية فابوا وقالوا نحن قوم ذو شوكة نستنكف ان يؤخذ منا
الجزية فنعطي الصدقة فيؤخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين والا نلحق باعدائك بارض الروم فصالحهم عمر
رضي الله تعالى عنه على الصدقة المضاعفة فقال هذا جزيتكم فسموها ما شئتم ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع فلما
جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين لا يؤخذ من صبيانهم ويؤخذ من نسائهم كالمسلمين مع ان
الجزية لا توضع على النساء وعلى المرأة منهم ما على الرجل لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من
المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم والمأخوذ منهم زكوة في حقهم يعني مشروط بشرائطها
وخراج في حقنا لانه يتعلق بالمال فيصرف مصرف الخراج وفي الدرر غصب سلطان مالا وخلطه بماله صار ملكا له
حتى وجب عليه الزكوة وورث عنه كذا في الكافي **باب العاشر** هو من نصبه الامام على الطريق
ليأخذ صدقات التجار بسبب حمايته اياهم من شر اللصوص فيأخذ الصدقة من الاموال كذا في الحقايق
وفي التبيين لان الجباية بالحماية فيستوي في ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية في
الصيانة فصارت ظاهرة ذكره ابن الكمال عليه رحمة المتعال سمي عاشرا لاخذه العشر من الحربي والمأخوذ
من عشر المال اذا اخذ العشر فيكون من تسمية الشيء باسم بعض احواله فانه قد يأخذ غير العشر ايضا
يأخذ من المسلم ربع العشر لان المأخوذ من المسلم زكوة فيكون على قدرها ومن الذمي نصفه اي نصف
العشر لان هذا الاخذ لحماية الامام اموالهم والذمي احوج الى الحماية من المسلم لكثرة طمع اللصوص

في ماله ومن الحربي تمامه اي تمام العشر لان احتياج الحربي الى الحماية اكثر من احتياج الذمي فيضاعف عليه ما يؤخذ من الذمي ان بلغ
ماله نصابا ولم يعلم قدر ما يأخذون منا اي والحال لم يعلم قدر ما يأخذ اهل الحرب من تاجرنا اذا مر عليهم في دارهم هكذا
امر عمر رضي الله عنه سعاته وان علم اخذ مثله اي ان علم قدر ما اخذوا من تاجرنا اخذ عاشرنا من تاجرنا الحربي مثل
ذلك لو كان ما اخذوا منا بعضا والاصل فيه ما روي ان عمر رضي الله عنه لما نصب العشار قال لهم خذوا مما يمر به المسلم ربع
العشر ومما يمر به الذمي نصف العشر قالوا فمن الحربي قال مثل ما يأخذون فان اعياكم فخذوا عليكم فالعشر وذلك
بمحضر من الصحابة من غير نكير لكن ان اخذوا الكل لا يأخذه اي الكل لانه غدر وهو منهي عنه بل يترك قدر
ما يبلغه اي اهل الحرب مأمنه لانا مأمورون بتبليغه الى مأمنه وقال بعضهم يؤخذ الكل مجازاة بمثل
صنيعهم حتى ينزجروا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وان كانوا لا يأخذون شيئا اصلا لا يأخذ تاجرنا منهم
اي من تاجر اهل الحرب شيئا مجازاة بصنيعهم في الكرم وليستمروا عليه ولانا احق بمكارم الاخلاق ولا من
القليل اراد به ما دون النصاب كمائة درهم مثلا سواء كان المار مسلما او ذميا او حربيا لانه لم يزل عفوا
ولانه لا يحتاج الى الحماية وان اقر بان في بيته ما يكمل النصاب ان هذه للوصل اي وان اخبر ان له مائة اخرى قد
حال عليها الحول لان حق الاخذ انما يثبت باعتبار المرور به لحاجته الى الحماية وما في بيته لم يدخل في حمايته فلا زكوة
فيه ويقبل قول من انكر تمام الحول اي يقبل العاشر قول من انكر تمام الحول وحلف او انكر الفراغ من الدين بان
يقول علي دين مطالب من جهة العباد وحلف او ادعى الاداء الى الفقراء بنفسه في المصر لان الاداء كان
مفوضا اليه في الاموال الباطنة وقد ادى وضع الامانة في موضعها فيصدق مع اليمين لانه منكر ثبوت
الحق عليه وان كان مدعيا صورة قيد بالمصر لانه لو ادعى اداءه بعد الخروج من المصر الى الفقراء لا يصدق بل
يأخذه العاشر على كل حال هذا في غير السوائم وحكم السوائم سيأتي في المتن او ادعى الاداء الى عاشر آخر ان
وجد عاشر آخر في السنة مع يمينه اي تقبل قوله مع يمينه لما مر من انه ادعى وضع الامانة موضعها الخ وان لم
يكن في تلك السنة عاشر آخر لا يقبل قوله لظهور كذبه بيقين ويقبل قوله مع اليمين قيد لكل ما اشرنا اليه ولا يشترط
اخراج البراءة اي الخط من العاشر الآخر على اخذه منه لان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة بل يصدق بمجرد
الحلف وهو ظاهر الرواية ولا يقبل قوله في ادائه بنفسه خارج المصر لانه بالاخراج عن المصر التحق بالاموال
الظاهرة فكان الاخذ فيها الى الامام ولا يقبل قوله ايضا في ادائه بنفسه في السوائم ولو اداه في المصر لو هنه
وصلته وانما لم يقبل قوله فيهما لان حق الاخذ في السوائم للسلطان فلم يملك ابطاله كمن عليه الجزية اذا دفع الذمي
الى غير السلطان فله اخذه ثانيا لكون حق اخذ الجزية له وكالوصي للصغير اذا دفع المديون اليه فللولي
ان يأخذ منه ثانيا وما قبل من المسلم قبل من الذمي يعني في كل صورة يصدق فيها المسلم يصدق

ثانياً أمن أماناً الحربي

بنفسه

الذمي

الذمي لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم وانما يتحقق التضعيف اذا اتحد شرايط الوجوب والاداء
تبدلا لا تضعيفا والحق متى وجب بتضعيف لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كما في التضعيف
على بني تغلب اعلم ان قوله قبل من الذمي ليس بمجرى على عمومه لان الذمي لو قال اديتها الى الفقراء في المصر
لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف الى
الفقير ذكره الشارح لا من الحربي يعني ما قبل من المسلم لا يقبل من الحربي اما في قوله انا مديون فلانه لا عبرة
بديون اهل الحرب حتى لا يسمع قاضينا خصومتهم في المداينات واما في قوله لم يتم الحول علي فلانه لا يمكن
حولا فيبطل اعتبار الحول في حقه واما في قوله اديت الى عاشر آخر فلان ما اخذ منه كان لنفس الامان وقد
حصل فيعطي عاشرا آخر للحماية واما في قوله ليس مالي للتجارة فلان الظاهر يكذبه اذ الانتقال الى غير داره
ان يكون للتجارة غالبا اعلم ان اجراء قوله لا من الحربي على عمومه مشكل لانه لو قال اديت الى عاشر آخر ينبغي ان
يقبل قوله فيه لانه لو لم يقبل يؤدي الى استيصال المال وذا لا يجوز ذكره الشارح الا قوله لامته هي ام
ولدي اي في جارية يقول هي ام ولدي فيصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد واقراره بنسب من في
يده صحيح فكذا بامية الولد لانه يبتني على النسب فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال
وان مر الحربي ثانيا قبل مضي الحول فان مر بعد عوده الى داره عشر ثانيا لانه رجع بامان جديد والاخذ بعد العود لا
يفضي الى الاستيصال وفي اللغة عشرهم يعشرهم بالضم من نصر عشرا اخذ عشر اموالهم ومنه العاشر والعشار
واما عشرهم يعشرهم بالكسر من ضرب فمعناه صار عاشرهم واعشر القوم صاروا عشرة والا فلا اي وان لم يمر
الحربي بعد عوده الى داره بل مر قبل ان يدخل داره فلا يعشر حتى يحول عليه الحول لان الاخذ في كل مرة
استيصال للمال وحق الاخذ لحفظه لا للاستيصال ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد
الامان لانه لا يمكن من الاقامة حولا والاخذ بعده لا يستأصل المال ويعشر قيمة الخمر لا قيمة الخنزير اي يؤخذ من
قيمتها ولا يؤخذ العشر من قيمة الخنزير اذا مر بهما ذمي لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي
ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخلل فكذا يحميها
على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره فانعدم سبب اخذ الزكوة من
الخنزير وعند ابي يوسف رحمه الله ان مر بهما معا عشرهما كانه جعل الخنزير تبعا للخمر وكم من شيء يثبت حكما ضمنا
كبيع الشرب والطريق فانه لا يجوز بيعهما الا اذا انضم الى الارض فيباع ح ولنا قول عمر رضي الله عنه وتوهم بعضهم
وخذوا العشر من اثمانها ولم يرد مثله في الخنزير وفي الغاية يعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او
ذميين اسلما وفي الكافي يعرف بالرجوع الى اهل الذمة لكن الاول اولى وجلود الميتة كالخمر

اي العشر

بهما بان

بيعها

على ما روى عن الكرخي ولا يعشر مال تركه في المصر لان ما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولهذا لا يكمل به النصاب
ايضا الا يأخذ العاشر مما في يده حتى لو مر بمائة درهم واخبر ان له مائة اخرى في بيته لم يأخذ العاشر من المائة
التي مر بها لقلتها ولا مما في بيته لما قلنا ولا بضاعة اي لا يعشر من البضاعة لانه ليس بمالك ولا نائب عنه
في اداء الزكوة والبضاعة مال مع تاجر يكون ربحه لرب المال ولا شيء للتاجر ولا مضاربة اي اذا مر المضارب
بمالها لم يعشر العاشر منه لان المضارب ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة ولو كان في المال ربح يبلغ نصيبه
نصابا يؤخذ منه لانه مالك ولا كسب مأذون اي لا يعشر مال يكسبه مأذون له بالتجارة لانه ليس بمالك ولا نائب
عنه الا ان كان لا دين عليه اي على المأذون ومعه مولاه اي لا يؤخذ العشر من كسب العبد المأذون في جميع الاوقات الا وقت
كونه غير مديون ومولاه معه فح يؤخذ الزكوة من كسبه لوجود مولاه لان المال له وهو اهل لاداء الزكوة ولو كان على العبد المأذون دين محيط
بماله ورقبته لا يؤخذ من مولاه شيء مما في يده لانعدام الملك عند ابي حنيفة وللشغل عندهما رحمهما الله ومن مر بالخوارج
فعشروه عشر ثانيا اي اذا مر التاجر على عاشر الخوارج وهم البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا
لان التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف ما غلبوا على البلاد فاخذوا الزكوة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا
اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام على ما بيناه وفي الدرر لا يضمن مفرط غير متلف اي ان قصر من عليه الزكوة في
الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكوة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي رح كاللقطة ويضمن ولو استهلك يضمن لان
الواجب في ضمن النصاب صار حق الفقير فصار المستهلك متعديا فيضمن

باب الركاز

هو مال تحت الارض مطلقا
اي سواء كان خلقه او دفن العباد فيتناول المعدن والكنز فيكون قول صاحب الهداية باب الركاز والمعادن من قبيل
تنزل الملائكة والروح والكنز مال دفنه بنو آدم والمعدن مال خلقه الله تعالى يوم خلق الارض مسلم او ذمي وجد
معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص بفتح الراء او نحاس بضم النون في ارض عشر او خراج اي في ارض ليست ملكا للواجد
اخذ منه خمس والباقي له اي للواجد ان لم تكن الارض مملوكة كالمفاوز والجبال قال عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من
الركز لانه ما غيب في الارض واخفي فيها فانطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا
غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس وللغانمين يد حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا
الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق اربعة الاخماس حتى كانت للواجد لعدم المزاحمة والا فكلها اي وان لم يوجد
في ارض عشرية او خراجية غير مملوكة بل وجد في ارض مملوكة اخذ خمسه فالباقي لمالك الارض ملكت مشغولة
بالمؤنة لا تخلو عنها ولهذا يجب العشر والخراج فيها وما اي معدن وجده الحربي المستأمن فكله فيء لانه
ليس من الغنائم وفي الدرر فللواجد غير الحربي اذا كان واجده المستأمن لم يسترد منه
ما اخذ الا اذا عمل في المفاوز بالاذن من الامام على شرطه فله المشروط وان وجده اي المعدن

في داره

في داره اي الواجد في دار نفسه لا يخمس وفي الكنز خمس القوم من باب نصر اخذ خمس اموالهم وخمّسهم من باب ضرب
اذا كان خامسهم خلافا لهما لاطلاق ما روينا من قوله عليه السلام في الركاز الخمس وله انه ملكها بجميع اجزائها والمعدن
من اجزائها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة وفي ارضه المملوكة روايتان
عن الامام قيد بالمملوكة لان في الارض المباحة يجب الخمس اتفاقا وهي في رواية عنه لا يخمس كالدار
فانها كانت مملوكة بالشراء او بالهبة او بالارث ولا خمس في المملوك بهذه الاسباب فكذا في الارض لانها
مملوكة بها وفي رواية يخمس والفرق بين الدار والارض على هذه الرواية ان الدار ملكت خالية عن
المؤن حتى قالوا لو كان في الدار نخلة لا عشر في ثمرها ولا خراج فيها والارض ملكت مشغولة بها ولهذا
يجب العشر والخراج فيها هذا اذا وجد معدنا وان وجد كنزا فيه علامة الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة
ونحوها فهو كاللقطة لعلمنا انه من وضع المسلمين فلا يكون غنيمة وحكم اللقطة سيأتي في بابها وما فيه
علامة الكفر كالصليب والصنم ونحوهما فهو من مال المشركين فيكون غنيمة خمس وباقيه له اي للواجد
ان كانت ارضه غير مملوكة فكذلك اي ان كانت الارض مملوكة خمس وباقيه للواجد عند ابي يوسف رح
وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح ان علم ان كان حيا اخذه والا فورثته لو حيا والا فبيت المال والا اي
وان لم يعلم من ملكها اول الفتح فالباقي لاقصى مالك عرف لها في الاسلام اما وجوب الخمس فلما روينا من قوله
عليه السلام في الركاز الخمس وهو يشمل المعدن والكنز لانه مأخوذ من الركز وهو الاثبات وان كان المثبت
مختلفا واما الباقي للواجد فوجه قول ابي يوسف رح انه مباح سبقت يده اليه وهذا لانه من دفين الكفار وقد وقع
اصلا في يد الغانمين الا انهم هلكوا قبل تمام الاحراز منهم فصار المستخرج اول محرز له فكان احق به كما اذا وجده
في غير المملوكة بخلاف المعدن حيث يكون لصاحب الارض لانه جزء الارض وهي مملوكة له بجميع اجزائها ولهما ان يد المختط له
سبقت اليه وهو مال مباح فكان اولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت في يده يد ما في باطنها وهي يد الخصوص فيملك
بها ما في باطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لان كلامنا في المصنوع فيها وكمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع
لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها كذا في الهداية بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه
بالبيع كسائر اجزائها وما اشتبه ضربه يجعل كافريا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا في زماننا
لتقادم العهد لان الظاهر انه لم يبق من وضع اهل الحرب شيء ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في صحرائها
اي صحراء اهل الحرب ركازا فكله له اي للواجد المستأمن ولا خمس فيه وفي الدرر سواء دخل بامان او لا وانما كان له لسبق يده على مال
مباح وانما لم يجب الخمس لانه اخذ متلصصا غير مجاهر وان وجده في دار منها اي ان وجد المستأمن الركاز في دار
من دار اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها اي مالك الدار حذرا عن الغدر والخيانة لان ما في الدار في يد

صاحبها خمسا ولو دخل دار الحرب جماعة لهم منعة وغلبة وظفروا على كنوزهم خمس كذا في الدرر وان وجد ركاز
متاعهم في ارض منها غير مملوكة خمس وباقيه له الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبني للفاعل والضمير المستتر فيه
راجع الى المستامن بدليل السياق والسباق وضمير منها عايد الى دار الحرب فالمعنى وان وجد المستامن من
ركاز متاع اهل الحرب في ارض من دارهم غير مملوكة خمس وباقيه للواجد وهذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية
غير صحيح في نفسه وجه عدم المطابقة ان قول المص رح هذا متصل بما قبله كما ترى اتصالا ظاهرا بالواو والضمير
وقول صاحب الهداية هذا ليس بمتصل بل منقطع عما قبله حيث قال متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه
الخمس ووجه عدم صحته في نفسه فلما صرح شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون فيه معنى الغنيمة وهو فيما
كان في يد اهل الحرب فوقع في ايدي المسلمين بايجاف الخيل والركاز وما ذكره المص رح ليس كذلك لان المستامن
كالمتلصص وارض الحرب لم تقع في ايدي المسلمين فكيف يخمس وقد صرحوا بان ما وجده المستامن كلا ان يكون
له وان لا يخمس فالصواب ان لفظ وجد في قول المص رح ان يقطع عما قبله ويقرا على بناء المفعول كما في الهداية
باعتبار ان يشمل البرهان الكلام وجد بعض منهم ركازا من متاع الكفار في دار الحرب والشارح الفاضل
قد اشار في شرح الوقاية الى هذا التوجيه بقوله ثم ان الحكم المذكور انما يستقيم اذا وجده رجل من الداخلين
مع الامام اما من دخل دار الحرب بامان فقد مر حكمه فلا يحتاج الى الاعادة ثم بعد ان قال اعلم ان قوله في ارض
منها لا طائل تحته لان الحكم في دار الاسلام كذلك قال ويجوز ان يكون تقدير الكلام في ارض منها اي من دار الحرب باعتبار الاصل
وان كانت باعتبار الحال في ايدينا ولم تكن ملكا لاحد من المسلمين في زمان الوجدان فح يوافق لما في الدرر من قوله
وجد متاعهم في ارضنا غير مملوكة خمس وباقيه للواجد وجه الموافقة كون الارض التي وجد فيها ركاز اهل الحرب في ايدي
المسلمين حالا حيث اضاف الارض الى نون المتكلم مع الغير باعتبار الحال والمص رح اضافها الى دار الحرب باعتبار
الاصل واصل المسئلة في ركاز متاعهم وجد في ارض كان من دار الحرب فبالغلبة عليها صارت دار الاسلام فالمعنى المتاع
المذكور للكفار اذا وجده بعض الداخلين من عسكر الاسلام في ارض كانت من دار الحرب ووقع في ايدي المسلمين ولم يملكها
منا احد يوم وجده خمس لانه كانت في ايدي الكفار فوقعت في ايدي المسلمين بالغلبة قهرا فصار في معنى الغنيمة قوله وباقيه
للواجد لانه لم يثبت يد احد على الخصوص بل هو كمال ضايع فلا يعد التعرض له غدرا وقد سبقت يده على مال مباح فيستحق
الكل هذا وايضا في عبارة الهداية كلام فان الظاهر ان المتاع ليس على اطلاقه وان قال وجد ومكان الوجدان ينبغي ان
يكون على اطلاقها لا الاول فلان المتاع لو كان متاع اهل الاسلام فالظاهر انه لا خمس فيه لانه كاللقطة وكذا الاخير ان
اي لو كان الواجد مستامنا ومكان الوجدان دار الحرب لا خمس فيه ايضا وقد مر حكمه فلا يعيد ولا خمس في نحو فيروزج وزبرجد
وجد في جبل لقوله عليه السلام لا خمس في حجر ولذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص الحجارة الا ان يكون دفين الجاهلية ففيه الخمس

اذ لا يشترط

اذ لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة كذا في الدرر ذكره الزيلعي وخمس زيبق وهو بكسر الباء بعد همزة ساكنة
وهو فارسي معرب بالهمزة ولا خمس عند ابي يوسف رح لانه جوهر سيال فلا يخمس كالنفط والقير ولهما انه من جواهر
الارض كالرصاص والحديد اعلم ان الخلاف في الزيبق اصيب في معدنه لان الزيبق الموجود في خزائن الكفار يخمس
اتفاقا كذا ذكره الشارح الفاضل لا لؤلؤ وعنبر وكذا كل حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنزا
في قعر البحر وعند ابي يوسف رح بالعكس اي يخمس اللؤلؤ والعنبر وهو زبد البحر وقيل خثي دابة له رائحة كالمسك وقيل
حشيش فيه لما روي ان عمر رضي الله تعالى عنه كان يأخذ الخمس منهما ذكره الشارح الفاضل ولهما انه انما يكون الخمس
في الغنيمة وهي اسم لما يكون في ايدي الكفرة وحوته ايدينا غلبة وقعر البحر لم يرد عليه قهر احد فلا يكون المأخوذ
منه غنيمة

باب زكوة الخارج

فيما سقته السماء اي المطر او سقي سيحا اي التسيح الى الجاري كماء الاودية او اخذ
من نحو جبل العشر قل او كثر بلا شرط نصاب وهو خمسة اوسق ولا شرط بقاء يعني سنة حتى يجب في الخضروات الا الحطب
والقصب والحشيش هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما انما يجب العشر فيما يبقى سنة اذا بلغ خمسة اوسق والوسق
ستون صاعا والصاع اربعة امناء والمن رطلان والرطل مائة وثلثون درهما ذكره الشارح الفاضل رح
وهذا الصاع النبي عليه السلام وقد قاله صاحب الهداية والامام الزيلعي وهذا احتراز عما قاله رح قوله الصاع ثمانية ارطال
والرطل اثنا عشر اوقية والاوقية عشرون درهما فعلى ما قاله الرطل اثنان وثمانية واربعمائة درهم فيصير الصاع
ستة وخمسين وثمانمائة وثلثة الاف درهم فيخالف لما في المعتبر من الكتب المعتبرة واللغات وايضا يخالف قوله
في القول في باب الفطرة من صاع يسع الفا واربعين درهما منها على وجهان هذا القول يعود فالصاع المعتبر وانما قال
ذلك لانه هو صاع النبي عليه السلام وقد قال صدر الشريعة رح اعلم ان هذا الصاع العراقي وقال بعض وعندنا نصف صاع
من العراقي وهو منوان والمن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا
فيصير مائتين وستين درهما فيوافقه ما في القاموس وغيره من اللغات المعتبرة وهو الصاع الذي يكال به ويدور عليه احكام
المسلمين وهو اربعة امداد وقال الداودي معياره الذي لا يختلف اربع حفنات بكفي الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا
صغيرهما اذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي عليه السلام انتهى كلام الداودي وقد جربت ذلك فوجدته صحيحا الى هنا
في القاموس وفيه ايضا المد بالضم مكيال وهو رطلان او رطل وثلث او ملء كفي الانسان المعتدل اذا ملأهما ومد يده
بهما وبه سمي مدا وقد جربت ذلك فوجدته صحيحا انتهى كلامه والرطل المعتبر هو العراقي وهو مائة وثلثون درهما لانه
هو رطل النبي عليه السلام ولعل ان سبب الاختلاف في كلام الدرر ناش من تتبع اللغة والذهول عن تطبيقها بالسنة والاحكام
الشرعية المستنبطة من الايات القرآنية والآثار النبوية لان اللغات العربية التي لا مدخل لها في استنباط
الاحكام الشرعية واللغة المعتبرة ما نزل عليها الايات البينات وورد عليها الاحاديث الصحيحة

قال الزيلعي والاختلاف بين الامام رح وبين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء فلهما في
الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم ولم يرد به زكوة التجارة لانها تجب فيه وان كان
اقل من خمسة اوسق اذا كان قيمته مائتي درهم فتعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف مصارفها فيشترط فيه النصاب
ليتحقق الغنى كالزكوة ولابي حنيفة رح قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه
يتناول جميع ما يخرج من الارض وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والغيم العشر بلا فصل بين القليل والكثير وتاويل ما رواه
زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولفظ الصدقة
ينبئ عنها ولا عبرة بالمالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف صفته وهو الغنى ولهذا لا يشترط الحول وهو
للاستنماء وهو كله نماء ولهما في البقاء قوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة وزكوة التجارة غير منفية اجماعا فتعين
العشر ولابي حنيفة رح ما روينا ولان السبب هي الارض النامية وقد تستنمى بما لا يبقى فيجب العشر كالخراج وما رواه ليس
بثابت لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا الباب عن رسول الله عليه السلام شيء ولئن صح فهو محمول على صدقة ياخذها العاشر لانه
انما ياخذ من مال التجارة اذا حال عليه الحول وهذا خلاف الظاهر وعلما انه لا ياخذ من عينه بل من قيمته لانه يتضرر باخذ العين
في البراري حيث لا يجد من يشتريه وما لا يوسق اي ما لا يدخل في الوسق كالزعفران والقطن فاذا بلغت قيمته خمسة اوسق
من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب ادّه الى ما يمكن فاعتبرت
قيمته كما في عروض التجارة واعتبار الادنى لكونه انفع للفقراء عند ابي يوسف رح وعند محمد رح اذا بلغ خمسة امثال
~~من اعلى ما يقدر به نوعه يعني قال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج الذي هو مما لا يوسق خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه~~
فاعتبر نوعه في زمانه لكون اعلى ما يقدر به المكيلات فينبغي ان يعتبر فيما لا يوسق بكل نوع من اعلى ما يقدر به في العادة
في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة منّ بالعراق وفي الزعفران خمسة امناء وكل من رطلان والرطل مائة وثلثون درهما
لان الاعتبار بالوسق كان لاجل انه اعلى ما يقدر به نوعه فوجب اعتبار كل نوع باعلى ما يقدر به نوعه قياسا عليه ولو كان
الخارج نوعين يضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب اذا كانا من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا
ولا شيء في حطب وقصب فارسي وحشيش لانها لا يقصد بها استغلال الارض واستنماؤها غالبا بل تنفى
عن الارض حتى لو اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر وايضا يجب العشر في الاقلام وقصب السكر
لانه قد يقصد بها استغلال الارض واستنماؤها وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر وكل
حب لا يصلح للزراعة كبذر البطيخ والقثاء لا يجب فيه العشر لكونه غير مقصود في نفسها وكذا لا عشر
فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج
من الشجر كالصمغ والقطران لا يجب فيه العشر لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره

وتبن

طويل يتركب كثير كيب

وتبن وسعف وهو ورق النخل اي لا شيء فيهما لانهما لا يقصدان في ذاتهما وفيما سقي بغرب بفتح الغين و
سكون الراء دلو عظيم من جلد الثور يسقى بالبقر او دالية هي جذع طويل يركب تدوير الاذن في راسه
مغرفة كبيرة يستقى بها او سانية هي الناقة التي يسقى عليها نصف العشر قبل رفع مؤن الزرع المؤن
بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة اي لا يحتسب اجرة عمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة
الحافظ وغيرها لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقي بماء السماء او سيحا وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر
اكثر السنة قال عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر وفيما سقي
بالسانية نصف العشر رواه مسلم وفيما سقي بالنضح نصف العشر رواه جماعة وانما لم يرفع المؤنة لان النبي عليه السلام
اوجب فيه العشر فيتناول عشر الجميع ولانه عليه السلام خفف الواجب مرة باعتبار المؤنة من العشر الى نصفه
فلا يخفف ثانيا وفي العسل العشر قل او كثر اذا اخذ من جبل او ارض عشرية لقوله عم في العسل العشر
ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما وفي التمر تاشي وما يوجد في
الجبال والبوادي والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمه الامام فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر
لانه مال مقصود والعشر في العسل واجب مطلقا اي سواء بلغ نصابا او لم يبلغ عند ابي حنيفة رح وعند محمد رح اذا بلغ
خمسة افراق والفرق بفتحتين مكيال يسع ستة وثلثين رطلا لانه اقصى ما يقدر به نوعه كذا ذكر صاحب الهداية والزيلعي
وصاحب الاختيار وذكر الشارح الفاضل هو مكيال ياخذ ستة عشر رطلا وعند ابي يوسف رح اذا بلغ عشر قرب
جمع قربة يعني لا يجب العشر فيه ما لم يكن عشر قرب كل قربة خمسون منا ففيه قربة لقوله عم في كل عشر قرب من العسل
قربة وكذا اخذه عم من بني شبابة ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبي عرف ذلك باجماع الصحابة رضي الله
تعالى عنهم يعني اذا كان لتغلبي ارض عشرية يؤخذ منهم ضعف العشر لان الصلح بيننا وبينهم على ان يؤخذ منهم
ضعف ما يؤخذ من المسلمين والعشر يؤخذ من نسائهم وصبيانهم لانه مؤنة الارض وعند محمد عشر واحد ان كان
اشتراها مسلم لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده كالخراجية التي اشتراها مسلم فيصرف مصارف العشر
لان الواجب لم يتغير مصرفه لتغلبي من فقيره ولهما ان عمر رضي الله عنه صالحهم على ان ياخذ منهم ما يؤخذ
من المسلمين من الحقوق الواجبة في الاموال فلو كانت هذه الارض لمسلم يجب عشر واحد واذا كانت لتغلبي
يجب عشران ولو اشتراها اي ارض عشرية لتغلبي منه اي من التغلبي ذمي اخذ منه اي من الذمي عشران عندهم لجواز
التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر كذا في الهداية وكذا اي كما يجب العشران في اشتراء الذمي
عشرية التغلبي من التغلبي فكذا يجب العشران لو اشتراها منه اي من التغلبي مسلم او اسلم هو اي التغلبي عند ابي ح رح
سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف صار وظيفة لها فينتقل الى المسلم باقيا كالخراج خلافا

لابي يوسف رح فانه يقول تعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر الا انه يؤخذ من
اموالهم كلها من السوايم والنقد واموال التجارة ضعف ما يؤخذ من المسلم ثم اذا اسلم او باعها من مسلم سقط
التضعيف بخلاف ما اذا اشتراها من ذمي اخر غير التغلبي حيث يبقى مطلقا على حاله لان الداعي الى
التضعيف باق فيه وجوابه ان التضعيف خراج والخراج لا يسقط بالاسلام او بالانتقال الى المسلم بخلاف
التضعيف في السوايم وغيرها من اموالهم ولهذا يسقط بجعل السوايم علوفة واموال التجارة للخدمة وبيعها
لذمي غير التغلبي فكذا يتغير بالاسلام وقيل محمد رح مع ابي حنيفة رح القائل صاحب الهداية حيث قال اختلف
النسخ في بيان قول محمد والاصح انه مع ابي حنيفة رح في بقاء التضعيف الاول لا ابتداء الا في الاصلي
لان التضعيف الحادث لا يتحقق لعدم تغير الوظيفة وعلى المرأة والصبي منهم اي من القوم التغلبية
ما على الرجل فان العشر يؤخذ من ارض اطفالنا فيؤخذ من اراضي اطفالهم وكذا نساؤهم يعني العشر
المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة
المحضة ولو اشترى ذمي غير تغلبي عشرية مسلم فعليه الخراج عند ابي حنيفة رح لان في العشر معنى العبادة والكافر
ليس باهل لها والارض لا تخلو عن الواجب فتعين الخراج لانه اليق بحال الكافر وعند محمد رح تبقى على
حالها يعني قال محمد رح يجب عليه عشر واحد لان وظيفة الارض لا تتبدل بتبدل المالك كالخراج وان اخذها
منه اي من الذمي مسلم بشفعة او ردت عشرية مسلم على البايع لفساد البيع عاد العشر اما الاول فلتحول الصفقة
الى الشفيع كانه من المسلم اشتراها واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لا
ينقطع بهذا البيع لكونه مستحقا بالرد وكذا الكل الرد بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء لان الرد بخيار الشرط او
الرؤية فسخ للعقد مطلقا وكذا الرد بالعيب ان كان بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ وان كان بغير قضاء فهي
خراجية لانه اقالة وهي بيع في حق غيرهما فصار شراء من الذمي فينتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس له ان
يردها بالعيب الحادث عنده لان كونها خراجية عيب وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد ودار اي دار
خطة جعلت بستانا خراجي هذا خبر مقدم ومبتدأ مؤخر ان كانت تلك الدار التي هي دار خطة لذمي والمسلم سقاها
بماء الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء وان سقاها بالعشر فعشر لان المسلم لا يبتدأ بالخراج لكن الوظيفة تدور
مع الماء لان الارض لا تثمر الا بالماء فصارت تبعا له فوجب اعتبارها به كانه ملك ارضا خراجية وظن كثير من المشايخ ان
هذا ابتداء خراج على المسلم وجعلوه نقضا على المذهب وليس كما ظنوا بل تحول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالبقاء
منه كذا قاله الزيلعي ولا شيء في الدار ولو لذمي لو هذه وصلية ارادها ثيابا ان كانت لذمي لان عمر رضي الله عنه
جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولانها لا تستنمى ووجوب الخراج باعتباره وعلى هذا المقابر وسائر

التمر

التمر والبر والعين عشري وفي الهداية والجاري لانه داخل تحت ولاية احد وما انهار حفرها العجم خراجي
وكذا اي كالخراجي ما اي انهار حفرها العجم خراجي فكذلك سيحون نهر خجند وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد
والفرات نهر كوفة كلها خراجي عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح فان عنده عشري لانه لا يحميها
احد كالبحر ولابي يوسف رحمه انه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها كذا في الهداية و
ليس في عين قير او نفط في ارض عشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين
الماء وان كانت اي عين قير او نفط في ارض خراج فكذا في حريمها الصالح للزراعة الخراج لا فيهما اي
لا في عينهما لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة الغير الزفت والنفط وهي تكون على وجه الماء
كذا ذكره الزيلعي ولا يجتمع عشر وخراج في ارض واحدة اي لا يؤخذ العشر مع الخراج من ارض خراجية
وقال الشافعي رح يجمع بينهما قيدت الارض بالخراجية لانها لو كانت عشرية لا يجب الخراج اتفاقا
كذا في الحقايق له انهما يختلفان ذاتا وسببا لان سبب العشر هو الخارج وسبب الخراج الارض النامية
ولهذا يجب الخراج بدون الخارج ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج كذا ذكره الشارح رح
الفاضل وفي الدرر وقت اخذ العشر عنده ظهور الثمر وهذا عند ابي حنيفة رح واما عند ابي يوسف رح فوقته وقت
ادراكه وعند محمد رح عند حصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف ذكره الزيلعي

باب المصرف

هو الفقير وهو من له شيء دون نصاب والمسكين هو من لا شيء له وقيل بالعكس القائل صاحب
جمع البحرين حيث قال بعكس الوصف رواية روي عن ابي حنيفة رح ايضا ان الفقير هو المعدم والمسكين هو المقل والعامل
هو من نصبه الامام لاستيفاء العشور وزكوة المواشي يعطى بقدر عمله غير مقدر بالثمن احترازا عن قول الشافعي
رح فان عنده المصارف ثمانية وما يصل الكل واحد منهم ثمن فالاوجه ما قلناه وفي شرح المجمع فيه اشارة الى
ما ياخذه العامل اجرة على عمله فلا يستحقها بدونه ولهذا لو اعطى المالك بنفسه زكوته الى الامام لا يستحق
العامل شيئا ولكن فيما اخذه شبهة الصدقة ولهذا لم يحل للعامل الهاشمي اخذها ولم يقدر بالثمن عندنا
فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه لانه سعى للفقراء وكما يعطى القضاة ما يكفيهم من اموال المسلمين
وفي التبيين لو استغرقت كفاية الزكوة لا يزاد على نصفها لان التنصيف عين الانصاف ولو غنيا اي
ولو كان العامل غنيا لو هذه للوصل فيه اشارة الى انه في مقابلة العمل فيأخذ هو وان كان غنيا والمكاتب
يعان في فك رقبته اي يعان المكاتب على اداء بدل الكتابة وهو المراد من قوله وفي الرقاب ثم ان عجز
المكاتب وانتقل تلك الصدقة الى مولاه الغني حلت له وكذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا قدر
على ماله لان الصدقة وقعت في مصرفها عند الاخذ ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وهو المراد بقوله

والغارمين قيد بقوله فاضلا عن دينه لانه لو فضل عن دينه نصاب يكون غنيا وهو ليس بمصرف ومنقطع الغزاة عند
ابي يوسف رحمه الله يعني فقراؤهم لقوله عليه السلام احتبس خالد ادرعه في سبيل الله تعالى ولا شك ان الدرع للحرب
لا للحج ومنقطع الحج عند محمد رحمه الله ان كان فقيرا لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي عليه السلام
ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنيائهم ومن له مال في وطنه لا معه وهذا الوصف كان نصف ايضا وهو غني
من جهة المال فقير من حيث الحال لانه لا يمكن دفع حاجته بماله فحل له ان ياخذ من الزكوة قدر حاجته ولو
اخذ اكثر منه فهو حرام لكن الاولى له ان يستقرض ان وجد من يقرض ومن هو غايب عن ماله يلحق به وادنى في بلده
كذا في التبيين سمي ابن السبيل لملازمته له فصار كانه ولده ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت قال رحمه الله
الفاضل وسقطت المؤلفة وهم قوم كان عليه السلام يعطيهم سهما من الصدقات ليؤلف قلوبهم وهم ثلثة اصناف
منها صنفان كانوا من الكفرة وكان عليه السلام يعطيهم ليسلموا او يسلم قومهم باسلامهم ومنهم من يعطيهم لدفع شرورهم
وهذا الدفع كان جاريا مقام الجهاد في ذلك الوقت وصنف منها كانوا مسلمين وكان عليه السلام يعطيهم
ليقررهم على الاسلام لعلمه ضعف قلوبهم فبعد ما قبض عليه السلام بدل ابو بكر رضي الله تعالى عنه لهم خطا فاسيا لهم
اعز الله فلما راى عمر رضي الله عنه ذلك الخط امزقه وقال كان عليه السلام يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاليوم اعز الله
تعالى دينه فليس بيننا وبينكم الا السيف والاسلام فلم ينكر عليه ابو بكر رضي الله تعالى عنه فبطل حقهم من
ذلك اليوم فحل محل الاجماع وهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته لا انه نسخ بعد النبي عليه السلام اعلم
ان المذكورات مصارف العشور والزكوات وما اخذ العاشر من تجار المسلمين وان مصارف خمس الغنايم
والمعدن والركاز ثلثة لان سهم الله تعالى ورسوله واحد في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسهم الرسول وذوي القربى ساقط فبقي
ثلثة واما مصارف ما اخذ مما فرضه الارض كخراجية وجزية رؤسهم وما اخذ العاشر من تجار اهل
الذمة والمستامن فمصالح المسلمين من سد الثغور وعمارة الرباطات والجسور وارزاق العلماء النافعين
والقضاة العادلين والمقاتلة وللمحتسبين ومصارف بيت المال لمعالجة المرضى واكفان الموتى
ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب فالواجب على الامراء ان يجعلوا لكل نوع من الاموال المذكورة
بيتا على حدة فيصرف كلا منها في مصرفه ويواخذ واحدها لانفسهم زيادة مما يكفيهم او خلطوا المصارف
ولم يراعوا ما يكون فلما كذا في شرح مختصر الطحاوي وجوز دفعها الى كلهم والى بعضهم ولو شخصا
واحدا والجواز للوصل لا قال الشافعي رحمه الله انه عنده لا بد من الصرف الى الاصناف السبعة من كل
صنف ثلثة له ان اللام للاستحقاق واقل الجمع ثلثة ولنا انها للبيان انهم مصارف والتعريف

للخمس ومذهبنا مروي عن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنه وفي الاحتيار لان الزكوة حق الله تعالى
وهو الاخذ لها قال الله تعالى وياخذ الصدقات وقال عليه السلام ان الصدقة تقع في يد الرحمن
قبل ان تقع في يد السائل الحديث واضافة اليهم بحرف اللام لبيان انهم مصارف لا لبيان
انهم المستحقون لها وبعلية الفقر والحاجة صاروا مصارف والمقصود اغناء الفقير وسد
غنيا خلة المحتاج قال عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ولهذا لا يجوز الصرف الى الا
من هو من هؤلاء الاصناف فعلم ان المراد دفع الحاجة وهو يحصل بالدفع الى الكل وكذا يحصل بالدفع الى البعض
وتكفين ميت
غير العامل لانه لا ياخذه صدقة بل عوضا عن عمل ولا تدفع الى بناء مسجد وتكفين ميت
لانعدام التمليك فيهما او قضاء دينه اي دين الميت ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى
بغير امره كان متبرعا لا يجزي من زكوة ماله ولو قضى بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون
القابض كالوكيل في قبض الصدقة او ثمن قن يعتق اي ولا تدفع الى ان يشتري بها اي الزكوة رقبة تعتق
لانعدام التمليك فيه ولا الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله تعالى عنه خذها من اغنيائهم وردها
الى فقرائهم يعني المسلمين وصح غيرها اي صدقة غير الزكوة لقوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان
ولا الى غني يملك نصابا من اي مال كان وعبده لان الملك واقع لمولاه او طفله لانه يعد غنيا بمال
ولده ابيه بخلاف الكبير وطفله وان لم تكن نفقته عليه وامراته ان كانا فقيرين لان ولده الكبير لا يعد غنيا
بغناء ابيه وكذا الزوجة لا تعد غنية بغناء زوجها والى هاشمي من آل علي او عباس او جعفر او
العين عقيل بغنج علي وذو كريم او الحارث بن عبد المطلب ولو كان عاملا عليها لو هذه للوصل لقوله
عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة اموال الناس واوساخهم وعوضكم منها
بخمس الخمس قيل بخلاف التطوع القايل صاحب الهداية حيث قال بخلاف التطوع لان المال هنا
كالماء يتدنس باسقاط الفرض واما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء ومواليهم مثلهم اي لا تدفع الى
معتق هاشمي لما روي ان مولى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساله ايحل لي الصدقة فقال لا انت
مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية كذا في الهداية ولا يدفع
المزكي زكوته الى اصله وان علا او فرعه وان سفل ان هذه للوصل و هذه وصلية لان منافع الاملاك
بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال او زوجة اي لا يدفع المزكي الى زوجته للاشتراك في المنافع
عادة وكذا اي كما لا يدفع اليها لا تدفع الزوجة الى زوجها عند ابي حنيفة رحمه الله لما ذكرنا من الاشتراك
في المنافع عادة خلافا لهما اي فلا تدفع الزوجة الى زوجها لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة

واعلم ان بني العباس وجعفر وعقيل ... [illegible]

واجر الصلة قال لامرأة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو
محمول على النافلة ولا يدفع المزكي الى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده لفقد التمليك
اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك وفي شرح المجمع وكذا لا يجوز
دفع جميع الصدقات كصدقة الفطر والنذر والكفارات والعشر الى مماليكه واصوله وفروعه
وكذا الى مثل هؤلاء المذكورين عبده المعتق بعضه عند ابي حنيفة رح اي لا يدفع المزكي الى هذا
العبد لانه بمنزلة المكاتب عنده خلافا لهما اي قالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما كذا في
الهداية قال الشارح الفاضل وهذا شامل للصورتين احديهما ان مالك العبد اذا اعتق بعضه
وجب السعاية في بعض الاخر عند ابي حنيفة رح فلا يجوز للمعتق ان يدفع زكوته اليه لانه لمكاتبه
وعندهما يجوز لان كله صار حرا باعتاق بعضه وثانيهما ان احد الشريكين اذا اعتق نصيبه من
العبد لا يجوز للشريك الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع زكوته اليه عند ابي حنيفة رح لانه كالمكاتب
ويجوز عندهما واما اذا اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد وجاز ان يدفع الزكوة لانه كمكاتب
الغير ولو دفع المزكي الى من ظنه مصرفا فبان اي ظهر انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه اجزاه فلا
اعادة عليه خلافا لابي يوسف رح لانه قال لم يجزيه وعليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف
على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد رضي الله عنه فانه عليه السلام قال فيه
يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء
بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وهذا اذا تحرى
فدفع وفي اكبر رايه انه مصرف اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف
لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو بان انه عبده او مكاتبه لا يجزيه اي ولو دفع المزكي زكوته
الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم اهليته الملك وهو الركن كذا في الهداية
وندب دفع ما يغني عن السؤال يومه اي سؤال قوت يوم لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم
قيد به لان الاغناء مطلقا مكروه وكره دفع نصاب او اكثر كمائتي درهم مثلا الى فقير غير مديون اي جاز
عطاء نصاب او اكثر مع الكراهة لان الاداء يلاقي الفقر لان الزكوة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التمليك
فقير انما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن
صلى وبقربه نجاسة وكره نقلها الى بلد اخر لان فيه تفويت حق الجوار الا الى قريبه اي يجوز نقلها بلا كراهة الى
قريب المزكي في بلد اخر لما فيه من الصلة او احوج من اهل بلده لما فيه من دفع زيادة الحاجة وان نقل الى غيرهم

جاز مع الكراهة

جاز مع الكراهة لان المصرف مطلق الفقير بالنص ولا يسأل من له قوت يومه يعني لا يحل له
السؤال لقوله عليه السلام من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول الله ما يغنيه
قال تغديه وتعشيه رواه ابو داود واحمد وفي الغاية القدرة على الغداء والعشاء ويجوز
معها سؤال الجبة والكساء ويجوز لصاحب الاوقية والخمسين سؤال ما يحتاج اليه من الزيادة
وجاء في الخبر حرمة السؤال على ما يملك خمسين درهما وروي على من يملك اوقية وعلى من يكون صحيحا
مكتسبا كذا قاله الزيلعي وفي الاثار عن الشيخ رحمه الله ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم وحرمة
كانت في عهد النبي عليه السلام لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته عليه السلام حلت لهم الصدقة
كلها قالوا الافضل في صرف الصدقة ان يصرفها الى اخوته ثم اعمامه ثم اخواله ثم ذوي الارحام ثم جيرانه ثم
اهل سكته ثم اهل مصره ذكره الشارح الفاضل رح **باب صدقة الفطر** هي واجبة على المسلم لقوله عليه السلام
ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير شرط الحرية ليتحقق
التمليك والاسلام ليقع ما اعطاه قربة المالك النصاب فاضل عن حوائجه الاصلية انما شرط هذا في
وجوب صدقة الفطر لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم والاغناء انما يكون من الغني والغنى
حده الشرع بملك ما ذكر في المتن وان لم يكن ناميا ان هذه للوصل يعني لا يشترط في نصابه النمو حتى
لو ملك من ثياب البذلة ثيابا يساوي نصابا فاضلا عن حاجته وهي ما لا بد منه كمسكنه واثاثه وثيابه وفرسه
وسلاحه وعبده للخدمة يجب عليه ولو كان له داران يسكن في احديهما دون الاخرى يعتبر قيمة
الثانية ولا يشترط فيه ايضا الحول مع الثمنية او السوم او نية التجارة وبه اي بهذا النصاب تحرم
الصدقة اي اخذها وبسبب ملك هذا النصاب يجب الاضحية ونفقة القريب عليه قوله عن نفسه متعلق
بقوله هي واجبة يعني ان صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم الموصوف بتلك الصفة عن نفسه وولده الصغير
الفقير قيد به لانه لو كان طفله غنيا يجب صدقة الفطر من ماله كما سيأتي والاصل في ذلك ان سبب وجوبها
رأس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر
باعتبار انه وقته فلهذا يتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم لما روى الدارقطني انه عليه السلام امر
بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن يمونون وهؤلاء المذكورون بهذه الصفة على
الكمال وعبده للخدمة لقيام الولاية والمؤنة ولو كافرا لو هذه للوصل خلافا للشافعي لنا اطلاق ما
روينا ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل حر وعبد يهودي ونصراني او مجوسي

الحديث ولان الوجوب على المولى لا على العبد فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكوة وكذا مدبره وام
ولده اى مثل العبد في وجوب صدقة الفطر على المولى مدبره وام ولده لولاية المولى عليهما لا يجب
صدقة الفطر على الزوج عن زوجته لقصور ولاية والمؤنة عليها فانه لا يليها في غير حقوق
النكاح ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن ولده الكبير وفي الهداية وان كانوا في
عياله لانعدام الولاية ولا عن طفله الغني بل من مال الطفل لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه
النفقة والمجنون كالطفل اى ان كان للمجنون مال فاخرج الولي صدقة الفطر من مال المجنون كما
اخرج مما في الصبي قال الشارح الفاضل لان صدقة الفطر واجبة بسبب الغير فيكون جهة المؤنة غالبة
فيجب في مالهما كالنفقة الا انهما ليسا باهل للخطاب فخوطب وليهما بالاخراج او وصي منصوب من
قبل القاضي عند عدم وصي الاب او وصي وصيه او وصي الجد ولا عن مكاتبه اى لا يؤديها المولى عن
مكاتبه لانعدام الولاية عليه ولا عن عبده للتجارة اى لا يؤديها المولى عن عبده للتجارة لان المولى
ادى زكوته ولو اوجبنا الفطرة عن العبد للتجارة لادى الى الثنيا وقال عليه السلام لا ثنيا في
الصدقة ولا عن عبده ابق الا بعد عوده لان المولى حال الاباق لا يمونه ولا يلي عليه فصار كالهالك
فكل ولا يجب عن نفسه ايضا بسببه بخلاف العبد المرهون حيث تجب عنه ان فضل بعد الدين قدر النصاب
واما عبد المستغرق بالدين والعبد الجاني فيجب عنهما سواء فضل بعد الدين والفداء قدر النصاب اولا
يفضل والفرق ان الدين في الرهن على المولى وفي المستغرق والجاني على العبد فلا يمنع الوجوب
على المولى كذا في التبيين ولا عن عبد بين اثنين عند الشيخ رح وعندهما يجب على كل فطرة ما يخصه
من الرؤس دون الاشقاص يعنى اذا كان عبد بين اثنين لا فطرة على واحد منهما لان كلا منهما
لا يملك ما يسمى عبدا او لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما واما اذا كان عبيد بين اثنين
فبناء على ان ابا حنيفة رح لا يرى قسمة الرقيق فلم يملك كل منهما ما يسمى عبدا وهما يريانها فملك
كل واحد منهما في البعض كاملا ولو كان للشريكين اربعة اعبد مثلا تجب عندهما على كل واحد عن
اثنين ولو كان ثلثة اعبد تجب عن اثنين دون الثالث وعنده لا فطرة على كل واحد منهما لما
قلنا ولو بيع العبد بخيار ففي من يتقرر الملك له يعنى اذا بيع العبد بخيار الشرط للبائع او للمشتري
فمر يوم الفطر في مدة الخيار ففطرته عندنا على البائع ان فسخ البيع وعلى المشتري ان لم يفسخ
فيه بالخيار لان البيع لو كان باتا والمبيع مقبوض يوم العيد ففطرته على المشتري لان الملك

وعبيد من

الاشقاص جمع شقص وهو حصة واحدة وفي بعض نسخه كذا مقدارية شقص [illegible]

قد تقرر

قد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك لم يجب على واحد منهما اما على المشتري فظاهر لانه لم يقبضه
واما على البائع فلانه عاد اليه المبيع غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الابق وان اراد بالخيار خيار الشرط
لان المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية بقضاء او بغير قضاء قبل القبض ففطرته على البائع لان ملكه
عاد اليه منتفعا به فعاد بحقوقه وان رده بعد القبض فعلى المشتري لانه زال ملكه عنه بعد
تمامه فلا يسقط عنه الصدقة كذا في المحيط ذكره الشارح الفاضل وتجب صدقة الفطر بطلوع فجر
يوم الفطر فمن مات قبله اى قبل طلوعه او اسلم او ولد بعده اى الفجر لا تجب فطرته عليهما اجماعا اما
عندنا فلانه لم يدرك وقت الطلوع واما عنده فلانه لم يدرك وقت الغروب وصح تقديمها بلا فرق
بين مدة ومدة لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه فاشبه التعجيل في الزكوة بلا توقيت وفيه دفع
لمن قال انما يجوز تعجيلها في رمضان وندب اخراجها قبل صلوة العيد لما روى انه عليه السلام كان يخرج
كذا ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة
الاهل والعيال ولا تسقط صدقة الفطر بالتاخير لانها قربة معقولة فلا يختص وجوبها بوقت كما
الزكوة وفيه دفع لمن قال انها تسقط بمضي يوم العيد كالاضحية لانها انما يكون قربة في وقتها والصدقة
ليست كذلك فلزم اخراجها عن عهدته والقربة في الاضحية اراقة الدم وهي لم تعقل قربة فيقتصر على
مورد النص وفي الدرر ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد حتى لو فرقه الى فقيرين لم يجز لان
المنصوص عليه الاغناء التام ولا يستغنى بما دون ذلك وقال الكرخي جاز دفعها الى فقيرين لكن الاولى
هو الاول ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد ذكره الزيلعي رح وهي اى الفطرة نصف صاع من
بر او دقيقه او سويقه او صاع من تمر او شعير قال الشافعي يجب من البر صاع ايضا لقول ابي سعيد الخدري
كنا نخرج زكوة الفطرة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير
المراد بالطعام الحنطة ولنا ما روى ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام امر في زكوة الفطر بنصف صاع
من حنطة او صاع من تمر وهو مذهب كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وحديث الخدري
يحمل على التبرع بالزيادة وكلامنا في الوجوب ذكره الشارح الفاضل وقوله او دقيقه او سويقه قال
في مجمع البحرين على النية وقال الشارح يعنى يجوز عندنا اخراجها من الدقيق والسويق على نية جنوبه
بان يكون من دقيق البر نصف صاع ومن دقيق الشعير صاع وكذا من سويقهما وقال الشافعي
رح لا يجوز لان الاعتبار لعين المنصوص عليه ولنا قوله عليه السلام على كل مسلم مدان من قمح
او دقيق والمد ما يكون وزن ما فيه مائتين وستين درهما لكن لا يجوز دفع المنصوص عليه باعتبار القيمة

قبل

بيان

مثل يؤدي ربع صاع من تمر عن صاع من شعير ولو ادى من الذرة وغيرها بالقيمة يجوز والزبيب
كالبر عند ابي حنيفة رح يعني نصف صاع يخرج من البر يخرج من الزبيب لان البر والزبيب متقاربان من حيث ان
كلا منهما يؤكل بجميع اجزائه وعندهما كالشعير اي يخرج من الزبيب صاع لانه قريب من التمرة في التنقيص
به ولان البر والزبيب يؤكل كل منهما بجميع اجزائهما ولا يلقى منهما شيء ويلقى من النواة ومن الشعير النخالة له
وبهذا ظهر التفاوت بين التمر والبر كذا في الهداية وغيره وهو اي قولهما رواية الحسن عن الامام والاول
رواية الجامع الصغير قال شارح المجمع هي المشهورة والصاع ما يسع ثمانية ارطال بالعراقي وفي الدرر
من صاع يسع الفا واربعين درهما فان الصاع المعتبر من كل عدس او مج وهو الماش قال صدر الشريعة رح
وانما قدر به لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب
فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة واني قد وزنت الماش والحنطة الجيدة المكتنزة والشعير وجعلتها
في المكيال فالماش انقص من الحنطة والحنطة من الشعير فالمكيال الذي يملأ بثمانية ارطال من الحنطة
الجيدة المكتنزة فالاحوط ان يقدر الصاع بثمانية ارطال من الحنطة لانه ان قدر بالحنطة المكتنزة فكل
يجعل فيه ثمانية ارطال من مثل تلك الحنطة تملأ بها وان كان يملأ باقل من ذلك اذا كانت الحنطة متخلخلا
لكن ان قدر بالمج يكون اصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية ارطال من انواع الحنطة فيكون الاول احوط
وعند ابي يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وفي مجمع البحرين وشرحه ويقدر الصاع ابو يوسف رح تعالى
بخمسة ارطال وثلث رطل عراقية وهما بثمانية ارطال قال الزيلعي رح روي ان ابا يوسف رح لما حج سأل اهل
المدينة عن الصاع فقالوا خمسة ارطال وثلث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فقال كل واحد اخبرني
ابي ان صاع النبي عليه السلام وقال آخر اخبرني اخي ان صاعه عليه السلام فرجع ابو يوسف رح عن مذهبه
ولنا ما روي عن انس رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله تعالى وسلم يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع
ثمانية ارطال وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت جرت السنة من رسول الله صلى الله تعالى عليه والسلام في
الغسل من الجنابة بان يغتسل بصاع والصاع ثمانية ارطال وهو المسمى بالحجاجي وكان يفتخر به على اهل
العراق ويقول الم اخرج لكم صاع نبي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مشهور وما رواه من قوله
عليه السلام وصاعنا اصغر الصيعان ليس فيه دلالة على ما قال وانما ثبت انه اصغر وجاز ان يكون
ثمانية ارطال اصغر الصيعان بل هو الظاهر وهكذا كان صاع عمر رضي الله تعالى عنه وهو اصغر من
الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي وهو اكبر من الحجاجي والجماعة الذين لقيهم ابو يوسف لا يقوم بهم
حجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم في الحقيقة في الصاع وانما ابو يوسف رح

لما ظهر

لما ظهر صاع اهل المدينة وجده خمسة ارطال وثلث برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل
بغداد لانه ثلثون استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف والرطل البغدادي خمسة ارطال
وثلث رطل بالمدني فيجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وقال شارح المجمع الرطل في زمن
ابي حنيفة كان مائة وثلثين درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد منهما الفا واربعين
درهما وفي التبيين هذا القول اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره
لانه اعرف بمذهبه ولو دفع منوين من بر صح يعني يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع اربعة
امنا ونصفه منوان قيد بالبر لان منوين من خبز لا يجوز الا باعتبار القيمة وهو الاصح لانه موزون
فلم يكن بمعنى المنصوص عليه والنص ورد باسم الكيل في غير الخبز خلافا لمحمد رح لا يجوز اعطاء
نصف صاع وزنا لان البر قد يكون ثقيلا وقد يكون خفيفا والآثار جاءت في التقدير بالصاع
وهو اسم الكيل ودفع البر في مكان يشترى به الاشياء فيه افضل لانه ابعد من الخلاف في الدقيق و[illegible]
خلاف الشافعي رحمه حيث لم يجوزهما وعند ابي يوسف رحمه الله الدراهم افضل من الدقيق
والدقيق افضل من الحنطة لانه اعجل بالحاجة وارفع لها ذكره الشارح

كتاب الصوم

هو في اللغة مطلق الامساك يقال صامت الشمس اذا وقفت في كبد السماء وامسكت عن السير
ساعة الزوال وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة اي ممسكات عن العلف وغير ممسكات
في الشرع عبارة عن امساك مخصوص وهو امساك عن المفطرات الثلث بصفة مخصوصة
وهي قصد التقرب من شخص مخصوص وهو المسلم بصفة مخصوصة وهي الطهارة عن الحيض والنفاس في زمان
وخرج الاجنبية ان المجنون من تعريف المص رح بقوله عاقل ولم يخرج من الاحتياط لانه لم يثبت
بقيه بخرجه وصوم رمضان فريضة على كل مسلم مكلف اداء وقضاء قال تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وقال تعالى كتب عليكم الصيام وقال رسول عليه السلام صوموا شهركم وقال عليه السلام
بني الاسلام على خمس وذكر منها الصوم وانعقد على فرضيته اي على ثبوته علما وعملا الاجماع القطعي
المنقول متواترا ولهذا يكفر جاحده وسبب وجوبه الشهر لاضافته اليه يقال صوم رمضان ولتكرره
بتكرار الشهر وكل يوم سبب وجوب صومه اما الاسلام فلان الكافر ليس اهلا للعبادة واما العقل
والبلوغ فلان الصبي والمجنون غير مخاطبين واما اداء فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
واما قضاء فلقوله تعالى فعدة من ايام اخر وصوم المنذور والكفارة واجب لم ينعقد الاجماع على
فلقوله تعالى فليوفوا نذورهم واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وسببه النذر واما الكفارات ككفارة اليمين

والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام فكما سيأتي وغير ذلك نفل اي غير الفرض والواجب
نفل لان النفل في اللغة مطلق الزيادة وفي الشرع الزيادة على الفرايض والواجبات وصوم العيدين
وايام التشريق حرام لرواية عقبة بن عامر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم
النحر وايام التشريق ويوم الفطر مامور بافطاره وفي صومه مخالفة الامر ومخالفة الامر اثم وعلى ذلك
الاجماع ويجوز اداء رمضان والنذر المعين وقته بنية من الليل والى ما قبل نصف النهار لا عنده في
الاصح قال في الاختيار اما جواز الصوم بالنية الى ما قبل نصف النهار فلما روى ابن عباس رضي الله
عنهما ان الناس اصبحوا يوم الشك فقدم اعرابي وشهد برؤية الهلال فقال عليه السلام اتشهد ان لا اله
الا الله واني رسول الله فقال نعم فقال عليه السلام الله اكبر يكفي المسلمين احدهم فصام وامر بالصيام
وامر مناديا فنادى الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم امر بالصوم وانه يقتضي القدرة
على الصوم الشرعي لانه عليه السلام بعث لبيان الاحكام الشرعية والامر بها ولو شرطت النية من الليل لما
كان قادرا عليه فدل على عدم اشتراطها ولانه لو اراد الامساك لما فرق بين الفريقين نفيا للالتباس
وما يروى من قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل محمول على نفي الفضيلة توفيقا بينه وبين
ما روينا ولان النية ليست بشرط حالة الشروع حتى لو نوى من الليل جاز وانما جاز دفعا للحرج لان
اول وقته طلوع الفجر الثاني وهو مشتبه لا يعرف اكثر الناس ولا يقفون على اول طلوعه وهو ايضا وقت نوم
وغفلة والمتهجد يستحب نوم اخر الليل فانما جاز تقديم النية دفعا للحرج وانه موجود ههنا لان من الناس
من يبلغ اخر الليل وتنقطع الحيض والنفاس عنها اخر الليل وينام حتى يصبح وكذا يوم الشك لا يقدر
على التبييت فقلنا بالجواز بعد الفجر دفعا للحرج ايضا الى هنا كلامه وانما قال بنية ليتميز به العبادة
من العادة وانما قال والى ما قبل نصف النهار لا عنده اي عند نصف النهار لان وقت اداء الصوم من
طلوع الفجر الى غروب الشمس ونصفه وقت الضحوة فيشترط النية قبلها ليتحقق النية في اكثر اليوم وانما
قال لا عنده مع تبادره من قوله الى ما قبل نصف النهار ردا لقول الشافعي رح حيث جوز نية النفل بعده
وانما قال في الاصح احترازا عما قيل انه الزوال وانما شرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام
الاكثر مقام الكل فاذا نوى قبل الزوال لا يوجد هذا لان ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس الى
غروبها والنهار الشرعي من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس ويجوز اداؤهما بمطلق النية بان يقول
نويت ان اصوم وبنية النفل اي يجوز اداؤهما بان يقول نويت ان اصوم لله تعالى صوم نفل وفي الدرر
وخطا الوصف في اداء رمضان لما تقرر في الاصول ان الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق

في المتعين

في المتعين تعيين والخطاء في الوصف لما بطل بقي اصل النية فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في
الدار فانه اذا نودي بيا رجل او باسم غير اسمه يراد به ذلك لا غير كذلك في رمضان حيث لا تعيين
في وقته ويجوز اداء صوم رمضان بنية واجب اخر للصحيح المقيم لان الفرض متعين فيه فيصاب
باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه يا حيوان واذا نوى النفل او واجبا اخر فقد
نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف لا النذر المعين بل عما نواه اي لا يجوز
اداء النذر المعين وقته بنية واجب اخر بل يقع عما نواه مثلا اذا نذر ان يصوم يوم الخميس فنوى فيه قضاء
رمضان يقع عما نواه لان تعيين الناذر لا يعتبر فيما يرجع الى حق صاحب الشرع ولو نوى المريض والمسافر
فيه واجبا اخر وقع عما نوى وعندهما عن رمضان لان الرخصة كانت لدفع المشقة عنه فاذا تحملها التحقا
بالمقيم والصحيح لوجود السبب في حقهما وهو شهود الشهر ولابي حنيفة رح ان الترخص اذا جاز لرعاية بدنه
فاولى ان يجوز لرعاية دينه وهو ان يقضي ما كان لازما عليه في تلك الحال وصوم رمضان لم
يكن واجبا بل انما يجب اذا ادرك عدة من ايام اخر ولهذا لو مات قبل ادراك العدة فلا اثم عليه
بخلاف القضاء وفي النفل عنه روايتان يعني في رواية عن ابي حنيفة رح ان المسافر لو نوى النفل يقع عنه
لان هذا اليوم في حقه كشعبان في حق المقيم في كونه مخيرا بين ان يصوم ويفطر وفي رواية اخرى لا يقع
عن النفل لانه لا اهم له اسقاط الفرض عن ذمته والثواب فيه اكثر فيقع عن الفرض رعاية لمصلحة دينه
ذكره الشارح الفاضل والنفل كله يجوز بنية قبل نصف النهار لان اقتران النية بجميع اجزاء
اليوم ساقط بالاجماع لعدم امكانه واذا جاز لهذه العلة تقدم النية على الصوم مع انفصالها
عنه حقيقة واتصالها به تقديرا لجواز تاخرها مع اتصالها بالصوم حقيقة يكون اولى واتصالها
باكثر الصوم اقيم مقام اتصالها بكل وقال عليه السلام بعد ما كان يصبح غير صايم اني اذا لصايم
والقضاء والنذر المطلق بان يقول لله علي ان اصوم والكفارة لا تصح الا بنية معينة من الليل
اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين ابتداء وصرف ذلك اليوم عن صلاحية النفل ويثبت رمضان
برؤية هلاله او بعدة شعبان ثلثين يوما لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم الهلال
عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما وبهذا بالاجماع ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم
يوجد ولا يصام يوم الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا
وهو حجة على الشافعي رح في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم
يوم ولا بصوم يومين الحديث التقديم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه كذا في الهداية وكذا المراد

بقوله عليه السلام من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم الصوم بنية الفرض واما
التطوع فجائز بلا كراهة لانه عليه السلام استثنى التطوع بقوله الا تطوعا كما ترى وانما كره غير
التطوع لهذه الاحاديث وينبغي ان لا يلتفت الى قول الزيلعي وما رواه صاحب الهداية من
قوله من صام يوم الشك فقد عصى الخ ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل له
على انهما مسطوران في المصابيح والحال ان شارح الهداية لا يليق بما قاله من ان لا اصل له وهو ان الصوم
تطوعا في يوم الشك احب ان وافق صوما يعتاده بان يعتاد صيام يوم الجمعة والخميس او الاثنين
فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الاخير او عشره من آخره او ثلثة منه والا اي
وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص الفرق بينهم وبين العوام انه ان كان ممن يعلم نية صوم
يوم الشك فهو من الخواص والا فهو من العوام فلذلك قالوا ان المفتي والقاضي فانهما العارفان كيفية
نية يوم الشك اذا لم يوافق صوما يعتاد ان بحيث لا يدخل فيها الكراهة بان ينوي التطوع ولا
يخطر بالبال صوم رمضان وواجب آخر لانهما منهيان فيه ولا يردد ايضا بين وصفي النية بان
ينوي فيه الفرض ان كان من رمضان وواجبا آخرا والتطوع ان كان من شعبان وهذا مكروه ايضا
لانه ناو للفرض من وجه ولا يردد ايضا في اصل النية بان يصوم ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان
من شعبان والمختار ان يأمر المفتي العامة بالانتظار الى ان يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالافطار
حذرا عن تهمة الروافض لان صوم يوم الشك واجب عندهم ودفعا لوهم العامة من ان النفل اذا جاز فيه
جاز الفرض فلذا قال ويفطر غيرهم بعد نصف النهار ذكره الشارح الفاضل وكره صومه اي يوم الشك
عن رمضان لما روينا من الحديث الذي هو لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا آخره ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم
زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان
كان تطوعا وان افطر لا يقضيه لانه في معنى المظنون او عن واجب آخر اي كره صومه فيه عن واجب آخر
لما روينا من الحديث المذكور الآن هذا دون الاول في الكراهة لان مرتبة الفرض فوق الواجب ثم ان ظهر
انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى
به الواجب وقيل اجزأه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو تقدم على رمضان بصوم رمضان
لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي هو ترك الاجابة بل يلزم كل صوم والكراهة ههنا بصورة
النهي وكذا اي كما يكره الصوم فيه عن رمضان او عن واجب آخر وكذا يكره الصوم فيه ان نوى ان كان
الغد رمضان فعنه اي فكان صومي هذا عن رمضان والا اي وان لم يكن الغد رمضان فعن نفل او عن واجب آخر

يعني

يعني اي نوى ان كان غدا من رمضان فصوم هذا عنه ولو كان غدا من شعبان فعن التطوع يكره لانه ناو
للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه عنه لما مر وهو وجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان جاز
عن نفله لانه يتادى باصل النية ولو احدة يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه وفي الصورة
الثانية ان نوى بان قال ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فيصوم عن واجب
آخر وهذا مكروه ايضا لتردده بين امرين مكروهين وهما صوم رمضان وواجب آخر ثم ان ظهر انه من رمضان
اجزأه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت
للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا لا
ملزما وصح في الكل عن رمضان ان ثبت لما مر وهو وجود اصل النية وان صوم رمضان يتادى بنية
واجب آخر كذا في الهداية والا اي وان لم يثبت رمضان فما نوى ان جزم بان قال يوم الشك نويت ان
اصوم آخر صوم علي ادركت وقته ولم اصم بعد فانه ان لم يظهر رمضانية يقع عما نواه لقطع عزيمته
ونفل ان ردد بان قال ان كان رمضان فصومي هذا كان عنه والا فعن واجب فلان ففي هذه الصورة
ان ظهر رمضانيته فعنه والا فنفل لما قلنا من ان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه
يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان قال ان كان الغد رمضان فانا صائم عنه
والا فلا لا يصح اي كون هذا القول نية لنفي آخر كلام اوله هذا اجزاء القول وان قال ولو ثبت رمضانية لو هذه للوصل
وهو دفع لما توهم من انه اذا وقع رمضانيا يقع عنه نظرا الى اول كلامه لانه في صورة النية يبقى فيه انه ان صام بهذه
النية هل يصير صائما فلدفع ذلك قال ولا يصير صائما اي ان صام بها لعدم الجزم في العزيمة بالتردد الرتبي المانعات
والنفي فلم يوجد اصل النية فكيف يصير صائما قوله ولا يصير صائما بالواو في النسخ التي رأيناها ولعل الانسب
اسقاط الواو وجعل قوله لا يصير جواب لو التي في قوله ولو ثبت رمضانية ثم لا تكون للوصل والمعنى
ومع تقرر عدم الصحة لو ثبت رمضانية لا يصير صائما في الشرع لانه لم يوجد منه اصل النية كما مر فصار
كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم او نوى ان وجد سحورا فانا صائم والا
فمفطر ولا يبطل النية ضم ان شاء الله يعني اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله عن شمس الائمة رح
انه يجوز كذا في الخلاصة والدرر واذا كان بالسماء علة قبل في هلال رمضان خبر عدل ولو عبدا اي
ولو كان المخبر العدل عبدا لو وصلية او انثى او محدودا في قذف تاب لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار
فلهذا قال ولا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ويشترط العدالة لان قول الفاسق
في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة

[illegible]

غيم او غبار او دخان او نهار او نحو ذلك وقد صح ان النبي عليه السلم قبل شهادة الواحد في رؤية
هلال رمضان كذا في الهداية وقال ابن الكمال رح بشرط ان يفسر ويقول رايت الهلال خارج
البلدة او يقول رايته بين خلل السحاب اما بدون هذا التفسير لا يقبل لمكان التهمة ذكره في
الظهيرة نقلا عن الامام محمد بن الفضل وفي هلال الفطر وذي الحجة شهادة حرين او حر وحرتين
بشرط العدالة ولفظ الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه ساير حقوقهم فاشترط
العدد فيه والعدالة لا الدعوى اي لا يشترط الدعوى فيه كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق
الحرة ولا يقبل فيه شهادة محدود في قذف تاب لكونه شهادة وان لم يكن بالسما علة فلا
بد في الكل من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب وحد الجمع
الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف رح خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن
ورد خارج المصر والاولى ان يفوض الى راي الامام وانما لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع
العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون
جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسما علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض النظر
كذا في الهداية قال ابن الكمال رح المراد العلم الشرعي الموجب للعمل وهو غلبة الراي العلم بمعنى اليقين
نص عليه في المنافع وغاية البيان وفي رواية عن الشيخ رح يكتفي باثنين وقت انكشاف المطلع اعتبارا
بساير الحقوق وقال الطحاوي يكتفي بواحد ان جاء من خارج البلد لقلة الموانع فيه او كان على مكان
مرتفع في المصر قال الشارح الفاضل في شرح المجمع اذا راوا الهلال قبل الزوال قال ابو يوسف رح للليلة الماضية
حتى لو كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا وقال الهلال في النهار للليلة المستقبلة
راوه قبل الزوال او بعده قيد بقوله قبل الزوال لانه لو راوه بعده يجعل الليلة المستقبلة اتفاقا
له ان الشي يأخذ حكم ما قرب منه فالهلال اذا راوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة الماضية واذا راوه
بعده يكون قريبا لليلة المستقبلة ولهما ان الهلال المرئي في النهار مشكوك في انه من الماضية والمستقبلة
فلا يعتبر به فيجب ذلك اليوم من اخر الشهر الماضي وعن الشيخ رح ان راوه امام الشمس فهو لليلة
الماضية وان راوه خلفها فهو لليلة المستقبلة وبعض الاهلة يكون اكبر من بعض فيجوز انهم
راوه قبل الزوال لكبره لا لكونه لليلة الماضية وقال حسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فلليلة الماضية
وقيد المراهق كذا في الاختيار ولو صاموا ثلثين ولم يروه حل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين لوجود
نصاب الشهادة وان صاموا بشهادة واحد لا يحل الفطر لانه لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد رح

فانه يقول

فانه يقول يثبت الفطر بقوله بناء على ثبوت الرمضانية كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة
القابلة ومن راى هلال رمضان او فطر ورد قوله اي رده الحاكم لانفراده صام في الاول والاخر اما
في الاول فلقوله عليه السلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط
فيان يصوم ولا يفطر الا مع الناس لقوله عليه السلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
وان افطر في هذين الوقتين قضى فقط بلا كفارة لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط
فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح
فيه الصحيح عدم الكفارة ولو اكمل راى هلال رمضان ثلثين يوما لم يفطر الا مع القاضي ولو افطر لا كفارة
عليه كذا في الدرر ويجب على الناس التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان فان راوا
هلال رمضان صاموا وان غم عليهم الهلال اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله عليه السلم صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا شعبان ثلثين وان راه واحد يصوم اخذا
بالاحتياط في العبادة وان افطر قضى ولا كفارة عليه لما مر وكذا الحكم في التاسع والعشرين من رمضان
بلا فرق بينهما فلا نعيده واذا ثبت رؤية الهلال في موضع لزم جميع الناس احتياطا حتى اذا صام
اهل بلدة ثلثين يوما واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين لعدم رؤيتهم الهلال فراوا هلال شوال
يجب عليهم قضاء يوم هذا اذا كان بينهما تقارب في المطلع كذا في شرح مجمع البحرين وقيل يختلف
باختلاف المطالع يعني قال بعض المشايخ وقال بعض لا يعتبر معناه اذا راى الهلال اهل بلدة
ولم يره اهل بلدة اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف
المطالع واما على قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب
وان كان بحيث تختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر
لان كل قوم مخاطب بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار
كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها يؤيده ما مر في اول كتاب الصلوة من ان صلوة العشاء
والوتر لا يجبان على فاقد وقتهما وفي شرح المجمع الاقطار مختلفة فالشمس اذا تحركت درجة يحتمل ان
يكون طلوع الفجر لقوم وطلوع الشمس لقوم وغروبها لقوم ونصف نهار لقوم ونصف ليل لغيرهم وروي
ان ابا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عمن صعد على المنارة في الاسكندرية
فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد ايحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد
لان كلا مخاطب بما عنده والدليل على اعتبار المطالع ما روي عن كريب ان ام فضل بعثته الى

معاوية بالشام فقال فقدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل علي شهر رمضان وانا بالشام فرايت
الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في اخر الشهر فسالني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ثم ذكر
الهلال فقال متى رايتم الهلال فقلت رايناه ليلة الجمعة فقال انت رايته فقلت نعم وراه الناس
وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلثين او نراه فقلت
اولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال في المنتقى رواه
الجماعة الا البخاري وابن ماجه ذكره الزيلعي **باب موجب الفساد** وفي الدرر اي ما يوجب الافساد من
الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما وموجبه اي ما يوجب الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة
والقضاء فقط اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلثة اقسام الاول
ما يتوهم انه مفطر ولكن ليس بمفطر والثاني ما يفطره ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب
الكفارة ذكر القسم الثالث اولا فقال يجب القضاء والكفارة ككفارة الظهار وهو عتق رقبة فان
لم يستطع يوجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا على من جامع متعلق
بقوله يجب او جومع في رمضان اي في ادائه احترازا عن قضائه كذا في الدرر عمدا احترازا عن الخطاء والنسيان
سيجي حكمهما بعد اسطر في احد السبيلين اي يجب على من جامع في اداء رمضان في احد السبيلين
القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مامور به والحكيم لا يامر الا بما فيه
مصلحة مقصودة فيقضيه لتحصيلها والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا
بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق بدونه وانما ذلك شبع وهو ليس بشرط لوجوبها عندنا
كما يجب الكفارة بالوقاع على الرجل يجب على المراة لقوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على
المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها
ولا تحمل لانها عبادة او عقوبة فلا يجري فيهما التحمل او اكل او شرب غذاء او دواء احترازا عن نحو التراب
والحجر اي يجب على من اكل او شرب عمدا دواء او غذاء القضاء لما روينا من قوله عليه السلام من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر والحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال عليه السلام ماذا صنعت
فقال واقعت امراتي في نهار رمضان متعمدا فقال عليه السلام اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال
عليه السلام صم شهرين متتابعين فقال وهل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال عليه السلام اطعم ستين مسكينا فقال
لا اجد فامر رسول عليه السلام ان يؤتى بعرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال عليه السلام
فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتي المدينة احوج مني ومن عيالي فقال عليه السلام كل انت

وعيالك

وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك ولان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه
الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية كذا في الهداية
وكذا اي كما يجب القضاء والكفارة فيما ذكر فكذا الكفارة يجبان لو احتجم او اغتاب فظن انه افطره فاكل عمدا
وانما وجب الكفارة في صورة الاغتياب لان فطر الصوم بوصول الشيء الى باطنه لقوله عليه السلام
الفطر مما دخل ولم يوجد الا اذا افتاه مفت بفساد صومه فلا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ
بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطاء في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله
افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد رح لا يجب الكفارة لان قول الرسول عليه السلام لا يكون
ادنى درجة من قول المفتي وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول عليه السلام اولى واما الحديث فقد اوله
بانه عليه الصلوة والسلام مر بهما وهما يغتابان فقال عليه السلام ذلك ومعناه ذهب ثواب صومهما
بالغيبة فهذا يدل على انه عليه السلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا اختلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم كذا
في الدرر والجملة انما اوجب القضاء والكفارة لانه فطره بالاكل عمدا بعد الاحتجام والاغتياب
ولا كفارة بافساد صوم غير رمضان حتى لو افسد قضاءه او اداء غير رمضان لم يجب الكفارة
لانها وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان وذكر
القسم الثاني ثانيا وقال ويجب القضاء فقط اي لا الكفارة لو افطر خطاء وهو ان يكون ذاكرا للصوم
فافطر من غير قصد له كما اذا مضمض فدخل الماء في حلقه او مكرها وفي لفظ افطر اشارة الى فساد
صومه كذا في الدرر او احتقن اي تداوى بالحقنة او استعط على بناء الفاعل اي تداوى بالدواء الذي
يصب في الانف او اقطر في اذنيه اي دهنا على بناء المجهول يعني اقطر بكل الاشياء لقوله عليه السلام الفطر
مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام صورة
الفطر ولا اقطر في اذنه الماء او دخل لا يفسد صومه لانعدام المعنى اي صلاح البدن والصورة اي الابتلاع كذا
في الهداية او داوى جائفة او امة بدواء يصل الى جوفه او دماغه فوصل الدواء الى جوفه او دماغه الجائفة الجراحة
الواصلة الى الجوف والامة بالمد والتشديد الجراحة الواصلة الى الدماغ انما صرح بالدواء لانه على عمومه يشمل الماء
وهو لا يفسد اتفاقا يعني افطر عند ابي حنيفة رح والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام
المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء وله ان رطوبة الجراحة تنشف فيها كذا في الهداية و
ابتلع حصاة او حديدا انما يجب القضاء لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم معناه خلافا لمالك
كالحج اذا ابتلع حصاة قضى وجب الكفارة عنده لان الكفارة شرعت جزاء على هتك حرمة
الشهر وذا يحصل بالفطر عمدا وان لم يكن غذاء ولنا ان الجناية في اكل ما ليس بغذاء ناقصة فلا يجب

[illegible]

الكفارة لانها شرعت عقوبة للكاملة وفي المحيط اكل ما لا يؤكل عادة ملحق بما لا يتغذى به حتى لو
اكل شعيرا غير مقلي او كاغدا او نواة او سفرجلا لم يدرك ولم يطبخ لا كفارة عليه واما اذا كان
طينا ارمنيا ففيه الكفارة لانه يؤكل للدواء كذا في شرح المجمع او استقاء اي تكلف في القيء ملأ فمه انما يجب
القضاء لقوله عليه السلام من استقاء عمدا فعليه القضاء او تسحر بظنه ليلا والفجر طالع او افطر بظن الغروب
ولم تغرب فان امسك بقية يوم قضاه لحق الوقت بقدر الامكان او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون
بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضي الله تعالى عنه ما تجانفنا
اي قصدنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير والمراد الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة كذا في الهداية او اكل ناسيا فظن
انه افطر فاكل عمدا فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فيتحقق الشبهة او صبت
في حلق نائم وقال زفر رح لا يجب لان الصوم باق لانعدام القصد منه فكان كالناسي ولنا ان مفسد الصوم
وجد فوجب ان يفسد وحكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره او جومعت نائمة او مجنونة وهي
صائمة بان نوت الصوم ليلا ثم جنت في النهار فجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة وهي مجنونة
كذا في الدرر فعليه القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي في القديم لا قضاء اعتبارا بالناسي والعذر ههنا ابلغ لعدم
القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا يجب الكفارة لانعدام الجناية معاملة كذا في الهداية او لم ينو في رمضان
لا صوما ولا فطرا اي يجب القضاء فقط في هذه الصورة وقال زفر رح يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان
الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة
العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكوة وكذا اي يجب القضاء
فقط بلا كفارة ولو اصبح غير ناو للصوم فاكل عند ابي حنيفة رح وقال زفر رح عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية
عنده وعندهما تجب الكفارة ايضا اي كما تجب القضاء اي قالا اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه كان
متمكنا من الصوم بالنية ولم يصم فكانه فوت نفس الصوم لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب
ولابي حنيفة رح ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية كذا في الهداية فح
يقع افطاره على الصوم لان الامساك بلا نية لا يكون صوما وفي مجمع البحرين وكذا لو تعمده
قبل الزوال ولم يكن نواه اي الصوم او بعد نية قبل الزوال وقال الشارح الفاضل في الاول قيد بقوله
قبل الزوال لانه لو افطر بعده لا كفارة عليه اتفاقا وفي الثاني قيد النية بكونه قبل الزوال انه لو كان
من الليل فتعمد الفطر يجب الكفارة اتفاقا فعلم ان قول المص ليس على عمومه ثم ذكر القسم الاول الذي يتوهم انه
مفسد وليس بمفسد وقال ولو اكل او شرب او جامع ناسيا صومه لا يفطر لقوله عليه السلام للذي اكل

وشرب ناسيا صومه تم على صومك

فاما الطعمك

فانما اطعمك الله تعالى وسقاك وبقوله عليه السلام من افطر في رمضان فلا قضاء عليه ولا كفارة واذا ثبت هذا
في الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة فلا
يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب النسيان ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل
لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه وهو
الانزال عن شهوة بالمباشرة والمباشرة ههنا وفي ما ذكر رح يجب القضاء بلا اثر من قط لانه انزل بشهوة النظر فصار
كالانزال باللمس ولنا ان المفسد قضاء الشهوة ينعدم في المحل كالمس والنظر ليس بنعم في المحل فصار كالاحتلام
ذكره صاحب الهداية عليه ذكر الشارح رح او ادهن فانه لا يفطر لعدم المنافي او اكتحل فانه لا يفطر لانه ليس بين العين
والدماغ منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد وروي انه عليه السلام
اكتحل وهو صائم او قبل بريدة اذا لم ينزل لا يفطر لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير على السبب
على ما يأتي ان شاء الله او اغتاب اي لا يفطر ذكر لعدم المنافي صورة ومعنى واما ما روي انه عليه السلام قال الغيبة يفطر
الصائم فمؤول معناه يذهب ثواب صومه فصار كانه لم يصم او احتجم لما روينا من قوله عم ثلث لا يفطرن الصيام
القيء والحجامة والاحتلام او غلبه القيء سواء كان ملأ الفم او دونه اي لا يفطر لقوله عم من قاء فلا قضاء عليه
او استقاء اي تكلف في القيء قليلا خلافا لمحمد رح لاطلاق ما روينا من قوله عم من استقاء فعليه القضاء وفي الوقاية لا يفطر
في الصحيح وهو قول ابي يوسف رح لعدم الخروج ما ربك الكاف رح ولا نص عن الشيخ وانما قال قليلا لانه اذا كان ملأ الفم
يفطر بالاتفاق وهذا اذا كان ذاكر الصوم والا فلا يفطر بالاتفاق ذكره في التحفة او اصبح جنبا اي لا يفطر ذكر لعدم المنافي
او صب في اذنه ماء اي لا يفطر ذكر لان الماء غير مصلح للدماغ وفي الخانية الصحيح انه يفطر لانه او صل الماء
الى جوفه بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن وكذا اي لا يفطر لو صب في احليله دهن او غيره خلافا لابي يوسف رح
اي قال ابو يوسف رح يفطر لانه وصل الى الجوف من منفذ ولهذا يخرج البول منه فاشبه الحقنة ولابي حنيفة رح
انه لا منفذ بين المثانة والجوف والمثانة حائل بينهما وانما يجتمع البول فيها بالترشح وهذا ليس من باب الفقه
وهذا الاختلاف فيما اذا وصل الى المثانة واما اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر اتفاقا وكذا الخلاف فيما
اذا اقطرت المرأة في قبلها ذكره الشارح الفاضل رح او ان دخل حلقه غبار او دخان او ذباب وهو ذاكر
صومه وفي المجمع البحرين او طعم الادوية لا يفطر لعدم امكان التحرز عن ذلك ولو دخل مطر او ثلج
يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة كذا في الهداية
احترازا عن العكس فان فيه يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه
وغيره ولو وطئ ميتة او بهيمة او في غير احد السبيلين كالتفخيذ والتبطين ومعالجة الذكر باليد وغير ذلك او قبل
او لمس انثى بشهوة ان انزل قيد للكل لا للقبلة او اللمس فقط افطر لوجود معنى الجماع وهو الانزال ولا كفارة لعدم الجماع صورة

لان الكفارة انما يجب في الجنابة الكاملة وهذه الجنابة ناقصة لكون المحل غير مشتهى فلا كفارة والا فلا اي وان لم ينزل فلا يفطر

بسبب التنافي صورة ومعنى قال الشارح الفاضل لانه لم ينتقض صومه ولا وضوءه ايضا وان ابتلع الصايم وهو ذاكر صومه

مابين اسنانه فان كان ما بين اسنانه الذي اكله قدر الحمصة قضى وان كان اي ما بين اسنانه الذي اكله دون ما

اي دون الحمصة لا يقضي لان القليل تابع للاسنان بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار

الحمصة وما دونها قليل كذا في الهداية الا اذا اخرجه ثم اكله يفطر وعليه القضاء وان ابتلع بغير مضغ ما دون الحمصة لانه اي جوفه

وبعد المضغ لا يفطر اتفاقا لانه يلتزق باسنانه ويتلاشى ولا يصل الى جوفه كذا في شرح المجمع ولو اكل سمسمة من الخارج ان

ابتلعها افطر لما ذكرنا من انه وصل الى جوفه شيء من الخارج بصنعه وان مضغها اي سمسمة فلا يفطر لانه يتلاشى في فمه بالمضغ

والقيء ملاء الفم ان عاد بنفسه الى الداخل من غير ابتلاع الصايم او اعيد اي اعاد الصايم القيء الى حلقه بالابتلاع يفسد

صومه عند ابي يوسف رح لانه اذا كان ملاء الفم يعد خارجا لانتقاض الطهارة به فيفسد الصوم واذا كان

عاد حال كونه ملاء الفم يعد داخلا لسبق انفصاله بالخروج حكما واما في صورة الاعادة الى الداخل فيفسد الصوم

بالاجماع لما عند ابي يوسف رحمه الله فلكون القيء ملاء الفم واما عند محمد رح لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق

صورة الفطر وان كان القيء قليلا لا يفسد عاد او اعيد لانه لا يعد خارجا عنده لعدم كون ملاء الفم

وعند محمد رح يفسد الصوم باعادة القليل لوجود الصنع منه في الادخال لا يفسد الصوم بعود الكثير

لانعدام الصنع منه كذا في الهداية وشرح المجمع وغيرهما وكره ذوق شيء لما فيه من تعريض الصوم على الافساد

وفي الخانية اذا كان زوج المراة او مولى الامة سيئ الخلق لا يكره ذوقها وفي التجنيس في الفرض واما في التطوع فلا يكره

الذوق لان الافطار بغير عذر مباح اتفاقا وكذا عنده في رواية عن ابي حنيفة رح وفي المحيط لا باس للصايم بذوق العسل

والطعام ليعرف جيده ورديه كيلا يغبن فيه ومضغه اي الطعام بلا عذر قيد به لانه لو كان لها ضرورة

الى المضغ بان لم تجد من يمضغ لصبيها الطعام لا يكره كيف ولو خافت على ولدها يجوز الافطار فالمضغ اولى ذكره الشارح

وكره مضغ العلك للصايم فان فيه تعريضا للصوم على الافساد ولانه يتهم بالافطار فان من رآه من بعيد يظنه اكلا

مكره قال علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره قيد بهذا اذا كان ممضوغا

اذ لا ينفصل منه شيء وان كان غير ممضوغ يفسد لانه قد يتفتت ويصل منه شيء الى جوفه وقيل الاسود منه

يفسد وان كان ممضوغا لانه يذوب بالمضغ ويكره للمراة الصايم ايضا اذا لم يكن من علة كالبخر لما فيه

من التشبه بالنساء ذكره الشارح الفاضل وكره القبلة ان لم يامن على نفسه اي الجماع والانزال لان عين القبلة

ليس بمفطر وربما يصير فطرا بما قبله لا يكره ان امن على نفسه لانه ان امن يعتبر عينه وابيح له وان لم يامن

يعتبر عاقبته وكره له كذا في الهداية ولا يكره الكحل ودهن الشارب بفتح الكاف والواو لانه ليس فيه من محظورات

كحلا

كحلا ودهن عضوه دهنا اذا طلاه بالدهن الشارب بالشين المعجمة بالفارسي سبلت اما عدم كراهية الكحل

فلما روي انه عليه السلام اكتحل وهو صايم ولا فرق بين ان يجد طعم الكحل في حلقه او لم يجد وكذا لو بزق

واما عدم كراهية دهن الشارب فلان ما دخل من الدهن في المسام لا ينافي الصوم كما ان الصايم

المغتسل يجد برد الماء في كبده ذكره الشارح وفي الهداية لا باس بالكحل ودهن الشارب لانه

من محظور الصوم وقد ندب النبي عم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا باس بالاكتحال للرجال

اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل

عمل الخضاب ولا يفعل التطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة وقال الزيلعي وما زاد

على ذلك وكان عبد الله ابن عمر رح يقبض على لحيته ويقطع ما زاده على القبضة والسواك وفي الهداية

لا باس بالسواك ولو عشيا اي لا يكره السواك ولو استاك في العشي وهو ما بعد الزوال الى آخر

عن قول الشافعي فان السواك عشيا عنده يكره لانه يزيل خلوف الفم وهو اطيب عند الله من

المسك قال عم لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك ولنا قوله عم خير خلال الصايم

السواك ولانه مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستحب كالمضمضة والمراد بما رواه نفي كراهة

المكالمة مع الصايم لا استقباء الخلوف في نفسه ولا يكره مضغ طعام لا بد منه لطفل لانه لما

جاز لها الافطار اذا خافت عليه فلان يجوز لها المضغ كان اولى ولا يكره الحجامة للصايم لما روي

انه عم احتجم وهو صايم ويكره عند الامام رح الاستنشاق للتبرد وكذا الاغتسال والتلفف بثوب

لما فيه من التضجر في اقامة العبادة ولا يكره ذلك عند ابي يوسف رح لما روي انه عم صب الماء

على راسه من شدة الحر وهو صايم وفي هذه الاشياء عون على العبادة ودفع التضجر الطبيعي وقيل

يكره المضمضة بغير عذر لما فيه من توهم الافطار واما في الوضوء فلا يتوهم فيه لانه مقيم للسنة

وهي المضمضة ويكره المباشرة يعني تماس بدنه بدن المراة مجردين عن القميص وانتشر الته كالتقبيل الغرجان

فانه ينقض الوضوء به كماله ويكره المعانقة والمصافحة في رواية عن ابي يوسف رح لما فيها من قرب الى ارتكاب

المحظور واما فعل النبي عم هذه الاشياء في صومه فلكونه مصونا عن ارتكاب المحظور ذكره الشارح الفاضل

في شرح المجمع ويستحب السحور لقوله عم تسحروا فان في السحور بركة ويستحب تاخيره وتعجيل الفطر لقوله

عم ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه اذا شك في الفجر

معناه تساوي الظنين والافضل ان يدع تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام

لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رح اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة

او متغيمة او كان ببصره علة او هو بشك لا يأكل ولو اكل فقد اساء لقوله عم دع ما يريبك الى ما لا
يريبك فان كان اكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر
الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه
بنى الامر على الاصل فلا يتحقق العمد به ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار
ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رأيه اكل قبل الغروب فعليه القضاء في رواية
واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان يجب عليه الكفارة نظرا الى ما هو
الاصل وهو النهار كذا في الهداية فصل يباح الفطر لمريض خاف زيادة مرضه بالصوم لقوله تع فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر لان المرض والسفر لا يوجبان القضاء قال ابن الكمال رح
المعتبر غلبة الظن وكذا الصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم ذكره في التبيين ويباح الفطر للمسافر
لما تلونا من الاية وقال ابن الكمال رح والسفر الذي يبيح الفطر ما يبيح القصر كذا في الذخيرة اعلم ان
السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشاء فيه وعذر فيما عداه من الايام والمرض عذر في اليوم الذي
مرض فيه وغيره ذكره في الذخيرة وصومه اي صوم المسافر احب ان لم يضره السفر لقوله تع وان تصوموا
خير لكم واما قوله عم ليس من البر الصيام في السفر محمول على حالة المشقة ولانه عزيمة والاخذ بالعزيمة
افضل وقال عم المسافر اذا افطر فهو رخصة وان صام فهو افضل ولو افطر جاز لان النفس لا يؤدي عن المشقة
فيجعل نفس عذر الجلال والمرض لانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج ولو نوى السفر في رمضان
جاز بالاجماع وان سافر بعد طلوع الفجر لا يفطر ذلك اليوم لانه لزمه صومه اذ هو مقيم فلا تبطله باختياره
فان افطر عليه القضاء والكفارة بخلاف ما اذا مرض لان العذر جاء من قبل صاحب الحق كذا في الاختيار
ولا قضاء ان لم يلزم القضاء حتى يلزم الوصية بالفداء عنه لان المراد نفي القضاء بيان عدم لزوم الوصية
بالفداء عنه ذكره ابن الكمال رح ان ماتا على حالهما اي ان مات المسافر في حال السفر والمريض حال المرض لا يجب
عليهما القضاء لانه تع اوجب عليهما صيام عدة من ايام اخر ولم يدركاها ولان المرض او السفر كان
عذرا في اسقاط الاداء دفعا للحرج فلان يكون الموت عذرا في اسقاط القضاء اولى ويجب الايصاء
بقدر ما فاتهما اي المسافر والمريض ان صح المريض او اقام المسافر بقدره اي بقدر ما فاتهما لانهما لو ادركا العدد
ادركا عدة من ايام اخر والا اي وان لم يصح المريض او لم يقم المسافر بقدر ما فاتهما يجب القضاء بقدر الصحة في حق
المريض والاقامة في المسافر مثلا المريض اذا كان عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان
صحيحا في ايام الاقامة فعليه فدية تلك الايام دون ما سواها كذا في الدرر فيطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا

كالفطرة

كالفطرة اي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لانه ادرك وقت القضاء فوجب عليه فعجز عن
الاداء في اخر عمره فصار كالشيخ الفاني ويلزم من الثلث ان اوصى وفي الهداية ثم لا بد من الايصاء عندنا ‏خلافا
للشافعي رح وعلى هذا الكفرة لا يعتبر بدون العبد اذ كل ذلك حق تعالى فيجري فيه النيابة ولنا انه عبادة
لا بد فيه من الاختيار وذلك بالايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث كذا في ‏العناية
والا فلا لزوم اي وان لم يوص بالاطعام فلا يلزم على وليه لانها عبادة فلا تؤدى الا بامره وان تبرع به جاز ويكون
ثواب ذلك كذا في الاختيار والصلوة كالصوم باستحسان المشايخ وفدية كل صلوة كصوم يوم هو الصحيح رد لما قيل فدية صلوة
يوم واحد كفدية صوم يوم واحد ذكره ابن الكمال ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي خلافا للشافعي رح لقوله عم ‏يطعم
من مات وعليه صيام صام عنه وليه ولنا قوله عم لا يصوموا احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم
عنه رواه النسائي ولو صام وسار اذا صح بذلك وقضاء رمضان وان شاء تابعه لاطلاق النص ‏ان شاء فرقه
ولكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب فان اخره حتى جاء اخر قدم الاداء لانه وقته ثم قضى لانه
ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع وعند الشافعي رح يجب الفدية اذا كان التاخير لا بعذر ‏التراخي
مستمر كذا في الهداية وغيره والشيخ الفاني اذا عجز عن الصوم يفطر ويطعم لكل يوم كالفطرة اي نصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل فيه قوله تع وعلى الذين يطيقونه فدية قيل معناه لا يطيقونه
وان قدر الشيخ الفاني على الصوم بعد ذلك اي الاطعام لزم القضاء لان بالقدرة يبطل حكم الفداء
لان شرط الخليفة استمرار العجز وحامل او مرضع خافت على انفسها او ولدها تفطر وتقضي بلا فدية وفي
الكفاية المراد من المرضع الظئر لانها لا تمكن من الامتناع لوجوبه عليها بالاجارة واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا
امتنع الاب من الاستيجار مرضعة اخرى انما جاز الافطار لوجود العذر ولدفع الحرج والضرر ولا كفارة عليهما لانه افطار
افطار بعذر قال الشافعي رح يجب الفدية على المرضعة لان نفع افطارها حصل بشخصين للام والولد فيجب عليها لنفعها
ولنفع ولدها الفداء ولان الولد عاجز عن الصوم فيكون الافطار لاجله كافطار الشيخ الفاني ولنا ان الفدية خلف
عن الصوم فالجمع بين القضاء والفدية جمع بين البدل والاصل الشيخ الفاني وجب عليه الصوم ثم انتقل الفدية
نحوه والطفل لم يجب عليه الصوم فكيف يقاس او عليه مع ان الفدية في الشيخ ثبت على خلاف القياس ذكره الشارح
في شرح المجمع ويلزم صوم نفل شرع فيه اي يلزم اتمامه بعد الشروع فيه وان افسد فعليه قضاؤه خلافا للشافعي رح له انه
متبرع به ولنا ان المؤدي قربة وعمل فيجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي يجب القضاء بتركه الا في الايام
المنهية فان الشروع فيها غير ملزم وهي عيد الفطر والاضحى مع ثلثة بعد الاضحى لان الصوم في هذه الايام حرام للنهي عنه فلم
ينعقد ما شرع فيه فلم يجب الاتمام وفي المحيط لو صام في هذه الايام عن واجب لم يجز لان الواجب عبادة كاملة والمؤدي ناقص

والكامل لا يتأدى بالناقص ذكره الشارح رح ولا يباح له الفطر بلا عذر في رواية لانه ابطال العمل وقد قال النبي
اما اذا كان بعده لا يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما ذكره الشارح ويلزم القضاء ان
افطر لقوله عم افطر واقض يوما مكانه وقال الزيلعي يكون عذرا قبل الزوال وبعد الزوال لا يكون عذرا الا اذا كان
من الابوين وكذا اذا حلف عليه بطلاق يفطر قبل الزوال ولا يفطر بعده وقوله يلزم القضاء بيان مذهبنا
ولا خلاف بين الاصحاب رحمهم الله وقال الشافعي رح لا يجب صيامه ولا قضاؤه وتفصيله في الزيلعي رح ولو نوى
المسافر الفطر ثم اقام ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية وهي قبل نصف النهار صح لان السفر لا ينافي اهلية
الوجوب ولا صحة الشروع وانما هو رخصة فقط فاذا التحق بالمقيم لانعدام المرخص ولا فرق بين ان يكون الصوم
فرضا او نفلا ولذا قال رح لانهما لا يختلفان في الصحة بل في اللزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان في رمضان
لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا يرى انه لو نوى وهو مسافر في رمضان لا يحل له ان يفطر في ذلك اليوم
فهذا اولى بخلاف انه لا يجب عليه الكفارة في المسئلتين لوجود الشبهة وهو السفر في اوله وآخره كذا قال الزيلعي
ويلزم ذلك الصوم ان كان في رمضان لزوال المرخص في وقت النية كما يلزم ان يصوم يوما سافر في يوم منه اي من
يوم رمضان ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى لكن لو افطر فلا كفارة فيهما اي في قدوم المسافر وسفر المقيم لقيام شبهة
المبيح وهو السفر في اوله وآخره كذا في الهداية وغيره ومن اغمي عليه اياما قضاها الا يوما حدث فيه او في
ليلته لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر انه ينوي من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى
لو كان متهتكا معتادا للاكل في نهار رمضان قضاه او يوم منه لما قلنا وان كان الاغماء في شعبان قضى كله لعدم النية
لان الاغماء نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط فيلزم القضاء ولو جن كل رمضان
لا يقضي فلا قال الكل رح بعد يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج
والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق ساعة منه اي من الشهر قضى ما مضى لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية
الوجوب بالذمة وهي متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع يتعين القضاء ولا يتعين كل الشهر سببا بالجنون
لانه يفضي الى الحرج كما مر انفا كذا في الدرر سواء بلغ مجنونا او عرض له الجنون بعدما بلغ في ظاهر الرواية
وقال الشافعي رح لا يلزمه لانه اذا استوعب الجنون الشهر يمنع وجوب الكل فاذا استوعب البعض يمنع بقدره ولنا ان سبب
الوجوب وجد في حقه كما قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اللام لا يبعض الشهر اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر
لوقع الصوم في شوال فان قلت لو كان السبب بعض الشهر يلزم ان يجب البعض الذي شهده ليس الكل قلت ضمير
فليصمه عائد الى الشهر بتمامه لا الى البعض لانه غير مذكور ذكره الشارح الفاضل اتماما سواء بلغ مجنونا او
عرض له بعده لان الجنون عند محمد رح اذا كان اصليا بان بلغ مجنونا ثم افاق بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى

لان ابتداء

لان ابتداء الخطاب توجه حينئذ كصبي بلغ ووجه الظاهر انه لا فرق بين الجنون الاصلي والعارضي في حق من الاحكام
في شرح الوقاية ولو بلغ الصبي او اسلم كافر او اقام مسافر او طهرت حائض في يوم رمضان ثم امسكوا بقية يومه
اي يوم تلك واحد منهم قضاء لحق الوقت بالتشبه ولا يلزم الاولين قضاؤه يعني لا يلزم القضاء على الصبي الذي
بلغ والكافر اسلم اليوم الذي وقع فيه الامر فيه وان اكلا فيه بعد النية في وقتها بان بلغ او اسلم قبل نصف
النهار لان القضاء يستلزم سبق الوجوب ولا وجوب عليهما لعدم اهليتهما في اول اليوم ولم يجب الاداء
ولا القضاء لعدم الخطاب والصوم لا يتجزى بخلاف الصلوة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت
لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وكذا في الصوم السبب هو الجزء الاول من اليوم والاهلية
منعدمة عنده ذكره الشارح رح بخلاف الاخرين اي المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت فانهما يقضيان ما مضى من
ايام رمضان اما المسافر فلوجود السبب والاهلية واما الحائض فلقول عائشة رضي الله عنها كنا نقضي الصوم لا الصلوة
ذكره الشارح رح **فصل** نذر صوم العيد وايام التشريق صح لانه نذر بقربة مشروعة وهي الصوم واضافها الى وقت
مكروه فيه لكن القربة فيصح كالنذر بالصلوة في الوقت المكروه وليس النذر معصية انما المعصية اداء الصوم فيها
والدليل على المشروعية قوله عم الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب نهى عن الصوم الشرعي والنهي يقتضي
المقدورية لان النهي عن المقدور قبيح لان قوله للاعمى لا تبصر قبيح لانه غير مقدور واذا اقتضى النهي المقدورية كان الصوم
الشرعي مقدورا في هذه الايام فيصح النذر الا انه منهي عنه فلذا قال وافطر تحرزا عن ارتكاب النهي وقضى
اسقاطا عما وجب عليه بالنذر وكذا اي مثل النذر المذكور لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام لان النذر بالسنة
المعينة نذر بهذه الايام وصوم هذه الايام منهي للغير وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيكون مشروعا في نفسه ومنهيا
ويقضيها لما قلنا ولا عهدة لو صامها لانه اداه كما التزمه ولكن يمنع عن ادائه نظرا الى منع النهي فيصار
الى خلفه وهو القضاء ثم ان نوى النذر فقط اي لا ينوي غيره وهذه المسئلة على وجوه ستة الاول
ما ذكره والثاني بقوله او نواه اي النذر ونوى ان لا يكون يمينا وذكر الثالث بقوله او لم ينو شيئا كان
نذرا فقط اي لا يكون يمينا لانه نذر بصيغته وقد تقرر بعزيمته وذكر الرابع بقوله وان نوى اليمين وان لا يكون
نذرا كان يمينا فحسب لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره فيجب بالفطر كفارة اليمين ان افطر
لان النذر ايجاب المباح وهو يتضمن تحريم المباح وهو يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم لا القضاء اي لا يجب لانه عين اليمين وحكم اليمين الكفارة على ما سيأتي وذكر الخامس بقوله وان نواهما
اي النذر واليمين وذكر السادس بقوله او اليمين فقط اي لا ينوي غير اليمين كان نذرا ويمينا فيجب القضاء
والكفارة لليمين ان افطر لانه نذر بصيغته يمين بموجبه وعند ابي يوسف رح نذر في الاول اي فيما اذا نواهما ويمين في

الثاني اي فيما اذا نوى اليمين لابي يوسف رح ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية و
يتوقف الثاني فلا ينتظمهما اللفظ الى زمنين بنية وعندهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان
الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع و
المعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في الهداية ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال لان الكراهة انما كانت
لانه لا يؤمن من ان يعده خلق من رمضان فيكون تشبها بالنصارى والان زال ذلك المعنى ذكره في التجنيس
وفي الواقعات والاتباع المكروه هو ان يصوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده
ستة ايام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة كذا قال ابن الكمال رح وتفريقها اي تفريق ستة شوال ابعد من
الكراهية والتشبه بالنصارى كذا في الجامية والدرر قال ابعد لان اصل البعد من الكراهية والتشبه قد حصل
بالافطار في العيد لكن اذا فرق صوم تلك الستة في شوال كان ابعد قال عليه الصلوة والسلام من صام رمضان واتبعه
ستا من شوال فكانما صام الدهر كله والمعقول فيه كون اتباع صوم هذه الستة بصوم رمضان مثل السنة ان
يقتضي ان يكون صوم شهر رمضان كصوم ثلثمائة ايام وصوم الستة المذكور كصوم ستين يوما فهذا المجموع بعدل السنة الكاملة وفي الدرر
نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما يستقبل لانه اخل بالوصف لا في معين اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما
لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الجامع لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير [illegible] فان
يقول لله علي ان اصوم رجبا او اعتكف رجبا فصام واعتكف شهرا قبله وذكر الصلوات على هذا الوجه جاز
عن النذر وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يجوز ولو قال لله علي ان اتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر رح
واما المكان فانه لو نذر ان يصلي او يعتكف او يصوم او يتصدق بمكة ففعل في غيرها او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر
رح واما الدرهم والفقير فان يقول لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق بغيرها او على غيره جاز عندنا
خلافا لزفر رح والصوم والفقير فانه لو نذر لله بخلاف النذر المعلق نحو لو قال ان جاء فلان فلله علي ان اتصدق او اصوم
او اصلي او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والواقع تحت النذر ما هو قربة وهو اصل التصدق دون التعيين
المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله نذر صوم رجب فدخل رجب وهو مريض لا يستطيع الصوم
الا بضرر افطر وقضى كرمضان اي يوصل او يفصل كذا في الدرر **باب الاعتكاف** هو لغة اللبث والدوام على الشيء
وشرعا ما ذكره المص والاعتكاف ثلثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو ما يكون في العشر الاواخر من رمضان
ومستحب وهو ما يكون في غيره من الازمنة كذا قال الش رح ومن محاسنه ان فيه تفريغ القلب عن امور الدنيا و
تسليم النفس الى المولى وملازمة عبادة في بيته وهو اللبث في المسجد مع الصوم والنية الاعتكاف
ذكره الزيلعي هو سنة مؤكدة لانه عم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة

ويجب

ويجب بالنذر وهو اللبث في مسجد جماعة مع النية لانه عبادة فلا بد من النية قال الله تعالى وطهر بيتي
للطائفين والعاكفين والمعنى اللغوي فيه موجود مع زيادة وصف وفي مجمع البحرين واداء صلوة
بقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة اما اللبث فلانه ينبئ عنه واما كونه في مسجد جماعة فلقوله تعالى وانتم عاكفون
في المساجد وقال حذيفة رضي الله تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن فانه يعتكف فيه
ولما كان المسجد اعظم فالاعتكاف فيه افضل ذكره الاسبيجابي واقله اي اقل نفل الاعتكاف وهو ان يشرع
لانه شرط بالصوم ولا صوم اقل من يوم واكثره اي اقل نفل الاعتكاف اكثر اليوم عند ابي يوسف رح
لان اكثر الشيء بمنزلة كله حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر الاعتكاف قبل الزوال يصح عنده وساعة عند محمد رح
لانه اقل ما يتصور فيه اللبث ولا اعتبار بما دونه الا يرى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام
كذا في الهداية والصوم ليس بشرط في النفل عنده لان حال النفل مبنية على المسامحة ذكره الش رح
والصوم شرط في الاعتكاف الواجب بقوله عم لا اعتكاف الا بالصوم وكذا اي كما ان الصوم شرط
فكذلك الصوم شرط في الاعتكاف النفل في رواية عن ابي حنيفة رح لما روينا في الاعتكاف الواجب
والمرأة تعتكف في مسجد بيتها وهو الموضع الذي اعدته المرأة للصلوة ويشترط في حقها ما
يشترط في حق الرجل في المسجد لان الرجل لما كان اعتكافه في موضع صلوته وكانت صلوتها في بيتها
افضل كان اعتكافها فيه افضل قال عليه السلام صلوة المرأة في مخدعها افضل من صلوتها في مسجد
بيتها وصلوتها في مسجد بيتها افضل من صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل من صلوتها في مسجد
حيها وبيوتهن خير لهن لو كن يعلمن ولو اعتكفت في المسجد جاز لوجود شرائطه ويكره لما بيناه ذكره
صاحب الاختيار ولا يخرج المعتكف الا لحاجة الانسان كالبول والغائط وغسل جنابة ولانه لا بد
من وقوعها ولا يمكن قضاؤها في المسجد فكان مستثنى ضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها
ولما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي عم كان لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان او الجمعة في وقت
يدركها مع سنتها لانها من اهم الحوائج ولا بد من وقوعها ولان الاعتكاف يقرب المعتكف الى الله تعالى بترك المعاصي
وترك الجمعة المعصية ينافيه ولا يلبث المعتكف في الجامع اكثر من ذلك اي القدر المذكور من اداء الجمعة مع سنتها
فان لبث فلا فساد لان المفسد الخروج من المسجد لا المكث فيه الا انه لا يستحب لانه التزم الاعتكاف في
مسجد واحد فلا يتم في غيره فان خرج المعتكف ساعة بلا عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح وعندهما
لا يفسد ما لم يكن اكثر اليوم اعتبارا بالاكثر لابي رح ان الاعتكاف هو اللبث والخروج ينافيه فيبطله قل
او كثر ولهما ان اللبث في اكثر النهار يقوم مقام كله كما ان نية الصوم كما في اكثر النهار كالنية في جميعه وفي الذخيرة

هذا في الاعتكاف الواجب واما في الاعتكاف النفل فلا يفسده الخروج ولو بلا عذر لو وصل ذكره الشارح
والاكل والشرب فيه مبتدأ وخبر لانه عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاؤها فيه الحاجة
في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ويجوز له ان يبيع ويبتاع اى يشتري فيه اي في المعتكف بلا احضار
السلعة لانه قد يحتاج المعتكف الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة
للبيع والشرى لان المسجد محرز من حقوق العباد وفيه شغله به كذا في الهداية وقال الشارح المراد به
عقد ما لا بد له كالطعام ونحوه واما عقده للتجارة وان كان جائزا لكنه مكروه اتفاقا ولا يجوز لغيره اي
لغير المعتكف اي البيع والشرى في المعتكف لقوله عم جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراكم وحرم عليه
الوطي ودواعيه قال الله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكانت الكثرة من محظورات
الاعتكاف فيحرم الوطي ودواعيه ويفسد الاعتكاف بوطئه اى المعتكف ولو كان وطئه ناسيا لو وصلية
لان حالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ادفى الليل لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم فان حالة
الصوم غير مذكرة ويفسد الاعتكاف باللمس والقبلة والوطي في غير فرج ايضا ان انزل لانه في معنى
الجماع حتى يفسد به الصوم والا اي وان لم ينزل في فعل هذه الاشياء فلا يفسد الاعتكاف وان كان
محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم كذا في الهداية ويكره له اي للمعتكف
الصمت بفتح الصاد لانه عم نهى عن صوم الصمت وسئل ابو حنيفة رح عن صوم الصمت فقال
ان يصوم ولا يتكلم احدا قال الامام حميد الدين هذا اذا اعتقدوا ان الصمت قربة والا فلا يكره لقوله عم من
صمت نجا رواه عبد الله ابن عمر رضي الله عنه ويكره الكلام الا بخير فان قوله تع وقل لعبادي يقولوا التي هي
احسن يقتضي بعمومه ان لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخير فما ظنك بالمعتكف في المسجد
كذا في الدرر ومن نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي
قال الله تع ثلثة ايام الا رمزا وقال الله تع ثلث ليال سويا والقصة واحدة فعبر عنها تارة بالايام و
اخرى بالليالي فعلم بذلك ان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الاخر ويدخل الليلة الاولى وكانت متتابعة
وان لم يشترط التتابع لان الاوقات كلها قابلة لم ذكره الزيلعي وان نذر يومين لزماه بليلتهما خلافا
لابي يوسف في الليلة الاولى منهما له اعتبار المثنى بالجمع لما فيها من معنى الاجتماع فان قلت لم اعتبر
كذا هنا ولم يعتبر في جماعة الجمعة قلت احتياط لان لوقت الجمعة فرضا اصليا وهو الظهر
ولما كان في رفاقة التثنية تمام الجمع نوع تردد لم يعتبر المثنى بالجمع ليخرج عن عهدة الوقتية بالفرض الاصلي واما
في فعل الاعتكاف فلان ايجاب اليومين مع الليلتين احوط من ايجاب اليومين مع ليلة ولهما ان الاصل

ان يعل

ان يعبر بالاوضاع ووضع المثنى غير وضع الجمع الا انه لما كان في الجمعة والجماعة معنى الاجتماع اعطي المثنى حكم الجمع واما
في المسئلة المذكورة لم يوجد في المثنى لفظ الجمع فبقي على الاصل فلم يتناول المثنى الليلة الاولى لا صيغة ولا تبعا
فلم يوخذ في الايجاب كذا في الكفاية وذكره الشارح الجمع قيد بالليلة الاولى لان الليلة المتخللة بين اليومين
داخلة اتفاقا وقيد بيومين لانه لو نذر اعتكاف يوم لا يتناول الليلة اتفاقا ولو نذر اعتكاف ايام يدخل الليلة الاولى اتفاقا ونيته
حقيقته صحت يعني اذا نذر ان يعتكف اياما وقال اردت به الايام دون الليالي صدق لان اليوم حقيقة في بياض
النهار فيكون ناويا بحقيقة كلامه فيصح بخلاف ما لو نذر اعتكاف شهر واراد به الايام خاصة لا يصدق لان الشهر
اسم لعدد مقدر يشمل الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه ويلزم التتابع وان لم يلتزمه يعني اذا نذر ان يعتكف اياما لزم
اعتكافها متتابعا وان لم يلتزم التتابع ان وصلية وقال الشافعي رح ان شاء فرق وان شاء تابع لان الوفاء بالمنذور
يحصل بالتفريق ايضا كما لو نذر صوم ثلثة ايام ولنا ان الاصل هو الاتصال كما لو حلف لا يكلم ثلثة ايام والزمان صالح
له بخلاف الصوم لان الليالي المتخللة غير صالحة للصوم وكان الاصل فيها القطع دون الوصل ولهذا تخيره ذكره الشارح
الفاضل ويلزم الاعتكاف بالشروع الا عند محمد رح اى اذا شرع في الاعتكاف وقطعه قبل تمامه فعليه القضاء خلافا لمحمد رح فان عنده
ما ذكره المص رح بقطعه هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص فرض في العمر مرة لقوله تع ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا الاية وكلمة على للايجاب ولانه لما نزل قال النبي عم ايها الناس حجوا فقالوا الحج في كل عام
ام مرة واحدة فقال عم لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر في الاصول ولا تعدد له كذا في الدرر على الفور في العام
الاول حتى لو اخر يأثم وهو الاصح او الشيخين عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لانه فرض العمر وجميع العمر بمنزلة الوقت للصلوة فاذا
اخره الى اخر الوقت كان جائزا فكذا اذا اخره الى اخر العمر لكن جوازه مشروط بان لا يفوته حتى لو مات ولم يحج اثم عنده ايضا ولابي
يوسف رح ان للحج وقتا متعينا في كل عام فاذا اخر عن العام الاول لا يمكن فعله الا بادراك وقته الاخر في العام الثاني او ربما يموت
بخلاف وقت الصلوة فان الموت فجأة نادر ذكره الشارح في شرط الحج بشرط الاسلام لان الكافر ليس اهلا لاداء العبادات وبشرط حرية
وعقل وبلوغ وصحة اما الحرية فلقوله عم ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام
ولان منافع بدن العبد لمولاه فكيف عاجزا وان اذن له مولاه لانه كالنائب اعادة منافع بدنه فلا يصير قادرا بالاذن كما لا يصير قادرا اذا
اعاره غيره الزاد والراحلة واما العقل والبلوغ فلانهما شرطا التكليف ولا امر من الحرية واما الصحة فلانه لا قدرة دونها والخلاف في الاعمى
زاد وراحلة ونفقة ذهابه وايابه لانه عم فسر الاستطاعة دونها وسئل النبي عم عن الاستطاعة فقال عم الزاد والراحلة هكذا فسره ابن عباس
رضي الله عنهما والراحلة ان يكتري شق محارة او راس زاملة دون عقبة الليل او النهار لانه لا يكون قادرا الا به فلم يكن قادرا على
على حقوق الشرع وعن نفقة عياله لانها مستحقة لهم وحقوقهم مقدمة على حقوق الله تع لفقرهم وغناه تع اي حين عوده وعن ابي يوسف رح ونفقة
شهر بعد عوده الى وطنه وعن قضاء ديونه وان كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه يجب عليه ان يبيعهما في الحج كما من الطريق لانه لا يقدر

حولها يجب عليها اذا قدر وا بنفسه راحلة بقدر بتم على الاداء بدون المشقة كذا في الاختيار وبشرط زوج او محرم للمراة ان كان
بينها وبين مكة مسافة سفر ولا تحج بلا احدهما وقال الشافعي رح يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء
ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امراة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها
الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل
من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير المحرم ويشترط كون المحرم عاقلا بالغا لان الصبي والمجنون عاجز ان عن
صيانتها غير مجوسي لانه يستحل مناكحتها ولا فاسق لانه غير امين ويشترط في المراة ايضا ان تكون خالية عن العدة اية عدة
كانت حتى لو كانت معتدة عند زوج ابر لايجب عليها الحج لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن واما المراة المسلمة
فيجوز لها سفر الهجرة من دار الحرب بلا محرم وان كانت معتدة لانها مضطرة مخافة ونفي المحيط لا تقصد السفر بل طلب النجاة
ذكره الشارح رح الخاصة ونفقته اي نفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج فصار كالراحلة وتحج المراة معه
اي مع المحرم حجة الاسلام بغير اذن زوجها وقال الشافعي رح له ان يمنعها لان الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج
لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها فلو احرم صبي او عبد فبلغ اي الصبي او اعتق العبد
فمضى اي فمضى على احرامه كل منهما لا يجزي عن فرضه اي فرض كل منهما لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض
فان جدد الصبي احرامه للفرض صح لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية بخلاف العبد فان احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج
بالشروع في غيره كذا في الهداية وفرضه اي فرض الحج الاحرام وهو شرط والوقوف بعرفة فان المطرزي وفات علم
للموقف فهي منونة لا بجنس وبيان الرابع ايضا ذكره ابن الكمال رح وطواف الزيارة وهو اي الوقوف بعرفة وطواف
الزيارة ركن فان فات واحد منهما بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل وواجبه اي واجب الحج الوقوف
بجمع وهي المزدلفة وتسمى جمعا ايضا سمي بها لان ادم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنا والسعي بين الصفا
والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق او التقصير وهو اخذ رؤس الشعر بقدر الانملة واذا ترك شيئا
منها جاز حجه وعليه دم قوله للافاقي احتراز عن المكي اذا ودع عليه فلا يجب طواف الصدر قال اهل اللغة الافاق
النواحي والواحد افق والنسبة اليه افقي واما الافاقي فمنكر فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحده
كذا في تهذيب الاسماء للنووي ويمكن ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية
به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك رح ذكره ابن الكمال وواجبه كل ما يجب بتركه الدم وغيرها سنن واداب
وسيجي تقرير الكل في مواضعها ان شاء الله تعالى واشهره اي اشهر الحج شوال وذو القعدة بفتح القاف وكسرها وعشر
العشر الاول من ذي الحجة وكره الاحرام له اي للحج قبلها اي قبل اشهر الحج والعمرة سنة موكدة وهي طواف وسعي وفي
الكفاية هي الطواف والاحرام والسعي والحلق الا ان الاحرام شرط والطواف ركن والسعي والحلق واجبان ولا

وقت

وقت لها اي للعمرة وجازت في كل السنة وكرهت في يوم عرفة واربعة ايام بعدها اي بعد عرفة لقول عايشة رضي الله تعالى عنها
كرهت العمرة في هذه الايام الخمسة ولكونها اوقات الحج وتوابعه والمواقيت اي المواضع التي لا يتجاوزها الانسان
الا محرما للمدنيين ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام والفاء وللشاميين جحفة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة
وللعراقيين ذات عرق بكسر العين وسكون الراء وللنجديين قرن في المغرب بسكون الراء وفي الصحاح بفتحها
ولليمنيين يلملم هن اي هذه المواقيت لاهلها ولمن مر بها لان النبي عم وقت هذه المواقيت وقال هن لاهلهن ولمن
مر بهن من غير اهلهن ممن اراد الحج والعمرة رواه ابن عباس رضي الله عنهما فلو اراد المدني دخول مكة
من جهة العراق فوقته ذات عرق وكذا ساير المواقيت ومن قصد مكة من طريق غير مسلوك
احرم اذا حاذى الميقات ويحرم تاخير الاحرام عنها لمن قصد دخول مكة لقوله عليه السلام لا يتجاوز احد
الميقات الا محرما احترز من المكي ومن كان داخل الميقات لانه يكثر دخولهم مكة لحاجتهم وفي ايجاب الاحرام
كل مرة حرج بخلاف الحج او العمرة لانه نادر الوقوع وجاز التقديم وهو افضل لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قال
علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما اتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله ولانه اشق على النفس فكان افضل
قال ابو حنيفة رحمه الله الاحرام من مصره افضل اذا ملك نفسه في احرامه ذكره في الاختيار وحل لمن هو داخلها
اي داخل المواقيت دخول مكة غير محرم لما مر من انه يكثر دخوله فيها لحاجته وفي ايجاب الاحرام لكل مرة حرج
ووقته الحل يعني من كان داخل الميقات خارج مكة فميقاته الحل وهو من دويرة اهله الى الحرم للحج والعمرة وللمكي الحج الحرم لان اداء
الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام للحج من الحرم ليتحقق نوع سفر ولان النبي عم امر اصحابه ان يحرموا بالحج من مكة وفي
العمرة الحل لان اداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام بها من الحل ليتحقق نوع سفر ولان النبي عم امر عبد
الرحمن اخا عايشة ان يعتمر بها من التنعيم وهو في الحل ولو احرم لها من اي موضع شاء من الحل جاز الا
ان التنعيم افضل لما روينا اعلم ان المواقيت فناء للحرم وهو فناء المكة وهو فناء المسجد الحرام وهو فناء للبيت
من هذه الافنية غير محرم تعظيما للبيت قوله ومن قصد اعم من الافاقي وغيره ذكره الشارح فصل واذا اراد الاحرام
اي كونه محرما ندب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وهو المتوارث فلانه انظف للبدن فكان احسن
ان يبدا بهذه الاشياء يتوضا او يغتسل وهو افضل لانه عم اغتسل ولان المراد منه التنظيف والغسل ابلغ ولو
اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة ويغتسل الحائض ايضا لما ذكرنا من انه للتنظيف ويلبس ازارا ورداء جديدين ابيضين لانه عم
فعل كذلك وهو اي كونهما ابيضين افضل قال عم خير ثيابكم البيض ولانه لابد من ستر العورة ودفع الحر والبرد والجديد ان
اقرب الى النظافة ولو كانا غسيلين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وقال محمد
رح لا يتطيب بما يبقى بعد الاحرام لانه كالمستعمل بعد الاحرام وجوابه ما روي عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت
ولبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز لحصول المقصود ويتطيب اي قالت عايشة
رضي الله تعالى عنها

فكانه انتظر الى وبيص الطيب فى مفرق رسول الله بعد الثلثة من احرامه والممنوع التطيب قصدًا وهذا تابع لا حكم له
وصار محرما اذا فتق او قلم اظفاره ثم احرم ويصلي ركعتين لانه عم صلى ركعتين بذى الحليفة عند احرامه ذكره صاحب
الاختيار فان كان مفردا بالحج يقول عقيبها اى عقيب الصلوة اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى لما روى انه عم
فعل كذا وانما ورد السؤال للتيسير فى الحج دون الصلوة لان الحج عسير لتفرق اركانه على الازمنة والامكنة فلا يؤمن فيها من
اعتراض مانع واداء الصلوة يسير عادة بالنسبة الى الحج وان نواه بقلبه اجزاه لحصول المقصود ولان الوضوء
هو النية وهي عمل القلب ولا اعتبار باللسان ثم يلبى اى بعد سؤال التيسير يلبي فيقول اى عقيب التلبية فيقول لبيك اللهم لبيك
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك وهذه الالفاظ منقولة هكذا عن النبى عم ومعنى لبيك اجيب لطاعتك
اجابة بعد اجابة من الب بالمكان ولب به اذا اقام واجاب ولم … رقم وروي ان ابراهيم عم لما بنى البيت
شرف الله تع قال تع واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فوقف فى المقام ونادى يا عباد الله حجوا
بيت الله واجيبوا داعي الله فابلغ الله صوته الناس فى اصلاب ابائهم فاجابوه بقولهم لبيك اللهم لبيك وكان
ذلك اول التلبية فمن اجاب منهم مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين وعلى هذا ومن لم يجب لم يحج اما قوله ان الحمد
مروى بكسر الهمزة وفتحها لكن الكسرة اولى لانه بفتحها يكون بناء على تقدم لكونه علة له فلا يكون فيه كثرة مدح مقصود وبكسرتها
يكون للابتداء ولا يفيد بكسرتها تعليلا ايضا كما جاء كذا فى قوله عم انها من الطوافين لان استعمالها فى الابتداء
اكثر ذكره الشارح فى شرح المجمع ولا ينقص عنها اى عن هذه الكلمات لانها منقولة باتفاق الرواة فيكون
النقص عنها مكروها اتفاقا ويجوز الزيادة بان يقول لبيك وسعديك والخير كله فى يديك لبيك اله الخلق غفار
الذنوب الى غير ذلك مما جاء عن الصحابة والتابعين وهي مرة شرط والزيادة
سنة موكدة ويكون تاركها مسيئا فاذا لبى ناويا فقد احرم اى فقد صار محرما والانعقاد الاحرام مختص بالتلبية
ينعقد بكل ذكر فيه تعظيم الله تع فارسيا كان او عربيا كذا عند محمد رحمه الله عليه فانه لم يجز التحريمة بغير العربية لكن
اذا التلبية لان باب الحج اوسع حتى قام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن ذكره الشارح ولا يكتفى بالنية يعنى
اذا اقتصر على النية ولم يلب لا ينعقد احرامه عندنا قال الشافعي رح ينعقد لان الحج يتضمن ترك الاشياء فشابه
الصوم فيحصل بمجرد النية ولنا ان الحج يتضمن اشياء مختلفة فعلا وتركا فاشبه الصلوة فلا يحصل الا
بالذكر فى اوله فليتق الرفث اى ليجتنب الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء فقد روي ان ابن
عباس رضى الله عنه لما انشد قوله وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا قيل له ارفثت وانت محرم
فقال انما الرفث ما خوطب به النساء والضمير فى هن يرجع الى الابل والهميس صوت نقل اخفافها واللميس جارية
والمعنى نفعل بها ما نريد ان يصدق … ويتقى الفسوق اى المعاصي وهي اشد حرمة فى الاحرام والجدال اى الخصومة

مع الرفقاء

مع الرفقاء والخدم والمكارين والسباب قال تع فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال والنفى مع النهي
وقتل صيد البر لقوله تع لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولقوله تع وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما قيد بالبر لان صيد البحر
حلال للمحرم سواء كان ماكولا او لا قال الله تع احل لكم صيد البحر والاشارة اليه اى الى الصيد الحاضر بيديه
او غيرها والدلالة عليه اى على الصيد الغائب بقوله هو فى مكان كذا لما روي ان ابا قتادة كان حلالا واصطاد حمار
وحش واصحابه محرمون فسألوا النبى عم عن لحمه فقال هل اشرتم هل دللتم فقالوا لا فقال عليه الصلوة والسلام
فكلوا وقتل القمل لانه ازالة الشعث لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وهو بكسر العين بمعنى تغيير الرأس
والتفل بكسر الفاء وترك الطيب والادهان لان استعمال الدهن يزيل الصفة المذكورة والتطيب وقلم الظفر اى قطعه وحلق شعر راسه
او بدنه وقص لحيته لقوله تع ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولانه فيه ازالة الشعث وقضاء التفث
والنتف والقص فى معنى الحلق قال صاحب المختار ولا يحلق شيئا من شعر راسه وجسده وفى الحج والحلق مطلق اى من الراس
والبدن فدخل فيه قلم الظفر لانه بمعنى كالحلق ويتقى ستر راسه ووجهه قال الشافعي رح يجوز للرجال تغطية الوجه لقوله عم
احرام الرجل فى راسه واحرام المراة فى وجهها ولنا قوله عم لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا
قاله فى المحرم توفى ولان المراة لا تغطى وجهها مع ان فى كشفها فتنة فبالرجل اولى ان لا يجوز للرجل والوفق تمام
رواه بيان ان تغطية الراس لا يجوز ويجوز للمراة كذا فى الهداية ذكره الشارح ويتقى غسل راسه او لحيته بالخطمي
قيد به لان له رائحة طيبة عند ابي ح رحمه الله تع فصار طيبا ولانه يقتل الهوام ولبس قميص او سراويل او قباء
او عمامة او قلنسوة او خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما من اسفل الكعبين لما روي انه عليه السلام نهى عن ان يلبس المحرم
هذه الاشياء وقال فى اخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل
الذي فى وسط القدم عند معقد الشراك دون الناتي فيما روى هشام عن محمد فان لم يجد ازارا فتق سراويله فان
اتزر به وان لم يجد رداء شق قميصه فارتدى به فان هذه الاشياء تخرج عن لبس المخيط وهو الذي يتردد عليه والتكليف
بحسب الطاقة وان القى على كتفيه قباء جاز ما لم يدخل يديه فى كميه لانه حامل لا لابس كذا فى الاختيار والهداية
ويتقى لبس ثوب صبغ بزعفران او ورس وهو نبت اصفر طيب الرائحة او عصفر لقوله عم لا يلبس المحرم ثوبا
مسه زعفران ولا ورس وقال الشافعي رح لا باس بلبس المعصفر لان له لونا لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة
الا ما غسل حتى لا ينفض اى لا يفوح رائحته فيجوز لبسه لان المنع كان لطيبه لا للونه ويجوز له اي للمحرم الاغتسال
ودخول الحمام لان عمر رضى الله تع اغتسل ويجوز له الاستظلال بالبيت والمحمل والفسطاط وهو الخيمة الكبيرة وقال
مالك رضي الله يكره لانه يشبه تغطية الراس ولنا ما روي ان عمر رضي الله عنه كان يلقى على سمرة ثوبا يستظل
وان عثمان رضى الله تع عنه ضرب له فسطاط يمينا والممنوع ما يمس راسه بالستر ذكره الشارح ويجوز له شد الهميان

بها

فی وسطه دفار ماکن بیح یکره اذا کان فیه نفقة غیره لانه لا امر ذرة والنائه لیس فی معنی لبس المخیط فالتحرت في الخاتان
وهو محتاج الیه لحفظ النفقة وتعاملة بحدوده لما تقدم کذا فی الاختیار ویکثر التلبیة ما قدر اصلوته عقیب الصلوة
وکلما علا شرفا او هبط وادیا او لقی رکبانا وبالاسحار لان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یلبون
فی هذه الاحوال والتلبیة فی الاحرام علی مثال التکبیر فی الصلوة فیوتی بها عند الانتقال من حال الی حال واتما
رفع الصوت عقیب الصلوة لقوله افضل الصلوة والحج العج والثج رفع الصوت بالتلبیة والثج اراقة الدماء کذا فی
الهدایة **فصل** ولا یضره ببلاد دخول مکة او نهارا کغیرها من البلاد فاذا دخل مکة ابتداء بالمسجد لان البیت
فیه والمقصود زیارته ویستحب ان یدخل من باب بنی شیبة اقتداء بفعله عم ویستحب ان یقول عند دخوله
اللهم امنی وامنک قلت وقولک الحق ومن دخله کان امنا اللهم فحرم لحمی ودمی علی النار وقنی عذابک یوم
تبعث عبادک ویدخل المسجد حافیا الان یستحضره ویقول عنده دخول بسم الله وعلی ملة رسول الله الحمد لله الذی بلغنی
بیته الحرام اللهم افتح لی ابواب رحمتک ومغفرتک وادخلنی فیها واغلق عنی ابواب معاصیک وجنبنی العمل بها کذا فی الاختیار
فاذا عاین البیت ای راه ببینه کبره واهلل وهلل ویحب ان یقول الله اکبر الله اکبر اللهم انت السلام ومنک السلام والیک
یرجع السلام فحینا ربنا بالسلام وادخلنا دار السلام اللهم زد بیتک هذا تشریفا ومهابة وتعظیما اللهم تقبل توبتی
واقلنی عثرتی واغفر خطیئتی یا حنان یا منان وابتداء بالحجر الاسود فاستقبله وکبره وهلل لانه عم حین دخل المسجد
وافعا یدیه فنزاد منکبیه کالصلوة ای کما یرفع فیها ولکن یکون بطون کفیه الی الحجر قال عم لا ترفع الایدی الا فی سبع
مواطن وعد منها استلام الحجر علی ما مر فی کتاب الصلوة من قوله فقط صحیح وینبغی ان استطاع من غیر اذا ای
من غیر ان یوذی مسلما لانه عم قبل الحجر الاسود ووضع شفتیه علیه وبکی طویلا قیل الحکمة فی تقبیل الحجر ما روی علی رضی الله عنه
انه قال لما اخذ الله المیثاق علی بنی ادم من ذریته کتب بذلک کتابا فجعل فی جوف الحجر فیجی یوم القیمة ویشهد لمن استلمه کذا
ذکره قاضیخان او یستلمه وهو ان یلمسه بکفه او یمسه شیئا فی یده کالعصا ونحوه ویقبله لما روی انه عم یطوف
بالبیت ویستلم الحجر بمحجن غیره ویقبل المحجن او یشیر الیه ای الی الحجر بیدیه یجعل باطنها نحو الحجر کانه یضعها علیه لان
استلام الحجر سنة وترکها لاذی واجب والاتیان بالواجب اولی والنبی عم قبل الحجر وقال لعمر رضی الله عنه انک رجل اذاب
ای قوی فلا تزاحم الناس علی الحجر ولکن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وکبر وقد روی انه عم طاف
علی راحلته واستلم الارکان بمحجنه مستقبلا مکبرا مهللا حامدا لله تعالی مصلیا علی النبی عم ویستحب ان یقول عند الاستلام
الحمد لله اکبر الله اکبر اللهم ایمانا بک وتصدیقا بکتابک ووفاء بعهدک واتباعا لنبیک اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک
وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وکفرت بالجبت والطاغوت کذا فی الاختیار ویطوف طواف القدوم
ویسمی طواف التحیة وهو سنة للافاقی قال علیه السلام من اتی البیت فلیحیه بالطواف ولفظ التحیة ینافی الوجوب

ولا قدوم

ولا قدوم لاهل مکة فلا یسن فی حقهم ویقول عند افتتاح الطواف سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر
اللهم اعذنی من اهوال یوم القیمة اخذ عن یمینه مما یلی الباب ای یمین الطائف وان الطائف المستقبل للحجر یکون
یمینه الی جانب الباب فیبدا من الحجر ذاهبا الی هذا الجانب وما بین الحجر الی الباب هو الملتزم وقد اضطبع
رداءه بان جعله تحت ابطه الایمن والقی طرفیه علی کتفه الایسر وفی الهدایة وهو سنة وقد نقل ذلک عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم ویجعل طوافه وراء الحطیم وهو اسم لموضع فیه المیزاب سمی به لانه حطم من البیت ای کسر وسمی حجرا لانه حجر منه
ومن البیت لقوله عم فی حدیث عائشة رضی الله عنها فان الحطیم من البیت فلهذا یجعل الطواف من ورائه حتی
لو دخل الفرجة التی بینه وبین البیت لا یجوز الا انه اذا استقبل الحطیم وحده لم تجز به الصلوة لان فرضیة التوجه
بنص الکتاب فلا یتادی بما ثبت بخبر الواحد احتیاطا والاحتیاط فی الطواف ان یکون وراءه کذا فی الهدایة
سبعة اشواط برمل فی الثلثة الاول منها ای من سبعة اشواط والرمل ان یهز فی مشیته الکتفین کالمبارز یتبختر
بین الصفین وذلک مع الاضطباع وکان سببه اظهار الجلد للمشرکین حین قالوا اضناهم حمی یثرب ثم بقی
الحکم بعد زوال السبب فی زمن النبی عم وبعده ویمشی فی الباقی علی هینته ای سکینته علی ذلک اتفق رواة نسک
رسول عم والرمل من الحجر الی الحجر هو المنقول من رمل النبی عم فان زاحمه الناس فی الرمل قام فاذا وجد مسلکا رمل لانه
لا بدل له فیقف حتی یقیمه علی وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له کذا فی الهدایة ویستلم الحجر
کلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف کرکعات الصلوة فکما یفتتح کل رکعة بالتکبیر یفتتح کل شوط به
باستلام الحجر فان لم یستطع الاستلام استقبله وکبر وهلل علی ما ذکرناه ویختم طوافه بالاستلام ای استلام الحجر لانه عم
فعل کذا او استلام الرکن الیمانی کلما مر به حسن مندوب او وجه وفی الهدایة ولا یستلم غیرهما فان النبی عم کان
یستلم هذین الرکنین ولا یستلم غیرهما فان فی الاختیار واستلام الحجر اول الطواف واخره سنة وما بینهما ادب
ان یستلم الرکن الیمانی ولا یقبله وعن محمد انه سنة ولا یقبل بقیة الارکان لانه عم کان یستلم الحجر والرکن الیمانی
لا غیر ویستحب ان یقول اذا بلغ رکن العراقی اللهم اعوذ بک من الشرک والکفر والنفاق وسوء الاخلاق وعند المیزاب
اللهم اسقنی بکاس محمد صلی الله علیه وسلم شربة لا اظما بعدها وعند رکن الشامی اللهم اجعله حجا مبرورا وسعیا مشکورا
وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور یا عزیز یا غفور وعند الرکن الیمانی اللهم انی اعوذ بک من عذاب القبر وفتنة
المحیا والممات ثم ای بعد طواف القدوم سبعة اشواط یصلی رکعتین عند المقام ای مقام ابراهیم عم او
حیث تیسر من المسجد وهما واجبتان بعد کل اسبوع قال عم ولیصل الطائف لکل اسبوع رکعتین والامر
للوجوب وقیل فی تفسیر قوله تع واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی رکعتا الطواف ویقول عقیبها اللهم هذا مقام
العائذ بک من النار فاغفر لی ذنوبی انک انت الغفور الرحیم وهذا طواف القدوم وهو سنة لغیر المقیم بمکة لا ندام

هذا

الاضطباع

القدوم في حقهم وقال مالك رح انه واجب لقوله عم من اتى البيت فليحييه بالطواف ولنا ان الامر ام بالطواف مطلقا
والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب
كذا في الهداية ثم اي بعد اداء الركعتين يعود ويستلم الحجر لانه لما روي انه عم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر فاستلم
والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذلك يفتتح به السعي
بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي كذا في الهداية ويخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي
على النبي عم رافعا يديه للدعاء ويدعو بما شاء لما روي انه عم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل
القبلة يدعو الله تع ولان الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات
ورفع اليدين سنة الدعاء وانما يصعد الى الصفاء بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود
بالصعود اليه ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي عم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا
لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لا انه سنة كذا في الهداية ثم اي بعد الصعود الى الصفاء والدعاء فيه انحط اي نزل نحو
المروة اي جانبها ويمشي على هينته بكسر الهاء اي على سكونه فاذا بلغ بطن الوادي بين الميلين الاخضرين يسعى سعيا
حتى يجاوزهما ثم الى المروة ويفعل على المروة كفعله على الصفا لما روي انه عم نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة
وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وهذا اي ذهابه من الصفا الى
المروة شوط وكذا رجوعه من المروة الى الصفا شوط فيسعى بينهما سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم
بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عم ابدأوا بما بدأ الله تع به ثم السعي
بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رح انه ركن لقوله عم ان الله تع كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا
قوله تع فلا جناح عليكم ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه
في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تع كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ويستحب ان يقول عند خروجه الى الصفا بسم الله والصلوة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك
وادخلني فيها ويقول على الصفا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير
وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله يكرر التكبير والتحميد والتهليل لا
اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وله الحمد ويدعو لحوائجه واذا نزل من الصفا قال اللهم
يسر لي اليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الاخرة والاولى ويقول في السعي رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم
انك انت الاعز الاكرم ويستكثر من قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ويقول على المروة مثل الصفا
ثم بعد النزول من الصفا والمروة يقيم بمكة محرما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف
اي

بالبيت

بالبيت نفلا ما اراد لانه عبادة وهو افضل من الصلوة خصوصا للافاقي قال عليه الصلوة والسلام الطواف
بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي
لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهما ركعتا الطواف على ما بينا
فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام خطبة واحدة بعد صلوة الظهر يعلم الناس فيها المناسك اي الخروج
الى منى والصلوة بعرفات والوقوف بعرفة والافاضة اي الرجوع من عرفات اعلم ان في الحج ثلث خطب
اولها قبل يوم التروية بيوم وهي هذه وذكر الثانية بقوله وكذا يخطب في التاسع بعرفات كالجمعة يجلس بينهما
يعلم فيها الوقوف بالمزدلفة ورمي الجمار والحلق والنحر وطواف الزيارة وذكر الثالث بقوله وفي الحادي عشر
بمنى كما في اليوم السابع يحمد الله تع على ما وفق من قضاء مناسك الحج ويحذر الناس عن الخطايا ويختم على الطاعات
هكذا فعل رسول الله صلى الله تع عليه وسلم فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها الى فجر يوم عرفة لما روي
ان النبي عم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب
والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات اي اتى غداة به
ومر بمنى اجزأه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء في ترك الاقتداء برسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا في الهداية ويقول عند نزوله بمنى اللهم هذه منى وهي مما مننت به علينا من المناسك
فامنن علي بما مننت به على عبادك الصالحين ثم يتوجه الى عرفات اقتداء بفعله عم ولانه يحتاج الى
اداء فرض الوقوف بها في هذا اليوم وينزل بها حيث شاء وكذا في الاختيار فاذا زالت الشمس توضأ
او اغتسل لانه يوم جمع فيستحب له الغسل وخطب الامام قبل الصلوة خطبتين كالجمعة يجلس بينهما ويعلم
الناس فيهما المناسك اي الوقوف بعرفة وانما علم الوقوف في هذه الخطبة بعد تعليمه في خطبة اليوم السابع
لاحتمال ان يكون بعض الناس غير حاضر في تلك الخطبة او لكونه اعظم في الحج والمزدلفة ورمي الجمار والحلق
والنحر وطواف الزيارة وصلى بعد الخطبة بالناس الظهر والعصر معا باذان واقامتين في وقت الظهر فعلا تواتر
عن رسول الله صلى الله تع بالجمع بينهما وروى جابر رضي الله تع باذان واقامتين وهو ان يؤذن ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر
لانها تؤدي في غير وقتها فيقيم اعلاما لهم لانه لو لم يقم ربما ظنوا انه يتطوع فلا يتبعون مع الامام ولا يتطوع
بين الصلوتين لان العصر انما قدمت ليتفرغ الى الوقوف فالتطوع بينهما يخل به كذا في الاختيار والهداية ويشترط
الجمع بين الظهر والعصر صلوتهما بعرفة مع الامام مترددا جزء خلافا لهما حتى لو صلى الظهر وحده او الجماعة
بدون الامام لا يجوز عند ابي ح رح وقالا يجوز لهما ان الجمع بينهما للعصر لاستداد الوقوف حتى يكثر فيه التضرع والدعاء
فيكون الجمع جائزا لكل من وقف سواء صلى مع الامام او وحده ولابي ح رح ان الجمع بينهما وقع مع الجماعة على خلاف القياس

فلا بد ثم ما في تورده وفي التبيين ومن شرط الجمع ان يكون صلوة الظهر صحيحة حتى لو تبين فسادها يعيد صلاة

اعاد الظهر والعصر جميعا كذا ذكره الشارح الناصر وكونه محرما فيهما يعني وشرط الجمع بينهما كون المقيم محرما

بالحج فيهما اي الظهر والعصر حتى لو صليهما او صلى احدهما منفردا او غير محرم لم يجز له الجمع والمراد بالاحرام

احرام الحج ثم يقف راكبا مع الامام اي بعد اداء الصلوة ذهب الامام بعد العصر الى الموقف وهو الموقف الاعظم

بوضوء او غسل وهو سنة ووقف الامام على ناقته لانه عم استوى على ناقته ملبيا قرب جبل الرحمة

عند الصخرات السود الكبار بأسفل الجبل وهو الجبل الذي بوسط ارض عرفات يقال له الال على وزن هلال

ذكره ابن الكمال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن

عرنة والعرفة واد بحذاء عرفات راي النبي عم فيها الشيطان ويستقبل القبلة لانه عليه السلام وقف كذلك وقال

عليه السلام خير الموقف ما استقبلت به القبلة وافضل الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل ما قلته انا والنبيون

من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل

شيء قدير رواه مالك والترمذي واحمد وغيرهم ذكره الزيلعي رافعا يديه باسطا حامدا مكبرا مهللا

ملبيا مصليا على النبي عم ليكون اقرب الى الاجابة داعيا بحاجته مجتهدا لان النبي عم اجتهد في الدعاء

في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب في الدماء والمظالم

اخرجه ابن ماجه وعن انس رضي الله تع عنه انه عم قال ان الله يتطول على اهل عرفة فيباهي بهم الملائكة

فقال انظروا الى عبادي اقبلوا يضربون الي من كل فج عميق فاشهدوا اني غفرت لهم الا التبعات التي بينهم

قال ثم ان القوم افاضوا من عرفات الى جمع فقال يا ملائكتي انظروا الى عبادي وقفوا وعادوا

في الطلب والرغبة والمسئلة اشهدوا اني وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت التبعات التي بينهم رواه ابو ذر

الهروي ذكره الزيلعي والافضل ان يتوجه عقيب صلوة والعصر مع الامام فيقف بالموقف مستقبل القبلة

قريبا من جبل الرحمة لانه عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلوة ووقف على راحلته مستقبل القبلة يدعو مادا

يديه كالمستطعم المسكين رواه ابن عباس رضي الله تع عنهما ولو وقف قائما او قاعدا جاز والاول افضل

ويلبي في الموقف ساعة بعد ساعة لانه عليه السلام ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة كذا في الاختيار ويقف الناس

وراء الامام بقربه مستقبلين الى القبلة سامعين لقوله ثم يفيضون معه اي يرجع الناس مع الامام على

هينتهم بعد الغروب الى مزدلفة لقوله عم ان اهل الشرك كانوا يدفعون من عرفة اذا صارت الشمس

على رؤس الجبال مثل عمائم الرجال وانا ادفع بعد غروب الشمس مخالفة لهم ويمشي على هينته كذا فعل رسول الله

صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم وقال يا ايها الناس عليكم بالسكينة ويستحب ان يدعو عند غروبها قبل الافاضة اللهم لا تجعله آخر العهد

بهذا الموقف

بهذا الموقف وارزقنيه ما ابقيتني واجعلني مفلحا مرحوما مجابا دعائي مغفورا ذنوبي

يا ارحم الراحمين وينبغي ان يدفع مع الامام ولا يتقدم عليه الا اذا تأخر الامام عن غروب الشمس

ويدفع الناس قبله لدخول الوقت ولو مكث بعد الغروب وافاضة الامام قليلا لخوف الزحمة جاز

كذا فعلت عائشة رضي الله تعالى عنها وينبغي ان يكثر من الاستغفار قال الله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس

واستغفروا الله ان الله غفور رحيم كذا في الاختيار وينزل بقرب جبل قزح بضم القاف وفتح الزاي المعجمة وبالحاء المهملة الجبل

الذي عليه الميقدة هي كانون آدم عليه السلام وهو غير منصرف للعلمية والعدل من قازح بمعنى مرتفع وروي انه عليه السلام

وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله تعالى عنه ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب

ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة كذا في الهداية وشرح الوقاية ويصلي المغرب والعشاء في وقت الثانية باذان

واقامة وقال زفر رح باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام

جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته

فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان

ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع بعرفة الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي انه عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى

ثم افرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع

بعرفة لان العصر مقدم على وقته كذا في الهداية وغيرها ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر

خلافا لابي يوسف رح حيث قال تجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفة لابي يوسف رح انه اداها في وقتها

فلا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عليه السلام

قال لاسامة رضي الله تعالى عنه في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان

التأخير واجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر

لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة كذا في الهداية ويبيت بمزدلفة وهي سنة فاذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر

بغلس الغلس ظلمة في آخر الليل لرواية ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ان النبي عليه السلام صلاها

يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ويقف بالمشعر الحرام ووقف الناس

معه وصنع كما في عرفة اي يدعو ويجتهد في الدعاء ويستحب ان يقول اذا نزل بها اللهم هذه مزدلفة وجمع

اسألك ان ترزقني جوامع الخير واجعلني ممن سألك فاعطيته ودعاك فاجبته وتوكل عليك فكفيته

وآمن بك فهديته واذا فرغ من الصلوتين يقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي على النار

يا ارحم الراحمين ثم يسأل الله تعالى ارضاء الخصوم فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلبه في هذه الليلة ويستحب ان يقف

مطلب

بعد صلوة الفجر مع الامام ويدعو قال الله تعالى واذكروا الله عند المشعر الحرام ويستحب ان يكبر ويهلل ويلبي ويقول اللهم انت خير مرغوب اليه انتهى لكل وفد جائزة وقرى فاجعل جائزتي وقراي في هذا المقام ان تقبل توبتي وان تتجاوز عن خطيئتي وان تجمع على الهدى امري وتجعل اليقين من الدنيا همي اللهم ارحمني واجرني من النار كذا في الاختيار وفي الدرر وهذا الوقوف بمنزلة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم لقوله عليه السلام من وقف معنا بمزدلفة فقد تم حجه وهذا دليل الوجوب لان تمام العبادة بواجباتها ولا يجب بتركه الدم الآن يتركه بعذر ضعف او مرض لما روى انه عليه السلام قدم من مزدلفة ضعفة اهله ليلا ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لقوله عليه السلام والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر المحسر بضم الميم وفتح الحاء المهملة وبكسر السين و وتشديدها موضع معروف عن يسار المزدلفة قال الزيلعي ثم وقت الوقوف فيها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس خرج وقته ولو وقف فيها في هذا الوقت او مر بها جاز كما في الوقوف بعرفة وقبله او بعده لا يجوز فاذا اسفر نفر قبل طلوع الشمس الى منى كذا فعله عليه السلام ويمشي بالسكينة فاذا بلغ بطن محسر اسرع بمقدار رمية حجر ماشيا كان او راكبا هكذا فعله عليه السلام فيبدأ فيها اي في منى تانيثها باعتبار البقعة برمي جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات وهو بدل من رمي على تقدير المضاف اي رمي سبع حصيات يأخذها من قارعة الطريق ويغسلها بالماء لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام امره ان يفعل هكذا الحصى الخذف بالخاء والذال المعجمتين رمي الحصى بالاصابع لما روي ان ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال ائتني بسبع حصيات مثل حصى الخذف وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتأذى به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لانه عليه السلام لما رماها لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وفي الاختيار يرمي من بطن الوادي من اسفل الى اعلى ويجعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره ويقف حيث يرى موقع الحصاة هكذا نقل عنه عليه السلام والخذف ان يضع الحصاة على راس السبابة ويضع ابهامه عليها ثم يرمي بها واختلفوا في مقدارها والمختار قدر الباقلاء ويقول عند الرمي بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض ومن اي موضع اخذه جاز الا حصى رمي بها فانه يكره لانه حصى من لا يتقبل حجه فقد جاء في الحديث ومن قبل حجه رفع حصاه ولانه رمي بها مرة فاشبه الماء المستعمل وكيف ما رمى جاز وعدد حصى الجمار سبعون سبع في جمرة العقبة يوم النحر سبعة وثلثة ايام في كل يوم ثلث جمرات احدى وعشرين وفي الهداية ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ذلك يكون طرحا

لا رميا

لا رميا ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفة السنة ولو وضعها لم يجز لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفريق الافعال يكبر مع كل حصاة كذا روى ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ويقطع التلبية باولها اي اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ولا يقف عندها لانه عليه السلام لم يقف عندها ثم يذبح ان احب ثم يحلق وهو افضل او يقصر لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اول نسكنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد انما قال ثم الحلق وهو افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفى في الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتقصير ان يأخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وفي الاختيار ويستحب ان يدفن الشعر قال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ويستحب ان يقول عند الحلق اللهم هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نورا يوم القيمة يا ارحم الراحمين وقد حل له غير النساء لقوله عليه السلام فيحل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس ثم يذهب من يومه او الغد او بعده الى مكة شرفها الله تعالى فيطوف بالبيت للزيارة سبعة اشواط وهو ركن ان تركه او اربعة اشواط منه بقي محرما حتى يطوفها بلا رمل فيها ولا سعي بعدها بين الصفا والمروة ان كان قدمهما اي الرمل والسعي لان السعي لم يشرع الا مرة واحدة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي والا اي وان لم يكن قدمهما رمل فيه اي في الطواف وسعى بعده اي بعد الطواف بين الصفا والمروة ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بيناه وكان عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتهما واحدا وقد حل له النساء ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء قال عليه السلام اذا طفتم بالبيت حللن لكم ولانه ركن ما عليه من فرايض الحج التي عقد لها الاحرام ويطوف على قدميه ولو طاف راكبا او محمولا لغير عذر اعاده ما دام بمكة وان خرج من غير اعادة فعليه دم وان كان بعذر فلا شيء عليه لما روي انه عليه السلام طاف راكبا محمولا على العذر حالة الكبر ذكره في الاختيار ووقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب

عليه وهو اى الطواف الزيارة فيه اى فى يوم النحر افضل لانه عليه السلام طاف فى اولها وفى الحديث افضلها اولها وكره
تاخيره عن ايام النحر لما بينا من انه موقت بها فان اخره عنها لزمه دم عنده رح ونبينه فى باب الجنايات ان شاء الله تعالى
ثم يعود الى منا فيرمى الجمار الثلث فى اليوم الثانى بعد الزوال لانه عليه السلام رجع اليها كما روينا ولانه بقى عليه الرمى
وموضعه منا يبدا بالتى تلى المسجد مسجد الخيف فى ذيل الجبل بمنى قيل بنته عايشة رضى الله تعالى عنها فيرميها بسبع حصيات
يكبر مع كل حصية ويقف عندها ويدعو ثم بالتى تليها كذلك ثم بجمرة العقبة كذلك الا انه لا يقف عندها هكذا روى
جابر رضى الله تعالى عنه فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مفسرا ويقف عند الجمرتين فى المقام الذى يقف فيه
الناس ويحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبى عليه السلام ويدعو لحاجته بجهده ويرفع يديه لقوله عليه السلام
لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدى بالدعاء فينبغى ان يستغفر للمؤمنين
فى دعائه فى هذه المواقف لقوله عليه السلام اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمى بعده رمى
يقف بعدها لانه فى وسط العبادة فياتى بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى لا يقف لان العبادة قد انتهت
ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة فى يوم النحر ايضا كذا فى الهداية ثم يفعل فى اليوم الثالث كذلك ثم ان شاء ان ينفر الى مكة
وله ذلك قبل طلوع فجر اليوم الرابع لا بعده اى لا ينفر بعد طلوع فجر اليوم الرابع حتى يرمى قال الله تعالى فمن تعجل فى يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى وان شاء اقام فرمى كما تقدم وهو اى الرمى فى اليوم الرابع بعد الاقامة
لما روى انه عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث فى اليوم الرابع وان رمى فيه اى فى اليوم الرابع قبل الزوال جاز خلافا لهما
اى قالا لا يجوز الا بعد الزوال كما لا يجوز الرمى فى اليوم الثانى والثالث الا بعد الزوال الا بعد رح انه لما ظهر اثر التخفيف فى هذا اليوم فى حق الترك فلان يظهر فى جواز الرمى فيه فى الاوقات كلها اولى
ترك فى اليوم الرابع تخفيفا فلان يجوز قبل الزوال اولى وجاز الرمى راكبا وغير راكب افضل فى غير جمرة العقبة
لانه ان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمى وكل رمى بعده رمى فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا
لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرميه ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروى عن ابى يوسف
رح كذا فى الهداية روى عن ابن جراح انه قال دخلت على ابى يوسف رح وقد اغمى عليه فافاق فلما راى قال اما
يقول فى رمى الجمار يرميها الحاج راكبا ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطات فقلت راكبا فقال اخطات فقلت فما
يقول الامام قال كل رمى بعده رمى يرميها ماشيا وكل رمى ليس بعده رمى يرميها راكبا ثم خرجت من عنده فسمعت بكاء الناس
فى داره فقيل لى قضى ابو يوسف رح لا العقبة لما روى انه عليه السلام رمى جمرة العقبة راكبا ذكره الشارح ويبيت ليالى
الرمى بمنا لان النبى عليه السلام بات بها وعمر رضى الله تعالى عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات فى غيره متعمدا
لا يلزمه شئ عندنا خلافا للشافعى رح لانه وجب ليسهل عليه الرمى فى ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر
وكره تقديم ثقله بفتحتين متاع المسافر وخدمه الى مكة قبل نفره لما روى ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يمنع منه ويؤدب

عليه

على بنى هاشم الا ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فعرفنا انه نزل به
عليه ولانه يوجب شغل قلبه فاذا نفر الى مكة نزل بالمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المهملتين وهو الابطح
وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله تعالى عليه السلام وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة
على ما روى انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على
شركهم يشير الى عهدهم على هجران بنى هاشم واضرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك ان بنى كنانة حالفت قريشا
اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى فصارت سنة كالرمل فى الطواف ولو ساعة لو هنة للوصل اى ولو كان
نزوله ساعة لانه سنة اذا وصل اليه دعا ساعة بنحو ما تقدم من الادعية احترز به عما روى عن دافع رح
انه قال لم يامرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان نزل بالابطح حتى خرج من منى ثم يدخل مكة ويقيم بها ويكثر
فيها من افعال الخير كالطواف والصلوة والصدقة والتلاوة وذكر الله والدعاء ويجتنب الناس الشم وحديث
وحديث الفحش وما لا يعنيه مع الحديث النبوى ان الحسنة فيه تضاعف الى مائة الف وكذلك السيئة ولهذا
اكره ابو حنيفة رح المجاورة خوفا من الوقوع فيما لا يجوز فيتضاعف عليه العقاب بتضاعف السيئات حتى لو كان
ممن يثق من نفسه ويملكها عما لا ينبغى من الافعال والاقوال فالمجاورة افضل بالاجماع كذا فى الاختيار
داع فاذا اراد الظعن عنها اى الرجوع الى اهله بعد دخوله مكة طاف للصدر بفتح الصاد والدال المهملتين ويسمى طواف الوداع
لانه يصدر عن البيت ويودعه سبعة اشواط لما روى انس رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام صلى الظهر
والعصر والمغرب والعشاء بالمحصب ثم رقد رقدة ثم ركب الى البيت فطاف به رواه البخارى بلا رمل ولا سعى
لما بينا انه لم يشرع الا مرة واحدة وهو اى طواف الصدر واجب الا على المقيم بمكة وقال مالك هو سنة وهو احد
قولى الشافعى لانه لو كان واجبا لما سقط عن المكى وعن الحايض ولنا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه
انه قال كان الناس ينصرفون فى كل وجه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينفر احد حتى يكون آخر عهده بالبيت
رواه مسلم واحمد وغيرهما وفى رواية امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المراة
الحايض متفق عليه واهل مكة لا يصدرون فلا يجب عليهم لان التوديع من شان المفارق ويلحق بهم اهل
ما دون الميقات لانهم بمنزلتهم على ما تقدم ذكره الزيلعى ثم يستقى من زمزم وكيفيته ان ياتى زمزم فيستقى
بنفسه ويشرب مستقبل البيت ان قدر فهو افضل لما روى انه عليه السلام اتى زمزم ونزع بنفسه دلوا فشرب
ثم افرغ ماء الدلو عليه ويستحب ان يتنفس فى الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت فى كل مرة ويقول بسم الله والحمد لله
والصلوة على رسول الله ويقول فى المرة الاخيرة اللهم انى اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء وسقم
الملتزم يا ارحم الراحمين ثم يمسح به وجهه وراسه ويصب عليه ان تيسر له ثم ياتى الباب اى الباب الكعبة ويقبل العتبة
لما فيه من زيادة التضرع ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم بين الباب والحجر الاسود ويدخل البيت حافيا

ويتشبث اي يتعلق بالاستار اي استار الكعبة ساعة كالمتعلق بطرف ثوب مولاه مستغيثا في امر عظيم ويدعو مجتهدا فانه
موضع اجابة الدعاء ويبكي او يتباكى فانه من علامات القبول ويرجع القهقرى وهو ان يمشي وراءه ووجهه الى البيت
متباكيا ومتحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل
ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر فهذا بيان تمام الحج ويستحب ان يقول عند الوداع
اللهم هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم كما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعل آخر العهد من
بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين فصل ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه
الى عرفة ووقف بها سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان
به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه لتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ومن وقف او اجتاز بعرفة ساعة ما بين
زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج ولو نائما او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة
ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم لو هذه للوصل اغما ادرك الحج لوجود الركن وهو الوقوف ولاطلاق
قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه ولما روى انه عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت
وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليلة فقد ادرك الحج ومن فاته ذلك اي الوقوف بعرفة في ساعة من ساعات ذلك الوقت
فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ولم يفصل بين ان يكون عالما بعرفة او لم يكن فيشترط فيه الحصول فقط
فيطوف ويسعى ويتحلل ويقضي من قابل اي يقضي في اشهر الحج من عام مستقبل لقوله عليه السلام من فاته عرفة
فقد فات الحج فليتحلل بالعمرة وعليه حج من قابل قال في شرح الطحاوي ويسقط عنه افعال الحج وتحول احرامه
الى العمرة فيأتي بافعالها ويحل ويجب عليه قضاء الحج من قابل ذكره ابن الكمال ولا دم عليه لان التحلل
التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة
لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا في خمسة ايام يكره فعلها فيها وهي عرفة ويوم النحر وايام
التشريق لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان
هذه ايام الحج فكانت متعينة له ذكره في الهداية في باب الفوات ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه
ففعل صح بالاجماع وكذا اي صح كما يصح فيما سبق عند ابي حنيفة رح ان فعل رفيقه بلا امر خلافا لهما لابي يوسف
ومحمد رحمهما الله ان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعله او فعل نائبه والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن
به لا يعرفه كثير من العلماء فكيف يعرف العوام دلالة بخلاف ما اذا امره صريحا لان الاستنابة في باب الحج جائزة
في الاحرام الا ترى ان الصغير يحرم عنه ابوه وكذا في الافعال بدليل ان المريض اذا امر رفيقه برمي الجمرات

وحط

وحطو الحصا في كفه ورموها به صح وكذا اذا طافوا به بامره ولابي حنيفة رح ان الاستنابة ثابتة دلالة
لان عقد الرفقة والاجماع للسفر الذي المقصود منه الاحرام وفعل المناسك استعانة بالرفقة فيما يعجز عن مباشرته
بنفسه والثابت دلالة كالثابت نصا كشرب ماء السقاية وكمن وضع لحما في قدر ووضعها على الكانون وطبخه
لا يجب على الضمان لانه مأذون له دلالة ولان الاركان كالوقوف والواجبات كرمي الجمار بفعل غيره اذا عجز
فلان يجوز الاحرام بفعل غيره وهو شرط اولى ولو احرم عنه رفقاؤه بغير امره قيل يجوز وقيل لا وذكر
القولين في المحيط والذخيرة ذكره البرجندي والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة بالنص كالرجل الا انها
تكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها لا تكشف رأسها لانه عورة ولو سدلت على وجهها
شيئا وجافته اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها جاز هكذا روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ولانه
بمنزلة الاستظلال بالمحمل قوله جافت صيغة ماض من باب المفاعلة اصله جافيت بالياء فاعل كما
علال رميت ولا تجهر بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه يخل بستر العورة
وامرها على الستر ولا تحلق بل تقصر لانه عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان
حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس المخيط لان في لبس غير المخيط كشف العورة
ولا تقرب الحجر اذا كان عنده رجال لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا كذا في الهداية ولو حاضت
عند الاحرام اغتسلت للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا للنظافة واتت بجميع المناسك الا الطواف لما روي انه عليه السلام
قال لعائشة رضي الله تعالى عنها حين حاضت بسرف وكانت محرمة بالعمرة اذا جاء يوم التروية اغتسلي واهلي بالحج
واصنعي ما يصنعه الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت وقال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة فيعتبر فيه الطهارة عن الحيض
كما تعتبر فيها الا ان اعتبارها فيها فرضا وفيه وجوبا فلا يفوت الجواز بدونها ولذلك لم يقل الا حيضها يمنع الطواف
ذكره ابن الكمال رح وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها لتركه كما يسقط
عمن اقام بمكة لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض في تركه طواف الصدر من غير الزامهن شيئا ولو طهرت
قبل ان يخرج من مكة يلزمها طواف الصدر لانها صارت من اهله في وقته وان جاوزت بيوت مكة ثم طهرت
فليس عليها ان تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلوة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود
لانه لم يثبت لها احكام الطاهرات في وقت الطواف ولهذا لم تلزمها الصلوة وان اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل
ان جاوز الميقات فعليها الطواف والنفساء كالحائض واما من اقام بمكة فان كانت نية الاقامة قبل ان يحل النفر
الاول يسقط بالاجماع لانه صار من اهل مكة قبل الوجوب وان كان بعد ما حل النفر الاول لا يسقط كما سيأتي تفصيله
ذكره الزيلعي ولو بعد النفر لو هذه وصلية عند ابي يوسف رح وعند محمد رح لا يسقط بالاقامة بعده اي بعد النفر يعني اذا

نوى الحاج الاقامة بمكة بعد النفر الاول وهو الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وقبل النفر الثاني وهو الرجوع في اخر ايام التشريق قال ابو يوسف رح يسقط عنه طواف الصدر وقال محمد رح لا يسقط اعلم قال ولو بعد النفر لانه لو نوى قبل ان يحل النفر الاول يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا لان نية الاقامة انما يسقط الصدر اذا كان قبل وجوبه واما بعده فلا يسقط كمن اصبح مقيما فلا يحل له ان يفطر في ذلك اليوم بالسفر لمحمد رح انه ادرك وقته فتاكد اداؤه عليه فصار كالوطن بعد الشروع فيه ولابي يوسف رح ان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو مستوطن بخلاف ما اذا شرع فيه لانه لزم بالشروع كذا في شرح المجمع للشارح الفاضل ومن قلد للوصل بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد او نحوه وتوجه معها تلك البدنة يريد الحج فقد احرم وانه يطلب ان هذه للوصل اذ قال عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة اذ لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصايص الاحرام وصفة التقليد هو ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجر فان بعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت افتل قلايد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اهله حلالا ثم توجه فلا يحرم حتى يلحقها الا عند التوجه اذا لم يكن بين يديه سوقه لم يوجد منه الا مجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها او ساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصايص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء الا في بدنة المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وجه القياس فيه ما ذكرنا وجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه مختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفي فيه بالتوجه وفي غيره يوقف على حقيقة الفعل كذا في الهداية فان جللها او اشعرها او قلد شاة لا يكون محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصايص الحج والاشعار مكروه عند الشيخ رح فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه مختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا كذا في الهداية والبدن من الابل والبقر البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولذا يجزي كل منهما عن سبعة قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال ابن الاثير في النهاية البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة قاله الزيلعي

باب القران والتمتع القران افضل مطلقا اي من التمتع والافراد لقوله عليه السلام اتاني ات من ربي وانا بالعقيق فقال صل في الوادي المبارك ركعتين وقل لبيك بحجة وعمرة معا وقال عليه السلام يا ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله تعالى مع صلوة الليل والتلبية غير محصورة ولان فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وفيه امتداد احرامهما بخلاف المتمتع

لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور رد للقران ذكر في القران رخصة نفي قول بما روي من قوله عليه السلام فلا حاجة الى ما ذكر والمقصود في الجمع بين العبادة

والعمرة

والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام من الميقات الى ان يفرغ منهما فكان القران اولى وهو اي القران يعني صفته ان يهل اي يحرم بالعمرة والحج معا من الميقات لا اهلال رفع الصوت بالتلبية كذا في الدرر ويقول بعد الصلوة يعني الشفع الذي يصليه مريدا للاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران الجمع بين الحج والعمرة واشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل وكذا لو احرم بهما داخل الميقات او احرم بعمرة ثم احرم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا لوجود الجمع بينهما ولو احرم بالحج ثم احرم بالعمرة قبل ان يطوف له صار قارنا لما ذكرنا لها اربعة اشواط ثم احرم بالحج صار متمتعا وكذا لو احرم بالحج ثم احرم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد اساء لتقديم احرام الحج على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما ولهذا التقديم العمرة بالذكر اذا اخرج بهما معا وفي التلبية والدعا كما ذكر من فعله عليه السلام كذا قاله الزيلعي فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف للعمرة وسعى ثم اي بعد طواف العمرة تشرع في افعال الحج وطاف للحج طواف القدوم وسعى لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج نهاية للعمرة والترتيب ان فات في الاحرام لم يفت في حق الافعال فيأتي بافعال الحج كما بينا في المفرد ولا يحلق بعد افعال العمرة لانه جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد هذا مذهبنا وقال الشافعي رح يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفي فيه بتلبية واحدة وبسفر وحلق واحد فكذا في الاركان ولنا انه لما طاف صبي ابن معبد طوافين وسعى سعيين قال عمر رضي الله تعالى عنه هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان الا يرى ان شفع التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج فلو طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتأخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف كذا في الهداية ثم يحج كما مر اي بعد الطواف للحج طواف القدوم يبدأ بافعال الحج فيطوف بخلاف طواف القدوم ويسعى كالمفرد وانما تقدم افعال العمرة لما تلونا من قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وكلمة الى للانتهاء فيقدم العمرة صورة حتى يكون الانتهاء بالحج والاية وان تركت في المتمتع فالقران بمعناه من حيث ان كل واحد منهما ترفه باداء النسكين في سفر واحد فيجب تقديم العمرة فيه حتى لو نوى الاول الحج لا يكون الا للعمرة

الغاية

كرمضان وكطواف الزيارة يوم النحر اذ انواه لغيره لا يكون الا له ذكره الزيلعي فلذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران شاة او بدنة او سبع بدنة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى والقران بمعنى التمتع وكما عليه السلام قارنا وذبح الهدايا وقال جابر رضي الله تعالى حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه البخاري ومسلم فمثل ما كان اعظم فهو افضل لقوله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ذكره الزيلعي فان عجز عنه اي عن دم القران صام ثلثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون اخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ ولو بمكة لو هذه للوصل قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تاخيره الى آخر الوقت رجاء ان يقدر على الاصل وقوله ولو بمكة اي يجوز له ان يصوم السبعة بعد ما فرغ من افعال الحج ولو صامها بمكة يعني بعد ايام التشريق لنهي الصوم فيها قال الشافعي رح لا يجوز لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشيء لا يجوز قبله الا اذا تعذر بان ينوي المقام فيه فح يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معنى رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل بالفراغ لانه سبب الرجوع فاطلق السبب على المسبب فان لم يصم الثلثة قبل يوم النحر تعين الدم ولا يجوز ان يصوم الثلثة ولا السبعة وقال الشافعي رح يصوم الثلثة بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى بعد فواته كرمضان وقال مالك رح يصومها في هذه الايام لقوله تعالى ثلثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص لمكان النهي فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يودى بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه لوقت الحج وجاز الدم على الاصل وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة فقد رفضها بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب الامام رح فعليه دم لرفضها بعد الشروع ونقضها بالصحة الشروع فيها فاشبه المحصر وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يوفق لاداء النسكين وعند الشافعي رح لا يصير رافضا ولنا ان عائشة رضي الله تعالى عنها كانت معتمرة او قارنة وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت لم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفة فامرها رسول الله صلى الله

عليه السلام

عليه السلام ان ترفض عمرتها وتصنع ما يصنع الحاج الحديث والتمتع من المتاع والمنفعة هو افضل من الافراد لان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم زيادة نسك وهو اراقة دم وسفره واقع للحجة وان تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها وهو اي التمتع ان يأتي المتمتع بالعمرة في اشهر الحج ثم يحج من عامه بين المص صفة التمتع بقوله فيحرم المتمتع بها اي بنية العمرة من الميقات ويطوف لها اي للعمرة ويسعى ويحلق او يقصر ويتحلل منها اي من عمرة ان لم يسق الهدى الهدي بسكون الدال جمع هدية وهو ما يهدى الى الحرم وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء وقوله تعالى محلقين رؤوسكم الاية نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية باول الطواف لانه عليه السلام في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج عند افتتاح الرمي ويقيم بمكة حلالا لانه حل من عمرة ثم اي بعد التحلل من العمرة يحرم بالحج من الحرم يوم التروية لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وقبله اي قبل يوم التروية افضل سواء ساق الهدى او لم يسق قال الشافعي رح الافضل لمن لم يسق الهدى ان يحرم قبل يوم التروية ليتمكن من صوم ثلثة ايام قبل النحر والافضل لمن ساقه ان يحرم من يوم التروية لما روي انه عليه السلام قال اذا توجهتم الى منى فاهلوا بالحج وذلك يكون يوم التروية ولنا قوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل وما رواه محمول على التخفيف وبيان جواز التاخير الى ذلك الوقت ذكره الشارح وحج اي ما يفعل الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة ويذبح كالقارن لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فهذا الدم واجب شكرا للنعمة للجمع بين العبادتين كذا في الهداية وشرح الوقاية فان عجز عما يذبح فالحكم اي حكم التمتع كحكم القران يعني صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله وجاز صوم الثلثة قبل طوافها ولو في شوال بعد الاحرام لو هذه للوصل خلافا للشافعي رح لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد وجود سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة على ما بينا في القران لا قبله اي لا يجوز صوم الثلثة قبل الاحرام لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه فان شاء المتمتع سوق الهدى وهو افضل احرم وساقه الا اذا كانت لا ينقاد فح يقوده وهو اولى من قوده لانه عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة الى الطاعة كذا في الهداية وان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رضي الله عنها على ما روينا من انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اي التقليد اولى من

من التجليل اي القاء الجل على ظهرها لان له ذكرا في القران حيث قال الله تعالى والهدي والقلايد ولانه
للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق والاولى
ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل من ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة
وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فح يقودها والاشعار جايز عندهما
وهو شق سنامها من الايسر اي بان يطعن في اسفل السنام من الجانب الايسر وهو اي الشق من الايسر
الاشبه بفعله عليه السلام لانه عليه الصلوة والسلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب اليمين اتفاقا
ولذا قال المص رح او من الايمن اي شق سنامها من الجانب الايمن ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وكره
الاشعار عند الامام الاعظم وقالا انه حسن لما روي انه عليه السلام فعله وله ان الاشعار تعذيب للحيوان
وانه منهي عنه فيكون مكروها وانما فعله عليه السلام لان المشركين لم يكونوا يمتنعون عن تعرض الهدايا
الا بالاشعار قيل كره ابو حنيفة رح اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية كذا في الهداية
وشرع الجمع ثم يعتمر اي ياتي بافعال العمرة كما تقدم في متمتع لا يسوق الهدي ولا يتحلل كما يتحلل
المتمتع الذي لم يسق الهدي لما روي انه عليه السلام قال اني قلدت هديي فلا احل حتى انحر ولقوله عليه السلام
لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند
سوق الهدي كذا في الهداية وغيره ولان سوق الهدي يمنعه من التحلل لما روينا ويحرم بالحج كما مر يعني
يشرع في افعال الحج ويفعل بعد هذا الاحرام يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بينا وما عجل المتمتع من الاحرام
بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي
حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع كذا في الهداية فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه لان
الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما الا في حق النساء فان كلا الاحرامين في حقهن
باق الى طواف الزيارة حتى لو جامع القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دم ذكره الشارح الفاضل ولا تمتع
ولا قران لاهل مكة وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي رح والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام لان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الافاقي ومن هو داخل الميقات اي
لا تمتع ولا قران لانه بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث
يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الافاقي فان عاد المتمتع الى اهله بعد فراغه من العمرة ولم
يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع لانه
اذا رجع الى اهله نزل بها فلا يكون مؤديا في سفر واحد نسكين لان سفر عمرته انتهى بالعود ويكون

في سفر آخر

في سفر آخر هكذا روي عن عدة من التابعين وان كان قد ساقه لا يبطل عند ابي ح رح وابي يوسف رح وقال محمد رح
يبطل لانه اداهما بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع الا ان السوق يمنعه من التحلل
فلم يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لان العود
هناك غير مستحق عليه فصح المامه كذا في الهداية ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة واتم بعد
دخولها اي بعد دخول اشهر الحج وحج كان متمتعا لان الاحرام شرط عندنا فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء
الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل وان كان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج
من عامه ذلك فلا يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار
كما اذا تحلل فيها قبل اشهر الحج ولو اعتمر كوفي في اشهر الحج وتحلل واقام بمكة وحج من عامه ذلك صح تمتعه وكذا
اي كما صح تمتعه في اقامته بمكة فكذلك صح لو اقام ببصرة اما اذا اقام بمكة فلانه ادى نسكين وترفق باسقاط احد تمتعه صح
السفرين وهو حقيقة المتعة واما اذا اقام ببصرة فذكر الخصاف انه بالاتفاق وقيل لا يصح عندهما اي قال الطحاوي
ان هذا قول ابي ح رح واما على قولهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان ميقاتيان
فصار كما اذا رجع الى اهله ولابي ح رح ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوما سألوه فقالوا اعتمرنا في
اشهر الحج ثم زرنا قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم حججنا فقال انتم متمتعون ولان السفر الاول قائم ما لم يعد
الى وطنه وقد اجتمع له فيه نسكان واقامة ببصرة كاقامة بمكة الا ترى انه لو اوصى بان يحج عنه من وطنه
لا موضع اقامته فلا يتغير حكم التمتع بالاقامة العارضة فيها ولا بالخروج من الميقات ما لم يرجع الى وطنه
وثمرته تظهر في وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع وعندهما لا يجب وهذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يقيم بمكة
والثاني ان يخرج من الحرم ولا يجاوز الميقات فهو متمتع فيهما والثالث ان يرجع الى وطنه فلا يكون متمتعا
والرابع ان يخرج من الميقات ولا يرجع الى وطنه فهو متمتع عنده على ما ذكرنا من الاختلاف على قولهما بين الطحاوي
والجصاص والمسئلة التي بعد هذه المسئلة وهو ما اذا افسد العمرة ثم احرم بعمرة اخرى وهو خارج من الميقات
ثم حج من عامه ذلك تشهد لما ذكره الطحاوي على ما نجي ولو افسد عمرته واقام ببصرة وقضاها وحج لا يصح
تمتعه يعني لو افسد الكوفي عمرته وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج من عامه ذلك ثم حج لم يكن
متمتعا عند ابي ح رح الا ان يعود الى اهله ثم ياتي بهما وعندهما يصح وان يعد لان هذه للوصل لهما انه انشا
سفرا وقد ترفق فيه بنسكين وله انه على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه ذلك يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء الاول وقد اجتمع له نسكان
صحيحان فيه وقوله الا ان يعود الى اهله يعني يعود الى اهله بعد ما مضى في الفاسد وبعد ما حل منه ثم قضاها

وحج من عامه ذلك فانه يكون متمتعا لان عمرته ميقاتية وحجته مكية وهو من اهل الآفاق فيكون متمتعا
ضرورة وان بقي بعد الافساد بمكة وقضى وحج من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا يعني لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة
وقضاها وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لان سفره الاول قد انتهى بالفاسدة وصارت عمرته الصحيحة مكية
ولا تمتع لاهل مكة ومعنى قوله من غير عود اي الى اهله فان عاد الى اهله فاعتمر يكون متمتعا بالاتفاق لما مر ومن
افسد المتمتع من عمرته او حجته مضى فيه اي فعل ما يفعله المعتمر او الحاج لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام
الا بالافعال وسقط عنه دم المتمتع لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة ومن تمتع
فضحى لا يجزيه عن دم المتعة لانه اتى بغير ما عليه لان دم التمتع غير الاضحية فلا ينوب احدهما عن الاخر ولو
تحلل يجب عليه دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح على ما بيناه في القران وذكر المسئلة في الجامع الصغير
واوردها في المرأة لان الجهل عليهن اغلب او لانها واقعة امرأة فنقلها ابو يوسف رح كما يسمعها من
الامام رح وكذا محمد نقلها كما يسمعها من ابي يوسف رح كذا في النهاية وذكر الزيلعي ر

باب الجنايات

ان طيب المحرم عضوا لزمه دم وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل
بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة
لقصور الجناية والصدقة مقدرة بنصف صاع من بر لانه اقل صدقة وجبت شرعا كالفداء والكفارات
او صدقة الفطر ونحوها وكل ما له رائحة طيبة مستلذة فهو طيب كالمسك والحنا والكافور والزعفران
والعود والعنبر وغيرها وكذا اي لزمه دم لو ادهن بزيت عند الامام رح لانه اصل الطيب وفيه دم وفيهما
ازالة الشعث لان الطيب من محظورات الاحرام لا يعرف فيه خلاف قال عليه السلام الحاج الشعث التفل
وهو الذي ترك الطيب وهو الرائحة الكريهة وروي المحرم اشعث اغبر وقد نهى عليه السلام ان يلبس المحرم
من الثياب ما مسه ورس او زعفران فما ظنك بما فوقه من الطيب وعندهما صدقة لانه ليس له رائحة مستلذة
الآن فيه ازالة بعض الشعث فيجب صدقة ولو خضب رأسه بحناء او ستره يوما كاملا فعليه دم لان الحناء طيب
قال عليه السلام ولان الارتفاق الكامل بستر رأسه لا يحصل الا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم
يشتمل عليه فقدر به وكذا اي عليه دم لو لبس مخيطا يوما كاملا لما روي انه عليه السلام سئل عن محرم يلبس
مخيطا فقال عليه السلام عليه دم اذا لبس يوما كاملا ولو اراق دما للبسه يوما ولم ينزعه فعليه دم آخر لان الدوام عليه
كجناية مبتدأة ولو لبس المخيط اياما او لبس في يوم انواعا منه كالقلنسوة والقبا والخفين يلزمه دم واحد
وفي المحيط لو كان به حمى غب فلبس الثوب يوما لاحتياجه اليه ويوما لم يلبسه فامتد على ذلك اياما فعليه كفارة
واحدة لان تلك الحمى ما دامت قائمة فاللبس متحد للضرورة ومتى زالت وحدثت حمى اخرى اختلف

حكم

الشعث تورز غبار كيسي اخترى

حكم اللبس فلزمه كفارة اخرى ذكره الشارح الفاضل او حلق ربع رأسه او لحيته يعني اذا حلق ربع
رأسه يلزمه دم كما اذا حلق كله لان ربع الرأس قد يحلق للارتفاق في العادة فيلحق هو بكله
ولا يلحق ما دونه ولذا لو طيب ربع العضو لا يلزمه شيء لانه غير معتاد وكذا حلق ربع
اللحية يلحق بكلها لانه معتاد ومتعارف بالعراق وارض العرب او حلق رقبته اي ان حلق — المحرم صح
الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق او ابطيه او احدهما او عانته اي ان حلق
المحرم الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة
فاشبه العانة ذكر في الابطين الحلق هنا وفي الاصل النتف هو السنة والاول دليل الجواز وكذا
اي عليه دم ايضا لو حلق محاجمه جمع المحجم وهو بكسر الميم قارورة الحجامة يعني ان حلق المحرم شعر محجمه
فعليه دم عند ابي ح رحمه وعندهما صدقة لان المحجم انما يحلق للحجامة لا يكون مقصودا في نفسه
والحجامة ليست من محظورات الاحرام وكذا ما يكون وسيلة لها وللامام رح ان حلقه مقصود لمن
يحتجم وكونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا كالايمان فانه وسيلة لصحة العبادات مع انه اعظم
المقاصد والمحجم عضو كامل في حق الحجامة وقد ازال منه التفث فيجب به الدم وفي المحيط لو حلق
ابطيه فعليه دم واحد لانه جنايتان من جنس واحد فيكتفي بجزاء واحد ولو حلق اكثر احد ابطيه
لا يجب دم لانه ليس بارتفاق كامل لان حلق بعضه ليس بمعتاد كالرأس ذكره الشارح الفاضل
وان قص اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة
ما ينمو من البدن فاذا قلمها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد
لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة
الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول الامام رح وابي يوسف رحمهما الله تجب اربعة
دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس
كما في آي السجدة وكذا اي عليه دم لو قص اظافير يد واحدة او رجل اقامة للربع مقام الكل كما
في الحلق لان كل منهما ربع لمجموع اليدين والرجلين والربع يقوم مقام الكل وان قص اظافير يديه ورجليه
في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء وعند محمد رح دم واحد مرت حجتهما قبيل هذا في قولنا وان كان
في مجالس وان طيب اقل من عضو او ستر رأسه او لبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة لقصور
الجناية لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق في العضو واليوم الكامل كما تقدم وكذا اي عليه
صدقة لو حلق اقل ربع رأسه او لحيته لما مر في حلق ربعهما من ان ما دون الربع لا يلحق

اي وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحدا قل ما يجب الدم بقلمها وقد اقمنا با في الاعوام اكثر باصح

بالربع الآن فيه نوع ارتفاق فعليه صدقة او حلق بعض رقبة او بعض عانة او بعض احد ابطيه
لما قلنا نقلا من المحيط قبل هذا او حلق راس غيره لان الارتفاق حصل له من وجه لان الانسان
يتاذى بتفث غيره كما يتاذى بتفث نفسه لان الجناية تكمل في شعر نفسه لحصول الارتفاق له فيلزمه
دم وتقصر في غيره فتكفيه الصدقة او قص اقل من خمسة اظفار معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رح
يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول الشافعي رح الاول في اظافير اليد الواحدة دما او الثلث اكثر بقاما مقام كلها لانه
يؤدي الى ما لا يتناهى كذا في الهداية او خمسة متفرقة اي عليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رح
في الخمسة المتفرقة عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة
ولهما ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتاذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق
لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة ويجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك
لو قلم اكثر من خمسة متفرقة الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء لكل ظفر نصف صاع من بر الا ان
يبلغ قيمة المجموع دما فينقص منه ما شاء ويتصدق بباقيه وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء
عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم وفي اخذ شاربه حكومة عدل وتفسيره ان ينظر
ان هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه بحسابه من الطعام حتى اذا اخذ منه نصف ربع اللحية
يجب عليه ربع الدم وذكر الاخذ في الشارب وهو القص لانه هو السنة عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
لقوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللحى رواه مسلم عن ابن عمر وكان ابن عمر يحفي شاربه حتى
ينظر الى الجلد والاحفاء الاستيصال والاعفاء تركها حتى تكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه
قاله الزيلعي وان طيب او لبس او حلق لعذر خير ان شاء ذبح وان شاء تصدق بثلثة اصوع من
الطعام على ستة مساكين وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك
وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكرنا والاية نزلت في المعذور ثم الصوم
يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا لما بينا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق
لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان
ولو اختار الطعام اجزأه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف رح اعتبارا بكفارة اليمين وعند
محمد رح لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور في الاية كذا في الهداية رح اعتبارا
ولو ارتدى او اتشح بالقميص او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذلك لو ادخل
منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه لانه لم يلبسه لبس القباء ولهذا يتكلف الى المنكبين في حفظه

والتوشح ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم من المغرب

وقال

وقال زفر رح يجب عليه الجزاء لانه يلبس كذلك عادة قلنا العادة في لبس القباء الضم الى نفسه بادخال المنكبين
واليدين مفتوح من القبو وهو الضم وكماله في ما قلنا ولو زره عليه من غير ادخال يديه كان لابسا لانه
لم يكن محتاجا في حفظه الى تكلف
فصل وان طاف للقدوم او للصدر جنبا فعليه دم لان طواف
الصدر واجب وطواف القدوم وان كان سنة لكن بالشروع صار واجبا فادخل النقص فيها
بترك الطهارة فوجب جبره بالدم لان الجناية اغلظ فغلظ في جابرها اظهارا للتفاوت من الحدث
وكذا اي عليه دم ايضا لو طاف للركن محدثا اي طاف طواف الزيارة محدثا يجب دم لان طواف الزيارة ركن
الحج والنقص فيه اخف من النقص في الواجب فيجبر بالدم او ترك طواف الصدر او ترك اربعة منه ان
اي من طواف الصدر يعني عليه دم في ترك كل طواف الصدر او ترك اربعة منه لانه ترك الواجب او الاكثر منه
ومادام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته او دون اربعة من الركن اي ان ترك من طواف الزيارة
ثلثة اشواط فما دونها فعليه دم لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه
شاة فلو رجع الى اهله اجزأه ان لا يعود ويبعث شاة او افاض من عرفة قبل الامام يعني عليه دم
في الصورة المذكورة وقال الشافعي رح لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة
شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم
بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب
الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل
الغروب او ترك السعي اي من ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي
من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد او الوقوف بالمزدلفة لانه ايضا من الواجب فيلزم
بتركه الدم او ترك رمي الجمار كلها في الايام فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد
كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الا فيها
ومادامت الايام باقية والاعادة ممكنة فيرميها على التأليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما او ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر او اكثره فعليه دم
لانه كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق
لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ولو طاف
للقدوم او للصدر محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي رح لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى
اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة

فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر لوجب العمل فيثبت به
الوجوب واذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة
اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة وكذلك الحكم في كل طواف هو تطوع
وكذا اى عليه صدقة لو ترك دون اربعة من الصدر انما تجب الصدقة لنقصانه في كونه جناية او ترك رمي
احدى الجمار الثلث فعليه صدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر
من النصف فح يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر ولو ترك طواف الركن او اربعة منه بقي محرما ابدا حتى يطوفها
فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف واما في صورة
ترك اربعة اشواط فلان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا وان طافه اى طاف الركن جنبا
فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولان الجناية اغلظ من الحدث فيجب
جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم
كله والافضل ان يعيد ما دام بمكة ويسقط الدم والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجناية
ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه
وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا النحر
في ايام فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عنده رح بالتأخير على ما
عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود
استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه لما بيناه من جابر له الا ان
الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان اعاد طافه جاز وان بعث بالشاة فهو
افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو طاف للصدر طاهرا في اخر ايام التشريق بعد ما طاف
للركن محدثا فعليه دم لانه ادخل النقص في الركن وهو طواف الزيارة فيجب دم ولان طواف الصدر
لم ينتقل الى طواف الزيارة لانه واجب اعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل
اليه ولو كان بعد ما طاف له جنبا فدمان وعندهما دم فقط ايضا اى قالا يجب دم لترك طواف الصدر
ولا شيء بترك طواف الزيارة واما عند الامام الاعظم رح فالواجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة
لان الاعادة واجبة ورح اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنهم وجدت العزيمة
في ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب المشروع فبطلت نية على خلافه وجبر فعل ما عليه كمن عليه السجدة
الصلوتية اذا سجد للسهو يصرف الى الصلوتية دون السهو فيصير كانه طاف طواف الزيارة في اخر ايام

التشريق

التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم بترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر وان
طاف لعمرته وسعى محدثا يعيدهما اى الطواف والسعي اى ما دام بمكة يعيد الطواف لتمكن النقصان
فيه ويعيد السعي لانه تبع للطواف ولا شيء عليه بارتفاع النقصان بالاعادة فان رجع الى اهله
ولم يعدهما فعليه دم لترك الطهارة فيه اى في الفرض ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ
النقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به ولا شيء لو اعاد الطواف
فقط اى لم يعد السعي هو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط ان يقع
عقيب طواف معتد به وطواف المحدث بهذه الصفة الا ترى انه يتحلل به وان جامع المحرم في احد السبيلين
قبل الوقوف بعرفة ولو جامع ناسيا فسد حجه ويمضي فيه اى في الحج اى يفعل افعال الحج كما يفعله من لم يفسد حجه
ويقضيه وعليه دم لو للوصول والاصل فيه ما روي ان النبي عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان
بالحج قال عليه السلام يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين هذا دليل وجوب دم والمضي عليه والقضاء واما فساد الحج فلوجود المنافي قال الله
تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث الجماع وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه المحرم اذا جامع
قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة وليس عليه ان يفترق عن زوجته في القضاء لانه عليه السلام لم يذكر
المفارقة لما سئل عنهما ولو وجب لذكره كغيره تنبيها على الحكم لان النكاح قائم ولا موجب للمفارقة اما قبل
الاحرام فلانه يحل له جماعها فلا معنى للمفارقة واما بعده فلانهما اذا ذكرا ما وجدا من التعب وزيادة النفقة
يحترزان عن ذلك اكثر من غيرهما وكذا في موضع الجماع حتى لو خافا العود يستحب لهما المفارقة وان جامع بعد
الوقوف قبل الحلق لا يفسد وعليه بدنة قال عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وحقيقة
التمام ليس بمراد لبقاء طواف الزيارة عليه وهو ركن فتعين التمام حكما وانما تجب البدنة لقول ابن عباس
رضي الله تعالى عنه ولانه على انواع الارتفاقات فيتغلظ موجبه فيجب البدنة ولو جامع بعد الحلق قبل طواف
الزيارة فعليه دم لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخف الجناية فاكتفى بالشاة وكذا اى عليه دم
ايضا لو قبل او لمس بشهوة وان لم ينزل لان هذه وصلية لان في كل منهما ارتفاقا من جهة الاستمتاع بالمرأة
ولكن لا يفسد الحج به ليس بجماع صورة فيلزمه الدم الكل من الهداية وكذا اى عليه دم لو جامع في عمرته قبل
طواف الاكثر فسدت لوجود المنافي ومضى اى يفعل افعال العمرة كمن لم يفسد عمرته وقضاها لانها لزمت
بالاحرام كالحج وعليه شاة لوجود الجناية وهو الارتفاق الكامل على احرامه وان جامع في عمرته بعد طواف
الاكثر اى اربعة اشواط فصاعدا لزم الدم لانها سنة فيكون الجناية انقص فيظهر التفاوت

في الكفارة لان البدنة تجب في الحج ولا تفسد لوجود الاكثر ولا شيء ان انزل بنظر ولو الى فرج لو للوصل اي ولو
الى فرج امراة لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما اذا تفكر فامنى وان اخر الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر
فعليه دم خلافا لهما وكذا الخلاف بينه وبينهما لو اخر الرمي او قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير
عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان
فلا حجة لهما فيما رويا لان المراد بالحرج المنفي فيه الاثم لا الفدية وقول السائل لم اشعر يدل على انهم عذروا
لجهلهم او للنسيان لا يا ثمون ولانه لا يمكن اجراؤه على اطلاقه الا ترى انه لا يجوز ان يطوف او يحلق
قبل الوقوف ولان الله تعالى اوجب الفدية على من حلق للضرورة قبل اوانه فما ظنك اذا حلق لغير ضرورة
ذكره الزيلعي وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة فعليه دم خلافا لابي يوسف رح لان الحلق يتوقت بالزمان
وهو ايام النحر وبالمكان وهو الحرم ولا يتوقت كله بواحد منهما عند ابي يوسف رح ويتوقت بالمكان دون الزمان
عند محمد رح وهذا الخلاف في التوقيت في التضمين بالدم واما في حق التحلل لا يتوقت بالاتفاق والتقصير
والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به فلو عاد
المعتمر بعد خروجه من الحرم فقصر فلا دم اجماعا اي اذا خرج المعتمر من الحرم ولم يقصر حتى رجع الى الحرم فقصر
لم يكن عليه شيء لانه اتى بالواجب في محله فلا يجب الجابر قيد بالمعتمر لان الحاج اذا خرج ثم عاد الى الحرم بعد ايام
فحلق او قصر فعليه دم عند ابي حنيفة رح ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان دم بالحلق في غير اوانه لان
اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير على ما قلنا
كذا في الهداية والدم حيث ذكر شاة مبتدا وخبر يجزئ في الاضحية صفة شاة والصدقة ما يجزئ في الفطرة
مبتدا وخبر فصل ان قتل محرم صيد بر او دل عليه من قتله فعليه الجزاء والاصل في ذلك قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والصيد هو الحيوان المتوحش
في اصل الخلقة ممتنع بجناحه او بقوائمه استثنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخمس الفواسق وهي
الكلب العقور والذئب والحداة والغراب والحية والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد بالغراب الذي
ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه
في الماء اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية اما الجزاء للقتل
فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية اوجب الجزاء
على القاتل واما الدلالة فلما روي من حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقال عطاء رضي الله تعالى عنه اجمع
الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام وانه تفويت الامن على الصيد اذ هو امن

بتوحشه

بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزم كالمودع بخلاف
الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله والدلالة الموجبة للجزاء
ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب
ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا كذا في الهداية والاختيار وهو اي الجزاء قيمة الصيد
بتقويم عدلين في موضع قتله ان كان له فيه قيمة او في اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه قيمة لان القيمة
تختلف باختلاف الاماكن اعلم ان الصيد المقتول اذا كان في موضع لا يباع فيه الصيد ولا يشترى
يقوم في موضع قريب منه يباع فيه قالوا الواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد من الغلط كما في حقوق
العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص ذكره في الهداية ثم ان شاء اشترى بها هديا ان بلغت فذبح
بالحرم والهدي لا يذبح الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون
غيره وان ذبح في غير الحرم اجزاه عن الطعام اذا تصدق وفيه وفاء واعطى كل مسكين من اللحم ما يساوي
نصف صاع من بر تحللا انما اذا ذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة بالاراقة حتى اذا تلف او سرق
بعد الذبح لا يجب عليه شيء وفيما اذا ذبح في غير الحرم يجب عليه قيمته لان الاراقة تعتبر فيه وان شاء اشترى بها
طعاما وتصدق به في اي موضع شاء لا قربة معقولة على كل فقير نصف صاع من بر او صاع تمر او شعير لما قلنا
في صدقة الفطر لا اقل اي ليس له ان يطعم مسكينا واحدا اقل من نصف صاع وله ان يطعم اكثر
تبرعا حتى لا يحسب الزيادة من القيمة كيلا ينقص عدد المساكين وان شاء صام عن طعام كل فقير يوما
والاصل فيه او عدل ذلك صياما فاذا وقع الاختيار على الصوم يقوم المقتول طعاما ثم
يصوم مكان طعام كل مسكين فان فضل اقل من طعام فقير تصدق به لانه كل الواجب
او صام عنه يوما كاملا لعدم تجزي الصوم لمحمد رحمه الله تعالى قوله تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فاذا وقع حكم العدلين
على الهدي وقع على الطعام والصيام لانهما معطوفان عليه بكلمة او ولهما ان الخيار شرع
رفقا لمن وجب عليه وانما يكون رفقا ان كان التعيين مفوضا اليه كما فوض التعيين في كفارة
اليمين الى الحانث قوله تعالى او كفارة معطوف على قوله فجزاء وكذا قوله او عدل فلا يكون تحت
حكمهما ذكره الشارح وغيره وعند محمد رح الجزاء نظير الصيد في الجثة فيما له نظير من الاهلي ففي
الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق بفتح العين المهملة انثى ولد المعز وفي اليربوع جفرة بفتح
الجيم والفاء من اولاد المعز ما بلغ اربعة اشهر وفي النعامة بفتح النون والعين المهملة طير طويل له

بالحج

وكم ... لاذير لطي جاور احمر

بالفارسية اشتر مرغ بدنة وفي حمار الوحشي بقرة وما لا نظير له كالعصفور ونحوه فكقولهما اي يجب القيمة عند محمد رح
كما عندهما لمحمد رح قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الآية
اوجب المماثلة معنى بكونه نعما بتقديره فعليه جزاء من النعم مثل المقتول فمن قال له مثله من الدراهم فقد
خالف النص لانها لا تكون من النعم ولان المثل لان حقيقة المثل ما يماثل الشيء صورة ومعنى وانما يعدل
عن الحقيقة الى المجاز عند تعذر العمل بالحقيقة وهنا ممكن لان النظير مثل صورة ومعنى والقيمة مثل معنى
لا صورة فلا يصار اليه الا اذا لم يكن له نظير ولهذا اوجب الصحابة رضي الله تعالى عنهم النظير على ما ذكرنا
ولابي حنيفة ولابي يوسف رحمهما الله تعالى ان الواجب هو المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره
يعتبر المثل معنى واما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرعا مثاله اذا اتلف مال انسان يجب عليه مثله ان كان مثليا
لان المثل هو المثل صورة ومعنى والا فقيمته لانه مثله معنى ويقوم مقامه ولا يعتبر مثله صورة في الشرع حتى اذا
اتلف دابة لا يجب عليه دابة مثلها مع اتحاد الجنس لعدم امكان المماثلة لاختلاف المعاني فيها فما ظنك مع
اختلاف الجنس فان النعم ليس البقرة مثلا للبقرة فكيف يكون مثلا لحمار الوحش وكيف يكون الشاة مثلا للظبي
وهي لا يكون مثلا للشاة مع اتحاد الجنس وفساد هذا لا يخفى على احد وهنا تعذر حمله على المثل صورة
ومعنى فوجب حمله على المثل معنى وهو القيمة لكونه معهودا في الشرع او لكونه مرادا بالاجماع لان ما لا نظير له
يجب فيه القيمة فلا يكون النظير مرادا الا ان اللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين لان قوله تعالى ولا
تقتلوا الصيد وانتم حرم عام شامل جميع الصيد والضمير مرادا ~~لان اللفظ الواحد~~ الا في قوله تعالى ومن قتله منكم
عائد اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم مثلا للكل وليس لنا مثل يعم الكل
الا القيمة فتعين ان المراد بالمثل القيمة ولان المثل لو كان من حيث الصورة والمنظر لما احتيج الى العدلين
لانه لا يخفى على احد ولان الصحابة رضي الله تعالى عنه حكموا بالمثل وهو النظير على زعمهم فلا يحتاج الى تحكيم
جديد في كل مقتول للاستغناء بحكمهم والمراد بالنعم في النص والله اعلم المقتول وهو الصيد لان اسم النعم
يطلق على الوحش هكذا قال ابو عبيدة والاصمعي فيكون معناه فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي
والمراد بما روي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم التقدير دون ايجاب العين وهو نظير قول علي في ولد المغرور
يفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية ولولا ذلك لكان تقديرهم لازما في الازمنة كلها ولم يحتج الى الحكم
الحكمين لوقوع الاستغناء بتقويمهم ورأيهم ثم اذا ظهرت قيمته بتقويمهما خير القاتل بين الاشياء
الثلثة عندهما وعند محمد رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما مر وان حكما بالطعام
او الصوم فعلى ما مر من قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله تعالى ان الحاجة الى الحكمين لاظهار قيمة الصيد

وبعه

وبعد ما ظهرت قيمته يكون الخيار الى الجاني لانه شرع رفقا بمن عليه ككفارة اليمين والفدية ولمحمد رح قوله تعالى
يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما اثبت لهما الحكم في الهدي
ثم عطف عليه التكفير بالاطعام والصوم بكلمة او فيكون الخيار اليهما ضرورة قلنا قوله تعالى او كفارة معطوف على
جزاء وكذا قوله او عدل ذلك صياما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما وانما كان به خلاف لو كان مجرورا عطفا
على الضمير في به لانه مفعول لقوله تعالى يحكم وهذا امر فهو قلم يكن فيها دلالة على اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما
في معرفة قيمة لا غير ويقومانه في المكان الذي قتله فيه او في زمان القتل لاختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة وان كان في
برية لا يباع فيها الصيد يعتبر اقرب المواضع منه مما يباع فيه والواحد في التقويم يكفي والمثنى احوط لانه ابعد من الغلط
وقيل يعتبر المثنى لظاهر النص فان اختار التكفير فعليه الذبح في الحرم والتصدق بلحمه على الفقراء لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره ويجوز الاطعام في اي موضع شاء لانه قربة معقولة المعنى وفيه خلاف الشافعي رح
هو يقيس على الهدي والجامع توسعة على فقراء الحرم والفرق بينهما ويجوز الصوم في اي مكان شاء بالاجماع لان كل قربة في النفس
لا يختلف باختلاف المكان وان ذبح في غير الحرم اجزاه عن الطعام يعني اذا تصدق باللحم فيه وفاء اعطى كل مسكين
من اللحم ما يساوي نصف صاع من بر بخلاف ما اذا ذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة بالاراقة حتى اذا تلف او سرق بعد
الذبح لا يجب عليه شيء وفيما اذا ذبح في غير الحرم يجب عليه قيمته لان الاراقة لم تعتبر فيه بما ذكرنا فيخرج عن العهدة بالتصدق
لا غير ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا ذكره الزيلعي كذا في الهداية والعامد في قتل الصيد والناسي سواء لان ضمان
يعني وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات المال واما تقييده بالتعمد في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاؤه الآية فلان مورد الآية
فيمن تعمد او لاجل الوعيد المذكور بعد هذا وهو قوله تعالى ليذوق وبال امره والخاطئ والناسي لا يستحقان
الوعيد لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان والعائد وهو الذي قتل مرة بعد اخرى والمبتدئ وهو الذي قتل
الصيد مرة فقط في ذلك اي في وجوب الجزاء سواء لوجود الجناية منهم وهو الموجب ولان الجناية لا تختلف بالعود
والبداية بل العائد اشد جناية لعل الفائدة في ذكره دفع قول من قال الجزاء على العائد لان الله تعالى قال ومن
قتله متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ومن عاد فينتقم الله منه جعل الله تعالى جزاء العائد الانتقام في الآخرة
فلا يجب الكفارة ويمكن ان يجاب عنه بان وجوب الكفارة في العائد مستفاد من الآية بدلالة النص والمراد
من قوله تعالى ومن عاد العود مستحلا اذ كره الشارح الفاضل في شرح المجمع وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف
شعره النتف قلع الشيء من اصله بغير حديدة ضمن ما نقص من قيمته اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق
العباد ولانه حيوان مضمون فيضمن بعضه باتلافه كما يضمن الكل بهذا اذا برأ وبقي اثره وان مات بعد الجرح
يضمن كله وان لم يبق له اثر بعد البرء لا شيء عليه وقال ابو يوسف رح يلزمه صدقة ولو غاب الصيد ولم يعلم

جناح الطير اختري

انه مات او براء ضمن نقصانه فقط لان موته مشكوك وفي الاستحسان يضمن جميع قيمته احتياطا كذا في التبيين
ذكره الشارح الفضل وان نتف ريشه او قطع قوايمه فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن
بتفويت آلة الامتناع فصار كتفويت كله فيغرم جزاءه وان حلب المحرم فقيمة لبنه لانه من اجزاء الصيد فاشبه كله وان كسر بيضه
فقيمة البيض وهذا مروي عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة
الصيد احتياطا ما لم يفسد وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ حيا والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة
الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا
هذا اذا كان بيض الصيد صحيحا وان كان فاسدا فلا شيء لانه لم يتلف اصل الصيد ذكره الشارح وفي الهداية
اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما ولا شيء بقتل غراب وحداة بكسر الحاء المهملة
والدال المهملة طير يقال بالفارسية موش كير وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور قال عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن
في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الغراب والفارة والحداة
والكلب العقور وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ويقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط
لانه يبتدئ بالاذى واما العقعق غير مستثنى لانه يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى وعن ابي حنيفة رح ان الكلب العقور وغير
العقور والمستأنس والمتوحش منها سواء لان المعتبر في ذلك الجنس وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء
والضب واليربوع ليسا من الخمسة المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى ولا شيء بقتل بعوض ونمل وبرغوث وقراد
لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي موذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء والصفراء التي
توذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ولا شيء بقتل سلحفاة بضم السين المهملة وفتح اللام وسكون
الحاء المهملة يقال بالفارسية سنك پشت لانه من الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه
من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا وان قتل قملة بفتح القاف او جرادة تصدق بما شاء ولم يقدر الصدقة
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان في قملة كسرة خبز وفي قملتين قبضة من بر واذا كثر ساقطا بنفسه ذكره في الغاية
لان القملة متولدة من البدن فيكون قتلها من قضاء التفث والمحرم ممنوع من ذلك ولو وقع في ثوبه قمل كثير
فالقاه على الشمس ليموت القمل وجب عليه نصف صاع من بر وان لم يقصد به قتل القمل لا شيء عليه لانه لم يتسبب
في قتله ذكره الزيلعي وغيره وفي الاكثر نصف صاع ولان الجرادة من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده
الاخذ وتمرة خير من جرادة وهذا قول عمر رضي الله تعالى عنه لان تصدق بتمرة مكان جرادة جاز وهو خير ولا يتجاوز
شاة في قتل السبع لانه صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لرفع اذاه
واما عدم تجاوز قيمة شاة فلقوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع

السبع بالفتح وضم الباء يرنجي بها عن اولسون وطيور دن اولسون بجلده
اختري

بجلده لا ايذاؤه لانه محارب مؤذ ومن هذا الوجه على قيمة الشاة ظاهرا وان صال فلا شيء بقتله وقال زفر رح
يجب عليه قيمته لان عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام العجماء جبار ولهذا لو صال الجمل على رجل فقتله يجب عليه
ضمان قيمته ولنا ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قتل ضبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه نبه على العلة
الموجبة للضمان بقوله انا ابتدأناه وقال علي ان قتله قبل ان يعدو عليه ففيه شاة مسنة ولان المحرم ممنوع عن
التعرض له وليس بمامور بتحمل اذاه بل هو مامور بقتل ما يتوهم منه الاذى وهو من الخمس الفواسق لما روينا فلان يكون
مامورا بقتل ما تحقق منه الاذى اولى والمنافية من دفع الاذى عن نفسه فاذا جاز قتل المعلم والوالد لدفع
فما ظنك بالسباع فاذا ابتدأ بالاذى التحق بالفواسق فصار ماذونا له في قتله ومع الاذن من الشارع لا يجب الضمان
بخلاف الجمل الصائل لان الاذن ممن ما لكه هو العبد ولا يرد على هذا وجوب الفدية عند الضرورة ولا وجوب قيمة الصيد
اذا قتله واكله عند المخمصة مع الاذن من الشارع لان كلامنا في الفعل الاختياري من الحيوان لا بافة سماوية
وهو المراد بقوله بخلاف المضطر وذكر في المنتقى انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء ذكره الزيلعي وان اضطر
المحرم الى قتل الصيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل كذا في الهداية قال تعالى
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك والآية وان نزلت في حق الحلق
الا انها تتناول كل مضطر دلالة ولو اضطر الى اكل الميتة وقتل الصيد ياكل الميتة ولا يقتل الصيد وقال ابو يوسف والحسن
يقتل الصيد لان حرمته اخف لانه حرام حكما والميتة حرام حقيقة وحكما ويقوم مقامه الكفارة ايضا فيكون
كلا فائت قلنا في ارتكاب الصيد ارتكاب محظورين الاكل والقتل وفي اكل الميتة محظور واحد فكان اخف
وان وجد صيدا ذبحه محرم ياكل الصيد ويدع الميتة كما ذكرنا ولو وجد صيدا حيا ومال مسلم ياكل الصيد لا المال المسلم
لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لافتقاره ذكره الزيلعي وللمحرم ذبح شاة
وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي وصيد سمك للاجماع للامة عليه ولان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم
التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة كالدجاج وعليه الجزاء
بذبح حمام مسرول وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل خلافا لمالك رح له انه الف مستأنس ولا يمتنع بجناحه
لبطوء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله وبطوء نهوضه وذلك لا يخرجه من ان
يكون صيدا او الاستيناس عارض فلم يعتبر او بذبح ظبي مستأنس لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا
ند لا ياخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم كذا في الهداية وغيره ولو ذبح المحرم صيدا فهو ميتة لا يحل اكله
وقال الشافعي رح يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه ولنا ان الذكوة فعل مشروع وهذا فعل
حرام فلا يكون ذكوة المحرم كذكوة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقامه المميز بين اللحم والدم النجس

تسييراً فيتعدهم بانعدامه ولو اكل منه فعليه قيمة ما اكل مع الجزاء عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل
وان اكل محرم آخر منه فلا شيء عليه في قولهم جميعاً لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما
اذا اكله محرم غيره ولابي حنيفة رح ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكر وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي
اخرج الصيد من المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكوة فصار حرمة التناول بهذه الوسايط مضافا
الى احرامه بخلاف محرم آخر اكل منه لان تناوله ليس من محظورات احرامه ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال
وذبحه ان لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده ولا اعانه خلافا لمالك رح فيما اذا اصاده لاجل المحرم لقوله عليه السلام
لا بأس باكل المحرم لحم الصيد ما لم يصده او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم تذاكروا لحم الصيد في حق
المحرم فقال عليه السلام لا بأس به واللام فيما روي اي في كلمة يصاد له لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون
اللحم او معناه ان يصاد بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان
وجه الحرمة حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقد ذكرناه كذا في الهداية ومن دخل الحرم وفي يده صيد فعليه ارساله
لان الصيد لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض له لحرمة الحرم او صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن بما روينا
فان باعه رد البيع ان كان باقيا لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان فات الصيد لزمه
الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي اي الصيد بخيبة المشتري استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم آخر او حلال لما قلنا
ومن احرم وفي بيته او قفصه معه صيد لا يلزمه ارساله قال الشافعي رح عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد
بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودوا
جن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض
وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه
فلا يعتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع لان تسبيب الدابة حرام
كذا في النهاية لان القفص كالجوف للدرة وممسك الجوف ممسك الدرة بخلاف ما اذا كان القفص في رحله ذكره
الزيلعي رح وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله احد ضمن المرسل عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل
امر بالمعروف وناه عن المنكر فمن ارسله فقد احسن وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ
ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اخذه محرم في حالة الاحرام
لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا
ونظيره الاختلاف في كسر المعازف وان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق
لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر

مادمتم

ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر وان قتل ما اخذه المحرم محرم آخر ضمنا ورجع آخذه على قاتله
اما وجوب الجزاء عليهما فلوجود الجناية منهما لان الآخذ متعرض للصيد بالاخذ والآخر بالقتل
فيضمن كل واحد منهما ثم يرجع الآخذ على القاتل ولو كان القاتل حلالا وقال زفر رح لا يرجع
لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا
كانت له فيه يد محترمة ووجوب الضمان بتفويت يد ملك فلم يوجد ولنا ان يده على هذا الصيد
كانت معتبرة ليتمكن من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذا اليد فيضمن
ولانه قرر عليه ما كان على شرف السقوط وللتقرير حكم الابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول
اذا رجعوا ولان الآخذ انما يصير علة للضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة
فيكون مباشرة لعلة العلة فيضاف الضمان اليه ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا
كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرم شيئا وان قتل الحلال صيد الحرم فعليه قيمته ذكر الزيلعي
وغيره يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم وقال عليه السلام في حديث فيه طول ولا
ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب بتفويت
وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى
فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحل وقال زفر رحمه الله تعالى يجزيه الصوم اعتبارا
بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان من مشايخنا رحمهم الله تعالى
في رواية لا يجوز تبيين وجهه من دليلنا السابق بشرط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة فلا يتادى
الواجب اذا سرق المذبوح وفي رواية يجوز وهو ظاهر الرواية بشرط ان يكون الهدي قبل الذبح مثل قيمة
الصيد فيتادى الواجب لو سرق المذبوح كذا في المصفى وجه هذه الرواية انه اشبه بضمان الاموال
كما سبق بيانه واشبه بضمان الاحرام لانه وجب حقا لله تعالى فوفرنا من الشبهين حظا فلم يجز الصوم نظرا
الى الاول وجاز الهدي نظرا الى الثاني ذكره الشارح رح الفاضل في شرح مجمع البحرين وان حلب اي حلال صيد
الحرم فقيمة لبنه لما قلنا في حلب المحرم ومن قطع حشيش الحرم او شجره غير منبت ولا مما ينبته
الناس ضمن قيمته الا ما جف لان حرمتها ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد
شوكها فكان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما
ينبته الناس عادة غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبت عادة اذا انبته الناس التحق بما ينبت
عادة ولو نبت بنفسه في ملك انسان فعلى قاطعه قيمتان قيمة حقا للشرع وقيمة لمالكه كالصيد المملوك

في الحرم او في الاحرام وما جف منه لا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنبات ذكره الزيلعي وغيره
والتصدق متعين في هذه الاربعة اي في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره ولا يجزئ
الصوم بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فاشبه ضمان الاموال فلا يتأدى
بالصوم وانما قال ان قتل الحلال صيد الحرم لان القاتل لو كان محرما يتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية
والدرر وحرم رعي حشيشه وقطعه الا الاذخر بكسر الهمزة وسكون الذال المعجمة وكسر الخاء المعجمة نبت
بمكة وانما استثنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكثرة استعمال اهل مكة في بيوتهم وغيرها وجوز
ابو يوسف رحمه الله رعيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما رويناه والقطع بالمشافر
كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن متيسر فلا ضرورة ولانه ان كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج
انما يعتبر في موضع لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ الكمأة من الحرم لانها ليست من نبات الارض
وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات ذكره الزيلعي رحمه الله وكل ما على المفرد به دم
فعلى القارن دمان دم لحجة ودم لعمرة وقال الشافعي رحمه الله يلزمه دم واحد قالوا بناء على انه محرم باحرام واحد عنده
لانه يقول بالتداخل وعندنا باحرامين وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وهذا كالقتل خطأ فانه جناية
في حق الادمي باراقة دمه وفي حق الله تعالى بارتكابه المنهي عنه فيجب الدية حقا له والكفارة حقا لله تعالى الا ان
يجاوز الميقات غير محرم قال زفر رحمه الله يجب عليه دمان لانه اخر الاحرامين من الميقات فيلزمه لكل واحد منهما دم
اعتبارا بسائر المحظورات الا ترى انه لو دخل الميقات من غير احرام فاحرم بحج ثم دخل الحرم فاحرم لعمرة فانه
يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذا هذا ولنا ان الواجب عليه احرام واحد لتعظيم البقعة ولهذا لو احرم
من الميقات بالعمرة واحرم بالحج داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن فبترك واجب واحد لا يجب عليه دمان
بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات واحرم بالحج داخل الميقات وجب عليه دم لترك وقته ولما دخل
مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة الحل فاذا احرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك واما في مسالتنا
لم يترك الوقت الا واحدا بهما بترك تعظيم البقعة ذكره الزيلعي وان قتل محرمان صيدا فعلى كل منهما جزاء
كامل لان كل منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية ولان هذا
جناية على الاحرام فيكون كل منهما جانيا على احرامه جناية كاملة وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما
جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الفعل فيتحد باتحاد المحل فلا ينظر الى تكرار الفعل
كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل منهما كفارة ويبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه
لان بيعه حيا تعرض للصيد الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة فالحاكم ينقض البيع ان كان قائما

وان كان

وان كان استهلكه المشتري ينظر ان كان البايع صاده حلالا فباعه محرما ففي البايع ان يكفر عنه وعلى المشتري ان
يعطي قيمته له ان كان حلالا وان كان صاده محرما فليس على المشتري قيمته للبايع كذا ذكره الناطفي والشارح
الفاضل ومن اخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنهما اي الولد والام لان الصيد بعد الاخراج من الحرم
مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهو الحرم وهذه الصفة شرعية فتسري الى الولد كسائر
الصفات الشرعية كالرق والحرية فيضمن الولد كالام وان ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد لانه
صيد الحل وقد انعدم اثر فعله بالتكفير ولان وصول الكفارة بدل الصيد فيكون له حكم العين فلم يستحق
عليه الامن بعد ذلك لان وصول بدله كوصول اصله ذكره الزيلعي والشارح الفاضل باب مجاوزة
الميقات بلا احرام من جاوز الميقات غير محرم ثم احرم لزمه دم لقوله عليه السلام لا يتجاوز الميقات احد الا محرما
وانما خص منه المكي ومن كان داخل الميقات لانه يكثر دخولهم مكة لحاجتهم وفي ايجاب الاحرام كل مرة
حرج بخلاف ما اذا قصد الحج او العمرة لانه نادر الوقوع فان جاوز عن الميقات الافاقي بلا احرام لزمه دم
لان الافاقي كان ممنوعا عن المجاوزة عندنا فاذا جاوز لزمه دم جبرا للجناية وان دخل مكة فلزمه
حجة او عمرة تعظيما لبيت الله تعالى ذكره الشارح الفاضل فان عاد اليه اي الى الميقات محرما ملبيا سقط
عنه الدم وعندهما يسقط بعوده محرما وان لم يلب وقال زفر رحمه الله لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع
بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه لم يتدارك المتروك في اوانه وذلك
قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما
بعوده محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده محرما ملبيا لان العزيمة
في الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية فكان التلافي بعوده
ملبيا كذا في الهداية وان عاد قبل ان يحرم فاحرم منه اي من الميقات سقط عنه الدم لانه تدارك ما فات
من تعظيم بيت الله بالعود الى الميقات وكذا اي سقط عنه الدم لو احرم بعمرة ثم افسدها وقضاها فانه تدارك
بالقضاء كمن كان في صلوة فقطعها ثم اعادها بلا كراهة وانما لم يتدارك بالعود ما فات في عرفة
من الوقوف بذهاب وقته حتى لو عاد قبل الغروب يسقط عنه الدم ذكره الشارح الفاضل وان عاد بعده
ما شرع في الطواف لا يسقط لانه لا يمكنه التدارك بعد الشروع في افعال الحج فتقررت الجناية ولزمه الدم عليه
وان دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة غير محرم وميقاته البستان وهو وصاحب المنزل سواء لان
البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله ومن دخل مكة بلا احرام
لزمه حج او عمرة لتعظيم بيت الله تعالى فلو عاد واحرم بحجة الاسلام في عامه ذلك سقط لتداركه

فى ذلك العام ما لزمه بدخول مكة بلا احرام تعظيما له وقال زفر رح لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر
وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك فى وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخوله مكة تعظيما
لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا فى ذمته
فلا يتادى الا باحرام مقصود كما فى الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام
الثانى كذا فى الدرر وانما بعد عامه لا يسقط يعنى لو حج بعد ذلك العام لا يتادى ما لزمه من الحج والعمرة
بسبب دخوله مكة بغير احرام لانه بالتفويت صار دينا فى ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كتحية المسجد تسقط
باداء الوقتية قبل الخروج من المسجد فاذا خرج ثم عاد وادركه الوقتية لا يسقط عنه تحية المسجد قيد بالعود
لانه لو احرم بالغرض من عامه ولم يعد الى الميقات لا يسقط عنه الدم ذكره الشارح الفاضل فى شرح الوقاية
وان جاوز مكى او متمتع الحرم غير محرم فهو اى كل واحد من المكى المجاوز الحرم غير محرم ومن المتمتع الموصوف
بتلك الصفة كمن جاوز الميقات ووقوفه كطوافه اى وقوف كل من المكى المجاوز الحرم غير محرم والافاقى
المتمتع المجاوز الحرم بلا احرام كطواف الافاقى المجاوز الميقات بلا احرام يعنى لو خرج مكى من الحرم فاحرم
بحجة يلزمه دم لان وقته فى الحج الحرم على ما بينا فان عاد الى الحرم قبل الوقوف بعرفة فان لبى سقط عنه الدم
عند ابى حنيفة رح والا فلا وعندهما سقط مطلقا وعند زفر رح لا يسقط مطلقا على ما بيناه فى حق الافاقى
وكذا المتمتع اذا فرغ من عمرة ثم خرج من الحرم فاحرم لزمه دم وان عاد الى الحرم فعلى الاختلاف الذى ذكرنا
فى المكى لانه صار منهم ووقته وقتهم ولو احرم المكى للعمرة من الحرم يجب عليه دم لتركه وقته فان خرج الى
الحل بعد الاحرام فعلى ما مر من الاختلاف وكذا اهل الحل الذى بين الميقات والحرم اذا دخلوا الحرم فاحرموا بالحج
او العمرة يجب عليهم دم لتركهم ميقاتهم فان عادوا بعد الاحرام الى الحل فهو على الاختلاف الذى ذكرنا
فى غيرهم ذكره الزيلعى

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

مكى طاف لعمرة شوطا فاحرم بالحج رفضه
بناء على ان المكى منهى عن الجمع بين الاحرامين وعليه دم لاجل رفض الحج وقضاء حج وعمرة لانه كفائت
الحج من حيث انه عجز عن المضى فى الحج بعد شروعه وعلى فائته حج وعمرة قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما فى حق المكى
غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا
احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشىء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف لعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج
رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل
من ذلك عند ابى حنيفة رح وله ان احرام العمرة قد تاكد باداء شىء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد

ايسر

ايسر ولان فى رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفى رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض
ايهما رفض لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضى فيه فكان فى معنى المحصر الا ان فى رفض العمرة قضاءها
لا غير وفى رفض الحج قضاؤه وعمرة لانه فى معنى فائت الحج فلو اتمهما صح لانه ادى افعالهما كما التزمهما
غير انه منهى عنهما والنهى لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما
لانه تمكن النقصان فى عمله لارتكاب المنهى عنه وهذا فى حق المكى دم جبر وفى حق الافاقى دم شكر حتى
لا يجوز للمكى ان ياكل منه ويجوز للافاقى كذا فى الهداية والزيلعى ومن احرم بحج ثم باخر يوم النحر فان
كان قد حلق فى الاول لزمه الثانى فى العام القابل ولا دم عليه الا اى وان لم يحلق فى الاول لزمه الثانى
وعليه دم سواء قصر بعد الاحرام الثانى او لم يقصر اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج او احرامى العمرة
بدعة فاذا حلق فى الاحرام الاول فقد انتهى الاول فلم يصر جامعا بين احرامين فلا يجب عليه دم
الجمع وان لم يحلق فى الاول صار جامعا بين احرامى الحج فبعد هذا ان حلق تحلل من الاول وجنى على الثانى
لانه فى غير اوانه فلزم الدم اتفاقا وان لم يحلق حتى حج فى العام القابل فعليه دم عند ابى حنيفة رح لتاخير الحلق
عن ايام النحر وهو يوجب الدم وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه لان بتاخير الحلق عندهما لا يجب شىء
لان الجمع بين احرامى الحج واحرامى العمرة بدعة عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم لزمه دم
لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامى العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ولو احرم
افاقى بحج ثم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع فى حق الافاقى والمسئلة فيصير بذلك قارنا
لكنه اخطا السنة فيصير مسيئا فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة فقد رفضها لانه تعذر عليه اداؤها اذ هى
مبنية على الحج غير مشروعة لا لو توجه ولم يقف اى لا يرفض بمجرد التوجه اليها بل الوقوف بعرفة لانه لو بدا له
فرجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرة وسعى ثم وقف بعرفات يكون قارنا فان احرم بها بعد طوافه اى
طواف القدوم للحج ندب رفضها لان احرام الحج قد تاكد بشىء من افعاله بخلاف ما اذا لم يطف للحج
ويقضيها اى العمرة لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها فان مضى عليهما صح ولزمه دم وهو دم
جبر فى الصحيح انما لزمه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فيصح الاحرام بهما والمراد بهذا
الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شىء فاذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان
ياتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو
الصحيح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه كذا فى الهداية وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام
التشريق لزمته لصحة الشروع ولزم رفضها لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة

على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضاً على ما ذكرنا فلهذا يلزمه رفضها وقضاؤها
ودم اي ولزمه قضاء العمرة لصحة الشروع ودم لرفض العمرة فان مضى عليها صح لان الكراهة لمعنى
في غيرها وهو كونه مشغولاً في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تلخيص الوقت له تعظيماً وعليه دم لجمعه
بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضاً ومن فاته الحج فاحرم بحج او عمرة
لزمه الرفض اي رفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ولزمه القضاء اي قضاء
ما احرم به لصحة الشروع ولزمه الدم للتحلل قبل اوانه بالرفض انما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعاً
بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعاً
بين العمرتين فيرفض الثانية كذا في الدرر وغيره

باب الاحصار والفوات

الاحصار لغة المنع مطلقاً
يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع منع الخوف او المرض عن وصول المحرم الى تمام حجة
او عمرة كذا في الدرر ان احصر المحرم اي منع عن الطواف بعدو او مرض او عدم محرم للمرأة
او ضياع نفقة جاز له التحلل فله ان يبعث شاة تذبح عنه في الحرم في وقت معين اي واعد المحصر
من يبعثه يوماً بعينه يذبح فيه ويتحلل بعد ذبحها من غير حلق ولا تقصير خلافاً لابي يوسف حيث
قال ابي يوسف رحمه الله عليه ذلك ولو لم يفعل ذلك لا شيء عليه لانه عليه السلام حلق عام الحديبية
وكان محصراً بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة مرتباً على افعال الحج فلا يكون
نسكاً قبلها وفعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ليعرف
استحكام عزيمتهم على الانصراف كذا في الهداية قال الشارح رحمه المحرم لا يكون محصراً الا بعدو
لان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي خطاب للنبي عليه السلام واصحابه رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين وكانوا ممنوعين بالعدو ولنا الاحصار هو المنع والاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوصه
ذكره الشارح في شرح المجمع وفي الهداية ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع
اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل
امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة
والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة بدونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة في
قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي رحمه
لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا ان المراعى اصل التخفيف لا نهايته
ولا يجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه وتجزيه البقرة والبدنة وسبعهما كما في

الضحايا

الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى
تشترى الشاة هنالك ويذبح عنه وان كان قارناً يبعث دمين لاحتياجه الى التحلل عن الاحرامين
فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما
شرع في حالة واحدة ويجوز ذبحها قبل يوم النحر قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
ذكره مطلقاً والتقييد بالزمان نسخ له لا في الحل يعني لو ذبح دم الاحصار في غير الحرم لا يجوز
لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وهو اسم مكان وعندهما لا يجوز قبل
يوم النحر ان كان محصراً بالحج لانه دم يتحلل به وقائم مقام الحلق والحلق قبل ايام النحر غير
جائز فكذا ما قام مقامه ولان افعال الحج مختصة بايام النحر بخلاف دم الاحصار عن العمرة لان
التحلل عنها باتيان افعالها غير موقت فكذا الذبح عن احصارها وله اطلاق قوله تعالى
فان احصرتم فما استيسر من الهدي بلا اشتراط زمان وانما اختصاصه بالمكان عرف بالاشارة
النص لان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم لان الهدي ذكره الشارح الفاضل وعلى المحصر بالحج
اذا تحلل قضاء حج وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم ولان الحجة يجب قضاؤها
لصحة الشروع فيه والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى المعتمر عمرة فالاحصار عنها يتحقق عندنا
وعند مالك رح لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين احصروا بالحديبية وكانوا عماراً ولان شرع التحلل لرفع الحرج وهذا في احرام العمرة
فاذا تحقق فعليه اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة وعمرتان اما الحجة واحدى العمرتين فلما بينا في
المحصر بالحج والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها وان زال الاحصار بعد بعث الدم
وامكنه ادراكه قبل ذبحه وادراك الحج لا يجوز له التحلل ولزمه المضي اي اداء الحج وليس له يتحلل لانه كان عاجزاً
عن ادراك الهدي فكان في حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره
كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هنا
ويصنع بالهدي ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها وان امكن ادراك اي الهدي
فقط اي لا يمكن ادراكه الحج تحلل لانه عجز عن الاصل وان امكن ادراك الحج فقط اي لا يمكن ادراكه
الهدي جاز التحلل استحساناً لانه لو لم يتحلل يضيع ماله مجاناً وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل
كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحداً منهما لفوات المقصود ومن منع بمكة عن الركنين
لانه تم حجه بالوقوف اي الطواف والوقوف بعرفة فهو محصر لانه تعذر عليه الوصول الى الافعال

فكان محصراً كما اذا كان في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر عندنا فلا يتحلل بل يمكث فيها اما على الطواف
فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل فلا حاجة الى التحلل بالهدي كفائت الحج وعليه قضاء حجة
واما على الوقوف فلوقوع الامن عن الفوات لانه تم حجه بالوقوف لقوله عليه السلام من وقف بعرفة
فقد تم حجه ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل بافعال العمرة وعليه الحج من قابل ولا دم عليه
لحديث ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فاته عرفة
بليل فقد فاته الحج فليتحلل بالعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني ولا فوات للعمرة لانها غير
موقتة وعليه الاجماع وهي احرام وطواف وسعي عليه اجماع الامة وتجوز في كل السنة كما ذكر لانها
غير موقتة وتكره العمرة يوم عرفة والنحر وايام التشريق لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يعتمر
في خمسة ايام واعتمر فيما قبلها وبعدها وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت حلت العمرة في السنة
كلها الا في اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه البيهقي ولان هذه ايام الحج الاصغر
وهو العمرة يعني يوم النحر ذكره الزيلعي ويقطع التلبية فيها اي في العمرة باول الطواف وقال مالك رح
كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي ع م في عمرة القضاء قطع
التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج
عند افتتاح الرمي كذا في الهداية **باب الحج عن الغير** الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل
ثواب عمله لغيره عند اهل السنة والجماعة صلوة كان او صوما او حجا او صدقة او قراءة القران
او الاذكار الى غير ذلك من جميع انواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك
ولا يصل اليه ولا ينفعه لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ولان الثواب
هو الجنة وليس في قدرة العبد ان يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره وقال مالك والشافعي رحمهما الله تعالى
يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج ولا يجوز في غيره من الطاعات كالصلوة والصوم وقراءة
القران وغير ذلك ولنا ما روي ان رجلا سأل النبي عليه السلام فقال كان لي ابوان لم ابرهما حال حيوتهما
فكيف لي ابرهما بعد موتهما فقال له عليه السلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما
مع صيامك رواه الدارقطني وعن علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله
احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن انس
رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ
وكان له بعدد من فيها حسنات وعن انس رضي الله تعالى عنه انه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فقال يا رسول الله

فقال يا رسول الله تعالى انا نتصدق عن موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم
انه ليصل ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو جعفر العكبري وعن معقل
ابن يسار انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقرؤا على موتاكم سورة يس رواه ابو داود
وعنه عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته متفق عليه اي جعل
ثوابه لامته وبهذا تعليم عنه عليه السلام ان الانسان ينفعه عمل غيره والاقتداء به هو الاستمساك
بالعروة الوثقى والاعتراض على الشارع باطل وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال يموت
الرجل ويدع ولدا فيرفع له درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك
ولهذا قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وما امر الله به من الدعاء للمؤمنين
والمؤمنات والاستغفار لهم وما ذكره في كتابه العزيز من استغفار الانبياء والملائكة لهم حجة لنا
عليهم لان كل ذلك عمل الغير واما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فقد قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انها منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم الآية وقيل هو
خاصة بقوم موسى وابرهيم لانه وقع حكاية بما في صحفهما عليهما السلام بقوله تعالى ام لم ينبأ
بما في صحف موسى من طريق الفضل وقيل وابراهيم الذي وفى وقيل اريد بالانسان الكافر
واما المؤمن فله ما سعى اخوه وقيل ليس له من طريق العدل وله من طريق الفضل وقيل اللام في للانسان
بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها ولقوله تعالى لهم اللعنة اي عليهم اللعنة وقيل
ليس له الا سعيه لكن سعيه قد يكون بمباشرة اسبابه بتكثير الاخوان وتحصيل الايمان حتى صار
ممن تنفعه شفاعة الشافعين واما قوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث
لا يدل على انقطاع عمل غيره والكلام فيه وليس فيه شيء مما يستبعد عقلا لانه ليس فيه الا جعل
ماله من الاجر لغيره والله تعالى هو الموصل اليه وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادة
انواع مالية محضة كالزكوة والعشر والكفارة وبدنية محضة كالصلوة والصوم والاعتكاف
وقراءة القران والاذكار ومركبة منهما كالحج فانه مالي من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الاجزية
بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي ذكره الزيلعي رحمه كذا في الهداية
تجوز النيابة في العبادات المالية مطلقا اي في حالة الاختيار وحالة الضرورة لان المقصود فيها
سد خلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج
المال كما يحصل بفعل نفسه فتحقق معنى الابتلاء فيستوي فيه الحالتان ولا تجوز النيابة في البدنية

كالصوم والصلوة

كالصدقات وغيرها

بحال من الاحوال لان المقصود فيها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاته تعالى لانها انتصبت
لمعاداته تعالى ففي الحديث عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي وذلك لا يحصل بفعل النايب اصلا فلا تجري
فيها النيابة لعدم الفائدة وفي المركب منهما اي من المال والبدن كالحج تجوز النيابة عند العجز
لحصول المشقة بدفع المال وتنقيصه لا عند القدرة لا تجوز النيابة عند القدرة لعدم اتعاب
النفس عملا بالشبهين بالقدر الممكن ويشترط الموت او العجز الدائم الى الموت قال قاضي خان
هذا اذا كان الآمر عاجزا عجزا يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة
والعمى جاز ان يامر غيره بالحج وانما شرط العجز للحج الفرض لان الحج فرض العمر فانه اذا عجز عن اداء الفرض تجوز
النيابة ثم اذا قدر على ادائه يلزمه لان المقصود اتعاب النفس وهو لم يوجد وان وجد تنقيص المال
فلذا لزمه الاداء بنفسه اذا قدر لا للنفل اي لا يشترط العجز للنفل لان الحج النفل تجوز فيها النيابة
حالة القدرة لان باب النفل اوسع الا ترى انه يجوز التنفل في الصلوة قاعدا او راكبا مع القدرة
على القيام والنزول كذا في النهاية ذكره الزيلعي فمن حج عن الحج بنفقته فانه حج اي امر غيره ان يحج
عنه صح اتعاب ستر العجز ويقع عنه اي عن الآمر العاجز الاصل فيه حديث الخثعمية الاصل فيه
وهو ما روي ان امراة من خثعم جاءت الى النبي عليه السلام فقالت يا رسول الله ان فريضة الله الحج
ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة افيجزئ ان احج عنه فقال عليه السلام
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك قالت نعم فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك
فالله تعالى احق ان يقبل فدل ذلك على جواز الحج عن الغير عند العجز وانه يقع عن المحجوج عنه كذا في الاختيار
وغيره وينوي النايب لان الاعمال بالنيات والاصل ان كان عامل يعمل لنفسه فلا بد من النية
لامتثال الامر ولانه عبادة تجري فيها النيابة وهي غير موقتة فجاز ان يقع عن غير ما وجب عليه
فينوي عنه ليقع عن الامر فيقول لبيك بحجة عن فلان ولو لم ينو جاز لانه تعالى مطلع على السراير
كذا في الاختيار ويرد ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة لانه لم يملكه ذلك وانما اعطاه ليقضي
الحج فما فضل يرده الى مالكه ولانه لم يستاجره على ذلك لتمليك الاجرة لانه لا يصح الاجارة على الحج
احجاج الصرورة بفتح الصاد وضم الراء المهملتين على وزن ضرورة الذي لم يحج عن نفسه والمراة
والعبد لوجود افعال الحج والنية عن الآمر والنبي عليه السلام جوز حج الخثعمية عن ابيها من غير ان
يسالها هل حجت عن نفسها ام لا ولو كان لسالها تعليما وبيانا وغيرهم اولى اي والاولى ان يختار
رجلا حرا عاقلا بالغا قد حج لما بطريق الحج وافعاله ليقع حجه على اكمل الوجوه ويخرج به عن الخلاف من امره

رجلان

رجلان فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما لانه خالفهما بصرفهما الى حج نفسه وهو غير مأمور بهذا الصرف
والحج له لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان
يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه
ان يجعل عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا حج
عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع يجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره
وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الامر وقد خالف امرهما فيقع عنه وهو يضمن النفقة
ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما
غير عين ثم عين الاحرام احدهما قبل المضي صح خلافا لابي يوسف رح وهو القياس لانه مأمور
بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان
ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وهنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان
ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة
التعيين فاكتفي به شرطا كما في الاحرام المبهم على مامر وبعده لا اي ان عين احدهما بعد المضي
لا يصح لان المودى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا كذا في النهاية والزيلعي ودم المتعة والقران
على المأمور وكذا دم الجناية اي من امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما
وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه
وهذه المسئلة تشهد بصحة المروي عن محمد رح ان الحج يقع عن المأمور فكذلك لو امره واحد بان يحج
عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا من الشكر وان لم يكن ماذونا يصير
مخالفا فيضمن النفقة واما دم الجناية فلانه هو الجاني فيجب عليه الكفارة ودم الاحصار على
الآمر خلافا لابي يوسف رح فان عنده على المأمور لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا
الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه الورطة فعليه خلاصه
وان كان المحجوج عنه ميتا فهو في ماله يعني من حج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت لما قلنا
من انه الذي ادخله في هذه العهدة ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل
هو من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا وان جامع قبل الوقوف ضمن النفقة لان
لان الحج المأمور به هو الحج الصحيح وقد افسده بالجماع باختياره فيضمنها بخلاف ما اذا فاته الحج حيث
لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره وعليه الحج من قابل بمال نفسه كذا في الدرر واما اذا جامع

بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم في ماله بينا وكذلك
سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا كذا في الهداية وان مات المأمور في الطريق يعني اذا اوصى
رجل بان يحج عنه ثم مات ذلك الرجل فافرز وصيه من ثلث ماله نفقة لمن يريد ان يحج عنه فهلكت
قبل التسليم او بعده بان مات المأمور في الطريق يحج عنه من منزل آمره من ثلث ما بقي من ماله
هكذا يفعل متى هلكت الى ان يعجز ثلث ماله عن الوفا بالحج فيبطل الوصية لان افراز الوصي انما
يعتبر اذا حصل بالنفقة مقصود الموصي فصار هلاكها قبل المقصود كهلاكها قبل الافراز وعنده
من حيث مات المأمور وعند ابي يوسف رح بما بقي من الثلث الذي افرزت منه النفقة لان محل
نفاذ الوصية هو الثلث الاول فان بقي منه شيء بعد الافراز حج منه والا فلا وعند محمد رح الله تعالى
بما بقي من المال المدفوع يعني قال محمد رح لا يحج عنه من ثلث الباقي بل ان بقي من مال النفقة شيء يحج به
والا بطلت لان افراز الوصي وتعيينه كتعيين الموصي ولو كان عينه الموصي لذلك فهلك بطلت
الوصية فكذا هنا كذا قاله الشارح الفاضل وغيره وجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود
من السفر قد بطل في احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم ينقطع عمله الا الثلث الحديث
وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما وهو
الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت
فقد وقع اجره على الله الاية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا
لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه وينبني على ذلك المأمور بالحج كذا
في الهداية ومن اهل بحجة عن ابويه ثم عين جاز وكذا الواحرم عن احدهما ثم عينه جاز وقد بينا
المعنى فيه وهو مستحب لقوله عليه السلام من حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيمة مع الابرار
رواه الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه وعن جابر رضي انه عليه السلام قال من حج عن ابيه او امه
فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وعن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا حج الرجل عن والديه يقبل الله منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله تعالى برا روى ذلك
كله الدارقطني ذكره الزيلعي رحمه الله العلي وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات لما فصلناه
في آخر الباب فليراجع ثمة باب الهدي هو من ابل او بقر او غنم واقله شاة لما روي انه عليه السلام
سئل عن الهدي فقال ادناه شاة وهذه الانواع منقولة متوارثة لانه عليه السلام لما جعل الشاة
ادنى لا بد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب فيه والاصناف

وعنده ما فضل من النفقة الى الورثة او الوصي صح

الثلث

الثلثة سواء في هذا المعنى ولا يجب تعريفه اي الذهاب به الى العرفات بعلامة من قلادة وغيرها
لان الهدي انما ينبئ عن النقل الى الحرم لا الى عرفات ولو عرف بهدي المتعة او القران او التطوع
فحسن لانه دم نسك وتشهيره اجدر تحقيقا لمعنى الشعاير ويجزئ فيه ما يجزئ في الا ضحية
لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية ويختصان بمحل واحد وذكره شرح المجمع و
يجزئ منها الثني وهو من الابل ابن خمس سنين ومن البقر ابن سنتين ومن الضان
ابن سنة والجذع من الضان جمع الضان وهو خلاف المعز كركب وراكب الجذع
بفتح الذال المعجمة من الضان ما له ستة اشهر قيد بالضان لان الجذع من الابل وهو ابن
اربع سنين ومن البقر ابن سنة غير جائز لما روي انه عليه السلام قال ضحوا الثنايا الا ان يعسر
عليكم فاذبحوا الجذع من الضان والهدايا كالضحايا لان كلا منها قربة تعلقت بالاراقة فيكون
في الجواز كذلك لكن لا يجزئ في الهدي مقطوع الاذن ولا مخروقها طولا كان او عرضا لنهي النبي عليه السلام
عن تضحية كل منهما وقطع ربع الاذن هو مبتدا او ثلثها او الزايد عليه الثلث او على النصف
مانع خبر المبتدا او بالنصف قالوا ولا يجزئ مقطوع الذنب واليد ولا العوراء ولا العجفاء
اي المهزول لنهيه عليه السلام عن تضحية هذه المذكورات والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك
قيد به لانه عليه السلام قال حين سئل عن تضحية العرجاء اذا بلغت المنسك جازت
ذكره الشارح الفاضل رح ويجزئ الشاة في كل موضع الا اذا طاف للزيارة جنبا او جامع
بعد وقوفه بعرفة قبل الحلق فلا يجزئ فيهما الا البدنة لقول ابن عباس رضي ولانه اعلى
انواع ارتفاقات فيتغلظ موجبه كذا في الهداية ويأكل اي يجوز الاكل بل يستحب من هدي
التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي
عليه السلام اكل من لحم هديه لا من غيرها اي لا يأكل من ساير الهدايا لانها دماء كفارات
شرعت جزاء للجناية فيتعلق بها الحرمان عن الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح
عن النبي عليه السلام النهي عن اكلها وخص ذبح هدي المتعة والقران بايام النحر وذكر في
الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان التطوعات
باعتبار انها هدايا او ضحايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها
في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة
والقران فلقوله تعالى واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص

ضحية

النحر

بيوم النحر ولانه دم نسك فيتخصص بيوم النحر كالاضحية دون غيرها اى لا يختص
بايام النحر ذبح هدى غير المتعة والقران بل يجوز ذبح هدى غيرهما فى اى وقت شاء وقال الشافعى رحمه
لا يجوز الا فى يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده ولنا ان هذه
دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت بجبر النقصان كان التعجيل بها اولى
لانقطاع النقصان من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك كذا فى الهداية
والكل بالحرم لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا فى كل دم هو كفارة ولان
الهدى اسم لما يهدى الى مكان وهو الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة منحر كذا
فى الهداية ويجوز ان يتصدق به على فقير الحرم وغيره لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على فقير
قربة ويتصدق بجله وخطامه ولا يعطى اجر الجزار منه لقوله عليه السلام لعلى رضى تصدق
بجلالها وخطامها ولا تعط اجر الجزار منها ولا يركبه الا عند الضرورة لانه جعلها خالصة
لله تعالى فما ينبغى ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج
الى ركوبها لما روى عن النبى عليه السلام انه راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك
وتاويله انه كان عاجزا محتاجا فان نقص بركوبه ضمنه ويتصدق على الفقراء دون الاغنياء
لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق ببلوغها المحل ولا يحلبه لانه جزء الهدى فلا يجوز
ان ينتفع به هو ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان حلبه تصدق به لانها صار بجميع
اجزائها خالصة لحق الله تعالى مصرفه الفقراء فان انتفع به او دفعه الى الغنى ضمنه لوجود
التعدى منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه وان ولدت تصدق به او ذبحه معها وان باعه
تصدق بثمنه لما ذكرنا وينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا كان قريبا
من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضره ذلك بها فان عطب الهدى
الواجب او تعيب فاحشا اقام غيره مقامه لان الواجب فى الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح فى
محله والمعيب لا يصلح لذلك لان المراد بالمعيب ما يمنع الجواز كذهاب العين او الاذن
او نحو ذلك وصنع بالمعيب ما شاء لانه خالص ملكه وان عطب التطوع نحره وصبغ نعله بدمه وضرب
صفحته ولم ياكل منه هو ولا غنى بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية الاسلمى رضى الله
عنه والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ان يعلم الناس انه هدى فياكل منه الفقراء دون الاغنياء ولان
الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغى ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق

على الفقراء

على الفقراء افضل من ان يتركه جزرا للسباع وفيه نوع تقرب هو المقصود وليس عليه غيره
لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران لانها دم نسك
وفى التقليد اشتهارها فحسنت لذلك لان اظهار الطاعة للاقتداء به حسن قال الله تعالى
ان تبدوا الصدقات فنعما هى وفى المحيط يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة وفيه اظهار
الشعائر واشتهارها فيليق ذلك بالنسك مع موافقة السنة لا غيرها اى لا يقلد غيرها لانها
جنايات واللائق فيها الستر ودم الاحصار وجب للتحلل قبل اوانه فكان جناية المراد من الهدى
البدنة لانه لا تقلد الشاة ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم مسائل
منثورة شهدوا ان هذا اليوم الذى وقف فيه يوم النحر بطلت وان كان القياس ان لا
يبطل الشهادة اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانها عبادة تختص بزمان ومكان
فلا يقع دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفى وعلى امر لا يدخل تحت الحكم
لان المقصود منها نفى حجتهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما فتعذر
الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفى الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى عند الاشتباه
ولو شهدوا انه يوم التروية صحت لان التدارك ممكن فى الجملة بان يزول الاشتباه فى يوم
عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا ينبغى للحاكم ان لا يسمع هذه
الشهادة ويقول قد تم حج الناس انصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهد
واعشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف فى بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل
تلك الشهادة كذا فى الهداية وغيره ومن ترك الجمرة الاولى فى اليوم الثانى فان شاء
رماها فقط اى لو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك فى وقته وانما ترك الترتيب
وقال الشافعى رح لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ
بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على
البعض بخلاف السعى لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعى بالنص
فلا تتعلق به البداية والاولى ان يرمى الكل لانه راعى الترتيب المسنون ومن نذر ان يحج
ماشيا يمشى من بيته حتى يطوف طواف الزيارة لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه
بتلك الصفة كما اذا نذر بالصوم متتابعا وافعال الحج تنتهى بطواف الزيارة فيمشى
الى ان يطوفه وقيل من حيث يحرم اى يمشى من الميقات والاصح انه يمشى من بيته

قال في الامهات اذا كان تأجيل المهر لا الى غاية معلومة فالتأجيل لا يصح ويبقى المهر حالا فلها ان يمنع نفسها بعد حراه ور
تزوج امراءة بالف على ان كل الالف مؤجل ان كان الاجل معلوما صح والا فلا بحر من خزانة ولو اجل كل المهر ذكر الامام
صاحب المنظومة في فتاواه انه لا يصح وتأويله ان يذكر التأجيل الى وقت الموت او الطلاق للجهالة
للجهالة وكذا لو اجل باجل مجهول لما ذكرنا بحر من الشيء ومن الرازية

لان الظاهر انه هو المراد فان ركب لزمه دم لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة
وشق المشي واذا قربت المسافة والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه المشي ينبغي ان
لا يركب حلال اشترى امة محرمة بالاذن له ان يحللها والاولى تحليلها بقص شعر او ظفر
قبل الجماع تعظيما لامر الحج

كتاب النكاح

هو لغة الضم والجمع سمي النكاح نكاحا لما فيه من ضم
احد الزوجين الى الآخر شرعا او وطئا واما عقلا حتى صارا فيه كمصراعي باب وزوجي خف هو اي
النكاح عقد يرد على ملك المتعة اي حل استمتاع الرجل من المراة قصدا احترازا عن البيع
فانه عقد موضوع لملك اليمين وان تبعه في بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا
في محلها كما زيد في النهاية يجب النكاح عند التوقان اي عند شدة الاشتياق الى الوطي وتمكنه
منه ليحترز عن الزنى ويكره عند خوف الجور اي عدم رعاية حقوق الزوجية من سوء خلقه لان
ممنوعية الحيف لما تعارضت سنية النكاح قلنا بكراهية عملا بالشبهين ويسن مؤكدا
حالة الاعتدال اي اعتدال المزاج بين الشوق القوي الى الجماع وبين الفتور عنه حتى كان الاشتغال
بالنكاح افضل من التخلي للعبادة النفل عندنا خلافا للشافعي رح وهو يقول النكاح من المعا
ملات حتى صح من الكافر والعبادة اولى منها لانها شرعت لله تعالى وشرع المعاملات للعبادة
ولنا قوله عليه السلام من كان على ديني وهو دين داود وسليمان وابراهيم فليتزوج فان لم يجد
اليه سبيلا فليجاهد في سبيل الله تعالى فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد واختار
لنفسه الاشتغال به فثبت انه افضل وقد همّ قوم ان يتخلوا للعبادة ويطلقوا نساءهم فرد
عليه السلام عليهم وقال تناكحوا توالدوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة هذا امر وقد
فرد مقتضاه في موضعه وقال عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني ولان فيه
انتظام مصالح الدينية والدنيوية اذ لا انتظام لها الا بمصالح البدن وهي تتعلق بخارج البيت
وداخله فكل منهما لا يقوم بالواحد وفيه استعمال الحكم الذي هو استنان سنة النبي عليه السلام
الموصوف بالخلق العظيم عليه السلام فان تحمل سوء الخلق من اخلاق الابرار وفيه انتظام
لذكر الحي لانه غاية الانتظام اذ لا بقاء لهذا العقد الا بالانتظام قال الله تعالى ومن اياته
ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة وبهذه الوجوه
يترجح بها على التخلي للنوافل فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى بكونه سيدا وحصورا وهو من
لا ياتي النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح بتركه قلنا

نحن لا ننكر

نحن لا ننكر فضل التخلي للعبادة استحقاق المدح به ولكن نقول الاشتغال بالنكاح افضل ويحتمل ان ذلك في شرعهم
ثم نسخ في شريعتنا فصارت العشرة افضل من العزلة كما نسخت الرهبانية والخصاء ذكره الزيلعي وينعقد اي يحصل
ويتحقق النكاح بايجاب وقبول الباء للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه يلزم
كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما تقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول
ويثبت للآخر خيار القبول كلاهما بلفظ الماضي اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي
والنكاح كذلك والتصرف لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي في الانشاء ليدل على التحقق
والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتبت على شيء لامرأة زوجيني نفسك فكتبت
المراءة على ذلك الشيء عقيبه زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في معراج الدراية والدرر او احدهما بلفظ الماضي كزوجني اي نفسي
ان صدر من المراة المخاطبة للنكاح او بنتك او اختك او نحوهما ان صدر من الرجل المخاطب له فقال زوجت وان لم يعلما معناهما
لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح ولو قال دادي وبذيرفتي فقال داديم وبذيرفتم بلا ميم بعد دادي وبذيرفتي صح يعني اذا
قيل للمراة خويشتن را بزني بفلان دادي فقالت داد بلا ميم اي لم تقل دادم ثم قيل للزوج بذيرفتي فقال بذيرفت بلا ميم اي علم
يقل بذيرفتم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرات الاحسن ان يقول بالميم وعن نجم الدين النسفي انه كما يقول بنبغي
ان يقول الخاطب خويشتن را بزني دادي وتقول المراة خويشتن را بزني دادم بالميم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر نفسها اختلافا
فلا بد من ذكره ليكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة والدرر كبيع وشراء يعني اذا قيل للبايع فروختي فقال فروخت
بلا ميم بعد فروختي ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريد بلا ميم بعد خريدي يصح البيع وان لم يقولا فروختم وخريدم
لما ذكر من جريان العرف به ولو قال العبد الشهود بنهاني زن وشوييم لا ينعقد النكاح لانه ليس باثبات بل خبر كذب قال ابن الكمال
لان النكاح اثبات وهذا اظهار لغير الاثبات ذكره في التجنيس ومجال في مختار النوازل هو المختار وكذا لو قال لامرأته هذه
امراتي او قالت المراءة هذا زوجي عند الشهود لم يكن نكاحا قال صاحب الحقائق ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان اقر بعقد ماض
ولم يكن بينهما عقد لم يكن وان اقرت المراءة انه زوجها واقر الرجل انها امراته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما انشاء لكن
النكاح بينهما فجعلناه انشاء اذا اقر بعقد لم يكن فانه كذب محض ولا ينعقد ايضا بالتعاطي اي اعطاء بذكر العاقدين شيئا
من الايجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينعقد الزوج او وكيله او تأخذه المراءة او وكيلها او تسلم المراءة
نفسها وتمام ينعقد بها مبالغة في صيانة الابضاع من الهتك واحترازا عن شبهة السفاح لانها ينعقد به البيع اذ ليس
فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس دون النفيس كذا في الدرر وانما يصح النكاح بلفظ النكاح
بان قال نكحت والتزويج بان قال تزوجت لان صيغتهما وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة
وما وضع لتمليك العين في الحال كبيع وشراء وهبة وصدقة وتمليك لان هذه الالفاظ وضعت لتمليك العين في الحال فيصح
ان يجعل كناية عن ملك النكاح وفي جوامع الفقه انما ينعقد بهذه الالفاظ اذا ذكر المهر او نوى كذا قاله الشارح الفاضل
ولفظ التصدق ليس بموضوع لملك العين مطلقا ولهذا يصح التصدق حيث لا يوجد تمليك العين كالوقف خلافا

في الهبة لانها من الفاظ الطلاق حتى يقع الطلاق بقوله وهبتك لاهلك فلا يكون موجبا لضده ولنا قوله تعالى وامراة
مؤمنة ان وهبت نفسها الاية وما كان مشروعا في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكون مشروعا في حق امته
وهو الاصل حتى يقوم دليل الخصوص وهو منتف هاهنا وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين لا يصلح
دليلا له لان الاختصاص والخلوص في سقوط المهر لانها مقابلة عن اولى مهرها لانه معلل بنفي الحرج وهو في لزوم
المهر لا في لفظ التزويج ولان المنة التي سيق الكلام لاجلها انما تحصل بنفي المهر لا باقامة لفظ مقام لفظ ويحتمل
ان يكون الخلوص في انها لا تحل لاحد بعده عليه السلام ذكره ابن الكمال عليه رحمة المتعال لا يصح باجارة عند عامة مشايخنا
قال الامام السرخسي في شرح الكافي صورة عدم الانعقاد بلفظ الاجارة بان يقول آجرت ابنتي منك ونوى به النكاح
اما اذا جعل الحرة اجرة في الاجارة بان قال استاجرت دارك بابنتي هذه فقيل ينبغي ان ينعقد به النكاح
لانه روي عن محمد انه قال كل لفظ يملك الرقاب به ينعقد به النكاح وهنا كذلك ولا يصح بلفظ اباحة واعارة
لان موجب هذه الالفاظ تمليك المنافع بسائر اجزائها دون البضع وموجب النكاح تمليك منفعة البضع فلم
يصح كناية عن ملك النكاح ووصية لانها ليست لتمليك العين في الحال بل بعد الموت ولو قال اوصيت لك
بنتي في الحال ينعقد لانه تمليك في الحال واما القرض فلا ينعقد لانه تمليك لان الاستقراض غير جائز في الحيوانات
فلا يصير سببا لملك النكاح وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر لانعقاد النكاح لان العقد ينعقد بكلا
ميهما فلا بد من سماعهما اذ لولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد
بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة وشرط ايضا حضور حرين او حر وحرتين مكلفين مسلمين
ان كانت الزوجة مسلمة سامعين معا لفظهما وقيل الشرط حضور الشاهدين لا سماعهما والصحيح
هو الاول فلا ينعقد بحضور الاصمين او هنديين لم يفهما كلامهما وينعقد بحضور السكارى اذا فهموا
وان لم يذكروا بعد الصحو وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الاول لم يصح الا في رواية
عن ابي يوسف رح اذا اتحد المجلس فلذا قال فلا يصح ان سمعا متفرقين يعني سمع احدهما التزويج
ولم يسمع الآخر فاعاد التزويج فسمع الآخر دون الاول رح مهملة في المجلس لا يجوز ولو احدهما اصم
فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المراة ثم اعيد وانعكس السماع
لم يجز عند العامة لان سماع كل منهما ليس معا واجاز ابو سهيل ان اتحد المجلس كذا في الدرر وجاز كونهما
اي كون الشاهدين فاسقين او محدودين في قذف او اعميين اي ينعقد النكاح بحضورهم عندنا وقال الشافعي رح لا ينعقد
لان شهادتهم غير مقبولة فلا ينعقد بحضورهم ولنا ان كلا منهم اهل للشهادة تحملا وعدم قبولها عنده
الاداء لا يمنع تحققها اذ الاداء من ثمراتها وفوت الثمرة لا يدل على فوت الاصل وانعقاد النكاح موقوف
على حضور شاهدين لا على ادائهما الشهادة وفي الحقايق محل الخلاف المحدود ان قبل ظهور التوبة اذ بعده ينعقد
اتفاقا كما ذكره الشارح رح او جاز كون الشاهدين ابني العاقدين او ابني احدهما لما مر من ان كلا منهما اهل الولاية
وعلى القبول بنفسه فيكون اهلا للشهادة تحملا وانما الغاية ثمرة الاداء فلا يبالي بفواتها ولا يظهر النكاح بشهادتهما
عند دعوى القريب لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فان نكحها بحضور ابني الزوج فان ادعى
الزوج لم تقبل شهادة ابنيه له وان ادعت المراة تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابني الزوجة فان ادعت

الزوجة

الزوجة لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى الزوج تقبل كذا في الدرر وفي الاختيار ولا يشترط العدالة
في الشهود وشرط الغير لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وروى ابن عباس رضي عن النبي عليه السلام انه قال
الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة واما صفة الشهود فقال اصحابنا رحمهم الله تعالى كل من يملك القبول
بنفسه انعقد العقد بحضوره ومن لا فلا وهذا صحيح لان كل واحد من الشهادة والقبول شرط
لصحة العقد فجاز اعتبار احدهما بالآخر ولا بد فيه من اعتبار الحرية والعقل والبلوغ في الشهادة
لان العبد والصبي والمجنون ليسوا من اهل الشهادة ولا يملكون القبول بانفسهم ولا بد من اعتبار
الاسلام في نكاح المسلمين لعدم ولاية الكافر على المسلم وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين
خلافا لمحمد رح حيث قال لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانهما
لم يسمعا كلام الزوج ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على
محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا يشترط الشهادة في لزوم المهر وهما شاهدان عليها لا عليه كذا في الهداية
وفي الاختيار لهما ان العقد يثبت بشهادتهما لو جحدت ومن جاز ان يثبت بشهادتهما فلان ينعقد بحضورهما
اولى ولان سماع الكفار صحيح في حق المسلم حتى لو اسلما بعد ما سمعا ذميين جازت شهادتهما لان
الشهادة شرطت في الانعقاد لاثبات الملك اظهارا لخطر المحل لا لوجوب المهر كما مر بخلاف ما اذا لم
يسمعا كلام الزوج لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرط على العقد ولا يظهر بشهادتهما ان
ادعت وانكر الزوج النكاح اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل ومن امر رجلا بتزويج
صغيرته فزوجها عند رجل صح ان كان الاب حاضرا اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار الاب عاقدا حكما لاتحاد
المجلس والوكيل مع الشخص الحاضر شاهدين والا فلا اي وان لم يحضر الاب فلا يصح لان المجلس مختلف فلا يمكن ان
يجعل الاب مباشرا للعقد فيتم النكاح بلا شهود وهو لا يجوز وكذا اي مثل ما مر في تلك الصورة لو زوج الاب
بالغة عند رجل ان حضرت صح النكاح فصارت البالغة كانها عاقدة الاب وذلك الشاهد شاهدان والا فلا
اي وان لم تحضر البالغة فلا يصح لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الآمر مباشرا

باب المحرمات

يحرم على الرجل
امه وجدته وان علت اي وصلية سواء كانت الجدة من قبل الرجال او النساء وبنته وبنت ولده وان سفلت
اي الاصل قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت الاية
والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة والبنت هي الفرع او ثبتت حرمتهن بالاجماع واخته وبنتها وبنت اخيه
وان سفلن اي الاولاد وعمته وخالته باي جهة كانتا لما تلونا ولان ام عمته لاب وام وهي ام ابيه للخالة وام ابيه حرام
عليه واما عمته لاب اي اخت ابيه لاب وامها يكون امراة جد الاب وامراة الجد حرام عليه واما خالته فان كانت
للخالة

الخالة القربى خالة لاب وام او لام فخالتها تحرم عليه وان كانت القربى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان ام
الخالة القربى تكون امراة الجد اب الام امه فاختها تكون اخت امراة اب الام واخت امراة الجد لا تحرم عليه
واما عمة العمة فان كانت القربى عمة لاب وام فعمة العمة حرام لان القربى اذا كانت اخت ابيه لاب وام او لاب فان عمتها
تكون اخت جده اب الاب واخت اب الاب حرام لانها عمته وان كانت القربى عمة لام فعمة العمة لا تحرم لان اب العمة
تكون زوج ام ابيه فعمتها تكون اخت زوج الجدة ام الاب واخت زوج الام لا تحرم فاخت زوج الجدة اولى ان لا تحرم
كذا في المحيط واما بنات العم والعمة والخال والخالة فحلال لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهي غير مذكورة في المحرمات ذكره الشارح
العاقل وتحرم ام امرأته مطلقا اي سواء دخل بامراته او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير تقييد بالدخول
وهو كلام تام منفصل عن الثاني فلا يتعلق به اذ هو الاصل في الحمل ولقوله عليه السلام انكاح البنات يحرم الامهات وفي لفظ الامهات تدخل
جداتها لما ذكرنا من ان الام هي الاصل لغة والجدة من الاصول وبنت امراة دخل بها لقوله عليه السلام وطء الامهات
يحرم البنات ولقوله عليه السلام من تزوج امرأة حرمت عليه امها دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه بنتها ان دخل بها وقال الشارح
العاقل في شرح المجمع ولا يشترط في حرمة بنت المدخول بها كونها في حجر الزوج بان زفت مع امها الى بيته اتفاقا فذكر الحجر لما قيل
كونها في حجر الزوج شرط الحرمة لان الله تعالى قيد حرمتها في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن والمقيد بشرطين لا يثبت
باحدهما ولنا ان هذا التقييد الحكم بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق الاباحة بعدم الدخول
فقط ولو كانت الحرمة مقيدة بهما لتعلقت بعدمهما وامراة ابيه وان علا اي الاصل قال الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء فيتناول منكوحة الاب وطئا او عقدا صحيحا ولذلك لفظ الاباء يتناول الاباء والاجداد وان كان فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي وامراة ابنه وان سفل ان وصلية قال
الله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع ويجوز ان يكون للتاكيد
كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولفظ الابناء يتناول ابناء الاولاد وان سفلوا ويشترط دخول الابن ولا الاب ويحرم
الكل رضاعا اي يحرم عليه جميع من تقدم ذكره من الرضاع وهي امه وجدته وبنته وبنت ولده واخته وبنتها وبنت اخيه وعمته وخالته
وام امرأته وبنت امراته دخل بها وامراة ابيه وامراة ابنه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويحرم الجمع بين الاختين نكاحا ولو في عدة بائن لو للوصل
اما لو كان النكاح في عدة من بائن او رجعي او الجمع بين الاختين وطئا بملك يمين لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين ولان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة فيحرم وقد انعقد الاجماع
على تحريم الجمع بينهما نكاحا اما الجمع بينهما وطئا فمختلف فيه فمذهب علي رضي الله عنه انه لا يجوز وقال عثمان رضي الله تعالى عنه
يجوز لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم واخذ عامة العلماء بقول علي رضي الله عنه لما تلوناه وما تلاه مخصوص بامة من الرضاع

او اخته من الرضاع

او اخته من الرضاع كذا في الزيلعي وغيره وقوله نكاحا ووطئا منصوبان على التمييز ويجوز ان يكونا منصوبين على الظرفية
فلو تزوج اخت امته التي وطئها جاز التزوج لصدوره من اهله مضافا الى المحل فاذا جاز التزوج لا يطأ واحدة
منهما حتى يحرم الاخرى على نفسه اما بزوال ملكه ولو عن بعضها كما اذا باع نصفها او وهب شقصها او غير ذلك
او بزوال حل استمتاعه بها كما اذا كاتبها او يزوجها هذا في الامة او بوقوع الفرقة بينهما باي سبب كان هذا في اختها
ثم ان دواعي الوطء فيه بمنزلته حتى لو قبلها بشهوة لا يجوز ان يجامع واحدة منهما ولا ان يمسها حتى يحرم
احديهما عليه كذا في التجنيس ذكره ابن الكمال عليه رحمة المتعال ولو تزوج اختين في عقدين متعاقبين ولم تعلم الاولى
فرق بينه وبينهما لان نكاح احديهما باطل بيقين ولا طريق الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح من غير
مرجح لا يجوز ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الفائدة ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق وقوله في عقدين
احترز به عما اذا تزوجهما في عقد واحد او بعقدين معا فانه لا يجوز نكاحهما بيقين فلا يجب شيء من المهر وقوله لا يدري
الاولى احترز به عما اذا دري من هي الاولى فانه ح يجوز عقد الاولى ويحل وطؤها الا اذا وطئ الثانية فح يحرم الاولى ما
دامت الثانية في العدة ولا يحل وطء الثانية لفساد العقد وان اراد ان يتزوج احديهما بعد التفريق فله ذلك ان كان
التفريق قبل الدخول وان كان بعد الدخول فليس له ذلك حتى تنقضي عدتها وان انقضت عدة احديهما دون الاخرى فله ان يتزوج
بالمعتدة دون الاخرى كيلا يكون جامعا بينهما وان دخل باحداهما فله ان يتزوجها دون الاخرى ما لم تنقض عدتها لان عدتها تمنع التزوج
باختها وان انقضت عدتها جاز له ان يتزوج بايتهما شاء لعدم المانع ذكره الزيلعي ولهما نصف مهر لانه وجب للاولى منهما فقط
ولم يدر من هي فنصف بينهما لعدم الاولوية وانما وجب النصف لوقوع الفرقة قبل الوطء لا من قبلها وهذا اذا كان مهراهما متساويين
وهو مسمى في العقد وكانت الفرقة قبل الدخول واذا كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها وان لم يكن مسمى في العقد
تجب متعة لهما بدل نصف المهر وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل واحدة منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء
وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين من لا يجوز جمعه من المحارم ذكره ابن الكمال رح ويحرم الجمع بين امرأتين لو فرضت
احديهما ذكرا يحرم عليه الاخرى اي يحرم الجمع بينهما اي بين المرأتين في النكاح بان تزوجهما بعقد واحد او بعقدين او يتزوج احديهما
في عدة الاخرى سواء كانت العدة من بائن او رجعي وان يطأهما مملوكتين لان الجمع بينهما يفضي الى قطيعة الرحم اذ المعاداة
معتادة بين الضرائر كذا في الدرر وذكر الامام الزيلعي قال عثمان يجوز الجمع بين المحارم غير الاختين وهو مذهب داود الظاهري
والخوارج لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولنا قوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على
ابنة اختها ولا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى ونهى النبي عليه السلام عن الجمع بين عمتين او بين خالتين
لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة فيحرم والاية مخصوصة ببنته وعمته من الرضاع وبالمشركة فجاز تخصيصها بخبر الواحد
والقياس وذكر النهي من الجانبين للتاكيد او لازالة وهم الجواز في العكس لانه لو قصر على قوله ولا تنكح المرأة على عمتها

ولا على خالتها لئلا يتوهم ان العكس يجوز لفضيلة العمة والخالة عليها كما يجوز ادخال الحرة على الامة دون العكس
فازال هذا الوهم بقوله ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها والمراد بالكبرى العمة والخالة وبالصغرى بنت الاخ
وبنت الاخت وصورة العمتين في الحديث الثاني ان يتزوج كل واحد من الرجلين ام الآخر فتولد لكل منهما بنت فتكون
كل واحدة من البنتين عمة للاخرى وصورة الخالتين فيه ان يتزوج كل واحد منهما بنت الآخر فتولد لكل واحد منهما بنت
فتكون كل واحدة منهما خالة الاخرى قوله لو فرضت احديهما ذكرا اشارة الى ان الشرط ان لا يتصور جواز
تزوج احديهما بالاخرى على تقدير مثل المراة وبنت زوجها او امراة ابنها جاز الجمع بينهما بخلاف الجمع بين امراة وبنت
زوجها لا منها اي لا يحرم الجمع بين امراة وبنت زوج تلك المراة لا تكون البنت من تلك المراة لان امراة الاب لو فرضت
ذكرا جاز له نكاح تلك البنت لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع قيد بقوله لا منها لانها لو كانت منها يحرم الجمع والزنا يوجب حرمة
المصاهرة اي حرمت على الزاني ام مزنيته وبنتها وقال الشافعي رح الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال [illegible]
بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله
وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم من حيث انه سبب الولد
لا من حيث انه زنا وكذا المس بشهوة من احد الجانبين اي مثل الزنا في ايجاب حرمة المصاهرة المس بشهوة اي اذا مس الرجل امراة
او مسته امراة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها وكذا نظره الى فرجها الداخل وهو ما يرى منها عند استلقائها ونظرها اي نظر
المراة الى ذكره بشهوة يتعلق بالكل وحد الشهوة ان كان شابا ان ينتشر آلته به او يزداد انتشارا ان كان منتشرة قبل
وان كان شيخا او عنينا فحدها ان يتحرك قلبه او يزداد تحركه ولا يعرف ذلك الا بقوله وفي النساء وجود الشهوة من
احديهما يكفي ولو راى فرجها من وراء الزجاج ثبت الحرمة ولو راه في المراة لا تثبت ولو مسها بحائل ان وصل
حرارة البدن الى يده تثبت الحرمة والا فلا وعلى هذا الخلاف اذا مسته امراة بشهوة سواء كان المس عمدا او خطاء او كرها او نسيانا
او نظرت الى ذكره قال قاضي خان هذا اذا صدق الرجل المراة انها مسته بشهوة ولو كذبها ينبغي ان لا يحرم عليه امها وبنتها قيد
بالفرج لان النظر الى سائر الاعضاء لا يثبت حرمة المصاهرة اتفاقا قاله ان النظر والمس ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يجب
بهما الاغتسال والحد فلا يثبت بهما الحرمة ولنا انهما داعيان الى الوطي فيقاما مقامهما احتياطا ولهذا قالوا اذا
اتصل بالمس انزال لا يوجب الحرمة لانه تبين انه غير داع كذا قال الشارح الفاضل وما دون تسع سنين غير مشتهاة
لا تصلح سببا للولد فلا يوجب حرمة المصاهرة كاللواطة بخلاف العجوز فان وطئها يثبت المصاهرة لانها تحتمل العلوق
كزوجة زكريا عليه السلام ذكره الشارح الفاضل وبه يفتى اعلم ان بنت تسع سنين او اكثر قد تكون مشتهاة وقد لا تكون وهذا
يختلف بعظم الجثة وصغرها اما قبل ان تبلغ تسع سنين فالفتوى على انها ليست بمشتهاة ولو انزل مع اللمس لا يثبت الحرمة
هو الصحيح لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي لانقضاء الشهوة كذا الوطي في دبر المراة لا يثبت به الحرمة

لانه ليس بمحل الحرث

لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضي الى الولد ذكره الزيلعي واذا طلق امراته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها وقال
الشافعي رح ان كانت العدة عن طلاق بائن او ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطي مع العلم بالحرمة يجب الحد
ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء بعض احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تاخر عمله ولهذا بقي القيد والحد لا يجب على اشارة
كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قد زال لا ان في حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فصار جامعا
كذا في الهداية وصح نكاح الكتابية لقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفايف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما بين
في محله والصابئية المؤمنة بنبي المقرة بكتاب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز نكاحها وهذا الخلاف بناء على انهم عبدة الاوثان ام لا فعندهما
هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعنده ليسوا بعبدة الاوثان انما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كانوا كما فسره ابو حنيفة رح
يجوز بالاجماع لانهم اهل الكتاب وان كانوا كما فسراه لا يجوز بالاجماع لانهم مشركون لا عابدة كوكب اي لا يصح نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها
لانها مشركة قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وصح نكاح المحرم والمحرمة في حالة الاحرام وقال الشافعي رح لا يجوز لقوله عليه السلام
لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطي وصح نكاح الامة المسلمة والكتابية
ولو مع طول الحرة لو للوصل اي ولو كان نكاح الامة مع كونه قادرا على نكاح الحرة بان ملك مهرها ونفقتها وقال الشافعي رح
طول الحرة يمنع نكاح الامة لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ولنا عموم
قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وذكر الوصف في الآية للترغيب فلا يدل بعدمه على عدم الحكم وصح نكاح الحرة على الامة
لقوله عليه السلام وتنكح الحرة على الامة ولانها من المحللات في جميع الحالات اذ لا منصف في حقها وصح اربع فقط للحر حرائر
او اماء اي وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة
عليه استدل بعض الروافض بهذه الآية على جواز نكاح تسع لان الواو للجمع ولنا انه بمعنى او وبدليل ما روي ان غيلان اسلم وتحته
عشرة نسوة فامره النبي عليه السلام ان يمسك اربعا ويفارق البواقي ذكره الشارح في شرح المجمع وصح للعبد ثنتان وليس له
ان يتزوج اكثر من اثنتين لما روي انه عليه السلام قال لا ينكح العبد اكثر من اثنتين واجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين على ذلك
ولان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهارا لشرف الحرية وصح نكاح حبلى من زنا خلافا لابي يوسف رح
حيث قال النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابي يوسف رح ان الامتناع في الاصل
لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص وحرمة الوطي كيلا يسقي تضع حم
ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة للزاني ولا توطأ حتى تضع كيلا يسقي ماءه زرع غيره
لا لاحترام الزاني هذا اذا كان الناكح غير الزاني واما اذا كان ذلك فالنكاح صحيح عند الكل ويستحق النفقة عند الكل
ويحل له وطؤها عند الكل كذا في النهاية والدرر وان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب كذا في الهداية
وصح نكاح موطوءة سيدها اي من وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه

[illegible]

عليه لا يحل له نكاحها بان كانت بنية او ذات زوج او معتدة الغير

من غير دعوة الا ان عليه ان لا يستبرئها صيانة لمائه واذا جاز النكاح فللزوج ان يطاها قبل الاستبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى
وقال محمد رح لا احب له ان يطاها حتى يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ
فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشرى لانه يجوز مع الشغل او زان اي صح نكاح موطوءة زان صورته اذا راى
امراة تزني فتزوجها حل له ان يطاها ما لم يستبرئها لما ذكرنا من انه لا حرمة للزاني ولو تزوج امراتين بعقد واحد احديهما
محرمة صح نكاح الاخرى والمسمى كله لها لان المبطل في احديهما فيقتصر عليها وعندهما يقسم على مهر مثلهما فما اصاب غير محرمة لزمه وما اصاب
محرمة لا يلزمه لان المسمى مقابل بهما فيكون منقسما عليهما فيلزمه حصة ما سلم له ولا يلزمه حصة ما لم يسلم له كما اذا اشترى عبدا او مدبرا
يلزمه حصة العبد دون المدبر ولا يصح تزوج امته لان ملك المنفعة ثابت للمولى قبل النكاح فيؤدي الى اثبات الثابت ولا يصح للعبد
ان يتزوج سيدته لانه يفضي الى الجمع بين المتنافيين لانها مالكة وبعد النكاح تكون مملوكة او مجوسية او وثنية اي لا يصح نكاحها
لان من يعتقد ان النار والوثن اله لا يكون الا مشركا كما قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولقوله عليه السلام سنوا بهم سنة
اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم ولا خامسة في عدة رابعة ابانها اذا طلق احدى نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يحل له
ان يتزوج خامسة حتى تنقضي عدتها لان نكاح المبانة باق من وجه لبقاء بعض احكامه كالنفقة والموانع في حق ثبوت
النسب فلثبوت العلاقة لم يجز نكاح خامسة تحرزا عن جمع الخمس في النكاح ولا يصح نكاح امة على حرة لقوله عليه السلام لا تنكح الامة
على الحرة وتنكح الحرة على الامة وفي القنية لو طلق زوجته الامة رجعيا ثم تزوج حرة فله ان يراجع الامة او في عدتها خلافا لهما فيما
اذا كانت عدة البائن يعني من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها عند ابي حنيفة رح وقالا يجوز فقيد بعدة الحرة لان
عدة الامة لا تمنع تزوج الحرة اتفاقا وقيد بالبائن لان العدة من طلاق رجعي يمنع نكاح الامة اتفاقا لهما ان التزوج في عدتها
ليس تزوجا عليها ولهذا لو حلف ان لا يتزوج عليها فتزوج في عدتها لا يحنث وله ان النكاح باق في العدة من وجه لبقاء
بعض احكامه من النفقة وغيرها فلا يجوز نكاح الامة فيها احتياطا كما لم يجز نكاح اختها في عدتها ذكره ابن رح ولا يصح نكاح حامل من سبي اي اذا
سبيت الحربية الحامل فارادت ان تتزوج لا يجوز ما لم تضع حملها وكذا المهاجرة اذا هاجرت حاملا ذكره ابن رح ولا نكاح حامل ثبت نسب
حملها ولو كان ثبوت النسب من سيدها او لوصل لانه ثابت النسب وهو محترم لحق صاحب الماء ولا يصح نكاح المتعة وهو ان يقول للمراة
اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رضي الله
تعالى عنهم اجمعين وابن عباس رضي الله عنه صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع كذا في الهداية وذكر في شرح المجمع ولا بد من لفظ التمتع وهو
كان جائزا في الابتداء ثم نسخ لقول النبي عليه السلام كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرمه الله تعالى الى يوم القيمة رواه مسلم ولا يصح
نكاح الموقت مثل ان يتزوج امراة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال زفر رح يصح لازما لان النكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني ولا فرق بينهما اذا طالت مدة التاقيت او قصرت
لان التاقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد ولو تزوجها مطلقا وفي نيته ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح

كنت م

صحيح ذكره الزيلعي

صحيح ذكره الزيلعي بعثت امراة على الرجل انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها عنده خلافا لهما لما روي ان رجلا اقام بينة على امراة
انها زوجته بين يدي علي رضي الله تعالى عنه فقضى عليه بذلك فقالت المراة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال علي شاهداك زوجاك ولو لم
ينعقد النكاح لاجابها بما طلبت لا يصح تعليق النكاح بالشرط مثل ان يقول للبنت ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق
لا يصح وان صح النكاح بما تقرر لان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس منها ولا
اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم زوجتها فلانا في الصفر وقال فلان قبلتها يصح النكاح ولا يصح التعليق فيبطل الشرط
دون النكاح الا ان يكون الشرط كائنا لما نقل في العمادية عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بان قال
لاخر زوجت ابنتك فقال ابي زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال ابو البنت ان لم اكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك
وقبل الاخر وظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تنجيزا كذا في الدرر

باب الاولياء والاكفاء

نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي ولو من غير كفو وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا ينعقد بعبارتها لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي عليه السلام
قال امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ولنا قوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها فانه متفق على صحته وما رواه ضعيف لانه
نقل عن عائشة رضي الله تعالى عنها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب وعمل الراوي بخلاف ما رواه يدل على عدم روايته وقال البخاري رحمه الله
لم يصح في باب النكاح حديث دال على اشتراط الولي في جوازه ولئن ثبت يحمل على الامة والصغيرة ذكره الزيلعي وله الاعتراض في
غير الكفو دفعا لضرر العار والتفريق الى القاضي لانه حاصل بعد البلوغ وما لم يفرق فاحكام النكاح ثابتة ضرورة انه ثابت والطلاق يقع فيه فسخ النكاح
والقاضي يفسخ اصل النكاح فلا يكون طلاقا كذا في مختارات النوازل ذكره ابن الكمال رح وفي الكافي هذا اذا لم تلد وان ولدت منه
ليس للاولياء حق الفسخ لئلا يضيع الولد وفي المحيط لو زوجها الولي من غير الكفو ثم فارقته ثم زوجت نفسها اياه فللولي ان يفرق بينهما لان
حق الفسخ يتجدد بتجدد ... وفي المحيط لو زوجها الولي من غير الكفو ثم فارقته ثم زوجت نفسها اياه فللولي ان يفرق بينهما لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح
ذكره الشارح وروى الحسن عن الامام عدم جوازه وعليه فتوى قاضي خان لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع ولان كل ولي ليس
يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب ذكره صاحب الهداية في مختارات النوازل وصاحب الخلاصة وقاضي خان
لانه اقرب الى الاحتياط ولفساد الزمان كذا قاله ابن الكمال رح وعند محمد رح ينعقد موقوفا على اجازة الولي ولو من كفو وعنه رجوع
الى قولهما ذكره الزيلعي ولا يجبر ولي بالغة ولو كانت البالغة بكرا او للوصل وقال الشافعي رح للاب والجد ولاية الاجبار لانها جاهلة
بامر النكاح فاشبهت الصغيرة ولنا قوله عليه السلام البكر تستاذنها ابوها ولانها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية احد والولاية
على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما يملك الاب قبض الصداق
لرضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها فان استاذنها الولي البكر فسكتت او ضحكت او بكت بلا صوت فهو اذن اي كل واحد
من السكوت وقت استئذان الولي ومن الضحك والبكاء بلا صوت اذن به لقوله عليه السلام البكر تستاذن في نفسها فان سكتت
فقد رضيت ولان جنبة الرضا فيه راجحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك بلا استهزاء ادل على الرضا

من السكوت الا انه اذا كان الضحك على وجه كالاستهزاء لا يكون رضا بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة واذا بكت بلا صوت لم يكن رد وان كان مع الصوت
رد وعليه الفتوى ذكره في الذخيرة وكذا اي كما ان السكوت والضحك والبكاء بلا صوت اذن فكذلك يكون كل منها اذنا لو زوجها فبلغها الخبر
فسكتت او ضحكت او بكت بلا صوت فكل واحد منها يكون اذنا ايضا وشرط فيهما اي في صورة الاستئذان وبلوغ خبر التزويج
اليها تسمية الزوج على وجه يقع لها معرفة الزوج ليظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه لا يشترط تسمية المهر لان للنكاح صحة بدونه هو الصحيح ثم
المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند الامام ولو استاذنها غير الولي الاقرب فلا بد من القول لانه يحتمل ان يكون سكوتها
لقلة التفاتها الى كلامه فلم يدل على الرضا والاكتفاء به للحاجة في حق الاولياء بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولي وكذا اي كما لا بد من القول
في تلك الصورة كذلك لا بد منه لو استاذن الثيب لقوله عليه السلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد منها عيبا اذ قل الحياء بالممارسة
فلا مانع من النطق ومن زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي بكر حكما في ان سكوتها رضا لان مصيبها اول
مصيب لها ولانها تستحي لعدم الممارسة وكذا اي كما لا يكون للبكر لو زالت بكارتها بزنا خفي عند الامام لان الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع
عن النطق فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها مصالحها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة او نكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما اما الزنا فقد
ندب الى ستره حتى اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها لان عندهما لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ولو قال الزوج
لها اي للمزوجة سكتت انت اذا بلغك خبر النكاح وقالت الزوجة رددت اي النكاح ولا بينة له عليها فالقول قولها لان الزوج يدعي عليها لزوم العقد
وتملك البضع والمراة تنكره فكان القول قول المنكر بلا يمين عنده ومع يمين عندهما وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه نور دعواه
بالحجة وان لم يكن له بينة تحلف المراة عندهما لا عنده وهي مسألة الاستحلاف في الاشياء الستة وستاتي في كتاب الدعوى وقال التمرتاشي رح فان
اقاما البينة فبينتها اولى وللولي انكاح المجنونة لانه لا نظر لها على نفسها والولاية شرعت للنظر ومن جملة النظر انكاح الولي والولي هو العصبة
بترتيب الارث وانكاح الصغير والصغيرة ولو ثيبا للولي اي ولو كانت الصغيرة ثيبا خلافا للشافعي رح في الثيب لنا ان النكاح يتضمن
المصالح ولا يتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفؤ في كل زمان فاثبتنا الولاية حالة الصغر احرازا للكفؤ فان كان الولي ابا
او جدا لزم العقد فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا الرأي وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ
وان كان الولي غيرهما اي غير الاب والجد فلهما الخيار اي للصغير والصغيرة الخيار اذا بلغا اي الصغير والصغيرة او علما بالنكاح بعد البلوغ
ان شاء كل منهما اقام على النكاح وان شاء فسخ لما روي انه عليه السلام زوج بنت عمه حمزة وهي صغيرة وقال لها الخيار اذا بلغت ولان غير الاب والجد
قاصر الشفقة بالنسبة اليهما فلا يعكس عليهما والام وان كانت وافرة الشفقة لكن في عقلها قصور خلافا لابي يوسف رح فان
عنده لا خيار لها في غير الاب والجد لان النكاح عقد لازم قد صدر من الولي فلا يفسخ قياسا على الاب والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة
والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي وهو الصحيح من الرواية
لقصور الرأي في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر فيتخير ويشترط فيه القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ ههنا لدفع ضرر
خفي وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر والانثى فجعل الزاما في حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلي

تعنيس طول المكث

وهو زيادة

حين البلوغ مع العلم بالنكاح

وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء كذا في الهداية وسكوت البكر رضا لان
سكوت البكر جعل رضا في ثبوت اصل النكاح فلان يجعل رضا في ثبوت وصف اللزوم اولى ولا يمتد خيارها اي البكر الى آخر
المجلس وان جهلت ان لها الخيار ان للوصل اي وان لم تعلم البكر بثبوت الخيار لها شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف
الا به والولي ينفرد به فعذرت ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم فلم تعذر
بالجهل فيبطل خيارها وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد
اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن خان قالت الحمد لله اخترت فهي على خيارها وان بعثت خادمها حين حاضت
فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج او المهر المسمى او سلمت على الشهود
بطل خيارها ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي شهرين فهي على خيارها كخيار العيب كذا في الدرر ذكره الزيلعي بخلاف
المعتقة اي اذا اعتقت امة ولها زوج ثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم
بخلاف الحرائر فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة واما الصبي والصبية فاذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه ووجب
على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يتركا سدى قال عليه السلام مروا صبيانكم اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا كذا في الدرر
وخيار الغلام والثيب لا يبطل بالسكوت ولو قاما عن المجلس لو وصلية ما لم يرضيا صريحا بان يقول رضيت او قبلت او دلالة بان يفعل
ما يدل على الرضا كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر لما مر آنفا من انه باثبات الزوج بل لتوهم الخلل ولان سبب خيار البلوغ عدم
الرضا فيبقى ما لم يوجد الرضا كخيار العيب وخيار الاجازة في عقد الفضولي ولا دلالة في القيام على الرضا وبطلانه عند قيام البكر لا لان القيام
دليل الرضا لان السكوت المقارن له دليل الرضا ذكره ابن الكمال رح وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ لا في خيار العتق يعني اذا اختار
الصغير والصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا يثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الى القضاء بخلاف المختارة
فانها اذا اختارت وقعت الفرقة بلا قضاء فان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر بلغا او لا لبقاء النكاح قبل القضاء الفرق
ان خيار العتق اذا كان الزوج عبدا متفق منصوص عليه وسبب هذا الخيار هو زيادة الملك عليها فكما تنفرد برفع اصل الملك بعد الحرية
حتى لا يجوز النكاح بدون الرضا فكذلك تنفرد برفع الزيادة الا انها لا تملك رفع الزيادة الا برفع ما كان ثابتا لان النكاح لو بقي بعد عتقها
لا يزول الا بثلث تطليقات فملكت دفع ما كان ثابتا ضمنا لدفع الزيادة لا قصدا وهذا وان كان ضررا للزوج الا انه اختاره حيث
تزوج الامة باختياره كما لو تزوج صغيرة بتزويج غير الاب والجد واما المراة فلم ترض بهذا الضرر لانها لا اختيار لها في النكاح ثم الفرقة
بخيار البلوغ ليس بطلاق ذكره ابن الكمال رح والولي مطلقا كيلا يتوهم ان المراد ولي الصغير والصغيرة خاصة بقرينة ما سبق ذكره
هو اي الولي العصبة نسبا او سببا فان مولى العتاقة عصبة من جملة العصبات المتقدمة على الام وذوي الارحام ذكره
في الذخيرة على ترتيب الارث اي يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد ابوه وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ
لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب ثم المعتق فولي المجنونة

الابن مع وجود الاب كذا في الدرر وابن المجنونة مقدم على ابيها اراد بترتيب الارث ترتيبه مع ترتيب الحجب خلافا لمحمد رح
فان عنده يقدم الاب على الابن لانه اوفر الشفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية
مبنية عليها ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على
انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم ولا لكافر على ولده المسلم لقوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا لا ولاية لمسلم
على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيدا لكافرة او سلطانا ذكره الزيلعي والدرر فان لم يكن عصبة فللام
اي الولاية في الانكاح للام عند عدم العصبة ثم اي بعد عدم الام الولاية فيه للاخت لاب وام ثم اي بعد عدمها للاخت لاب ثم
اي بعدها لولد الام ثم لذوي الرحم الاقرب فالاقرب التزويج عند الامام لان استحقاق الولاية بالقرابة الباعثة على الشفقة وهي موجودة
في الام وذوي الرحم فيقومون في ولاية التزويج مقام العصبات عند عدمهم كما قاموا في الارث مقامهم خلافا لمحمد رح لان عنده
ليس لغير العصبة ولاية الانكاح لقوله عليه السلام الانكاح الى العصبات الجواب عند وجودهم اما عند عدمهم فالحديث ساكت وابو يوسف رح
مع محمد رح في الاشهر ذكر الكرخي ان ابا يوسف مع محمد رحمهما الله تعالى في هذه المسئلة واكثر الروايات على انه مع ابي حنيفة رح وابن الكمال اختار
هذا القول حيث قال والاصح انه مع ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال صاحب الهداية الا ان انه مع محمد رحمه الله تعالى ثم للمولى الموالاة التزويج لانه آخر
العصبات وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فميراثه له ثم للقاضي الذي كتب في منشوره اي مكتوبه
المعطى من قبل السلطان ذلك اي تزويج من لا ولي له بنيابة عن السلطان لان ولاية التزويج عند عدم هؤلاء للسلطان لقوله عليه السلام
السلطان ولي من لا ولي له ولا ولاية للقاضي في تزويج الصغار الذي لا ولي لهم الا باذن السلطان ولهذا قيدنا بقولنا نيابة
وبهذا الاعتبار ترك المص ذكر السلطان لانه يفهم منه ولايته بالاولوية فعدم عد السلطان في عداد الاولياء في اكثر المعتبرات
مبني على هذا واما من ذكره فيصرح بها على التراخي او يجوز للابعد التزويج اذا كان الاقرب غائبا بحيث لا ينتظر الكفو الخاطب
جوابه اختاره الامام شمس الائمة السرخسي حيث قال الاصح انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره او استطلاع رايه يفوت الكفو
الذي حضر فالغيبة منقطعة والا فلا لان الولاية نظرية ولا نظر في ابقاء ولايته كذا في الدرر وقال ابن الكمال رح (هامش: اي الطالب)
وعليه الفتوى كذا في الحقايق وقيل مسافة السفر اي مدة السفر مسافة القصر اذ ليس لاقصى مدة السفر نهاية فاعتبر
الادنى وهو اختيار القاضي ابي علي النسفي وسعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام البزدوي وصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الكافي والدرر
وقيل بحيث لا تصل القوافل اليه في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري ولا يبطل بعوده نكاح عقده الابعد اذا
زوجها ثم حضر الاقرب بل يصح لان العقد عقد ولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف
فلا يبطل الحكم كمن تيمم فصلى ثم وجد ماء طاهرا لا يبطل صلوته ولو زوجها وليان متساويان في ولاية فالعبرة للاسبق
ولعدم المحل للثاني فكيف ينعقد وان كانا معا بطلا اي ان تزوج وليان معا اما حقيقة بان يكونا معا او حكما بان يعلم
تاريخهما والاسبق منهما بطل العقدان لتواردهما في محل واحد لا يقبل التجزي ولا الاشتراك ويصح كون المرأة وكيلة

في النكاح عندنا

في النكاح عندنا وقال ان فيه رح لا ينعقد النكاح بعبارتها ولا بد من الولي الخلاف في انشاء النكاح اما اقرارها بالنكاح فيصح
اتفاقا من الحقايق ذكره ابن الكمال فصل في الكفاءة هي لغة كون شيء نظير الاخر وشرعا كون الزوج نظير الزوجة تعتبر
الكفاءة بين الرجال والنساء في النكاح اي في لزومه حتى لو انعدم الكفاءة كان للاولياء الاعتراض في التفريع نسبا في العرب لانه به
يقع التفاخر فان العجم ضيعوا انسابهم وفي الغاية والظهيرية الكفاءة في ابتداء النكاح لو زال بعده كفويته لها لا يفسخ النكاح
وانما اعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه السلام الا لا تزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ذكره ابن الكمال فقريش بعضهم اكفاء بعض
الاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش كذا في الهداية
المراد من الموالي غير العرب سموا بذلك لانهم نصروا العرب على قتال اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال تعالى وان الكافرين لا مولى لهم
القريش اسم قبيلة وهي اولاد نضر بن كنانة ولا تأثير لفضل نسب بني هاشم ههنا حتى ان الهاشمية لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي لا يكون
للاولياء حق الاعتراض مع ان الهاشمي افضل من غيره وغيرهم اي غير القريش من العرب ليس كفوا لهم اي للقريش بل بعضهم اكفاء بعض وبنو
باهلة ليسوا كفوا لغيرهم من العرب لانهم معروفون بالخساسة والدناءة ويدل عليه قول الشاعر اذا ولدت حليلة باهلي غلاما في عدد
اللئام وتعتبر الكفاءة في العجم اسلاما لان التفاخر فيما بينهم بالاسلام لا بالانساب وحرية لان في الرق معنى الذل فيعتبر الحرية في الكفاءة
فمسلم او حر ابوه كافر او رقيق غير كفو لمن لها اب في الاسلام او الحرية يعني مسلم ابوه كافر ليس بكفو للمراة التي لها اب في الاسلام وحر ابوه رقيق
ليس بكفو للمراة التي لها اب في الحرية لان التفاخر فيما بين الموالي اي بين العجم بالاسلام والكفاءة في الحرية نظير عما في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان
الرق اثر الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر في حكم الكفاءة ومن له اب فيه اي في الاسلام او فيها اي في الحرية غير كفو لمن اي للمراة لها ابوان
لان تمام النسب بالاب والجد خلافا لابي يوسف رح حيث الحق ابو يوسف رح الواحد بالمثنى كما هو مذهبه في التعريف حيث قال
ابو يوسف يكفي النسبة الى الاب وعندهما لا بد من النسبة الى الجد بناء على ان ابا يوسف رح قال ذلك في قرية صغيرة لا يبالي فيها العدم من يشاركه
في الاسلام وهما قالا ذلك في مصر وهذا صحيح لان العادة جرت بان الكفو بعد عيبا في موضع امتد الاسلام فيه وطال ولا يعد عيبا في موضع
قريب العهد بالاسلام ومن له ابوان في الاسلام كفو لمن اي للمراة لها اباء فيه لان ما فوق الجد لا يعرف غالبا فلا يشترط اسلامه وتعتبر
الكفاءة ديانة اي تقوى وورعا وفي الهداية هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمراة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه
خلافا لمحمد رح فانه قال لا تعتبر لانه من امور الاخرة فلا يبتني احكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج
اي الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به فليس فاسق كفوا لبنت رجل صالح وان لم يعلن في اختيار
الفقيه [illegible] وعن ابي يوسف رح انه ان كان معلنا بالفسق فغير كفو وان كان مستترا فهو كفو وتعتبر الكفاءة مالا
ايضا لقوله عليه السلام الحسب المال ولانه يقع به التفاخر وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة والمراد بالمهر المهر المعجل وهو ما
تعارفوا تعجيله ولا يعتبر الباقي ولو كان حالا وبالنفقة ان يكتسب كل يوم قدر النفقة وقدر ما يحتاج اليه من الكسوة
ولا يعتبر ان يكون مساويا لها في الغنى هو الصحيح ذكره الزيلعي فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة غير كفو
للفقيرة الفائقة انما قال الفائقة دفعا لما يتوهم ان الفقير العاجز عن نفقتها يكون كفوا للفقيرة والقادر
عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لذات اموال عظام عند ابي يوسف رح لان مصالح النكاح

(هامش: بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض رح)

تنتظم بها وما عداها لا يعتبر لكونه زائداً على قدر الحاجة خلافاً لهما اي لا يكون كفواً عندهما لان الناس يتفاخرون بالغنا ويتعيرون
بالفقر ولابي يوسف رح لا ثبات له اذ المال غاد ورائح وتعتبر الكفاءة حرفة عندهما لان التفاخر يقع بها وعن الامام روايتان اظهر روايتي ابي ح رح
انه لا يعتبر الكفاءة في الحرفة وجه الاعتبار ان الناس يتفاخرون باشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وجه القول الآخر ان الحرفة ليست بلازمة
ويمكن التحول عن الخسيسة الى النفيسة منها فحائك او حجام او كناس او دباغ غير كفو لعطار او بزاز وصراف وبه يفتى احترز به
عما روي عن ابي ح رح انه لا يعتبر الكفاءة في الحرفة حتى يكون البيطار كفواً للعطار ذكره الشارح العاصم والعجم العالم كفو للعربي
الجاهل لان شرف العلم يقاوم شرف النسب والعالم الفقير اي غير الغني لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة ليس بكفو للجاهل
الغني لما عرفت ان الغنى غير معتبر وللعلوي لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب والعزوي للمدني كذا في الدرر ولو
تزوجت امراة غير كفو فللولي ان يفرق بينهما دفعاً لضرر العار عن انفسهم كما في الهداية وكذا اي كما اذا تزوجت غير كفو
فللولي ان يفرق فكذا لو نقصت مراة اي تزوجت ونقصت عن مهر مثلها له ان يفرق ان لم يتم لانها الحقت العار بالاولياء
لانهم يتفاخرون بمهر المثل ويتعيرون بالنقصان فلهم حق الاعتراض حتى يتم او يفرق بينهما عند ابي ح رح خلافاً لهما قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
لا اعتراض لهم عليها لان المهر حقها ولهذا كان لها ان تهبه فلأن تنقصه اولى وله ان المهر الى عشرة دراهم حق الشرع فلا يجوز
التنقيص عنه شرعاً والى مهر مثلها حق الاولياء لما مر من انهم يتعيرون بذلك فلهم مخاصمتها الى تمامه والا يستوفيا حقها
فان شاءت قبضته وان شاءت وهبته ذكره ابن الكمال عليه رحمة المتعال واذا فارقها قبل الدخول فلا مهر لها وان فارقها
بعده فلها المسمى وكذا اذا مات احدهما قبل التفريق ذكره الزيلعي وقبضه اي قبض الولي المهر وتجهيزه او طلبه بالنفقة رضى
خبر مبتدأ هو قوله السابق وقبضه الخ قوله لا سكوته عطف على قوله رضى وان رضى احد الاولياء فليس لغيره الاعتراض وقال
في شرح المجمع معنى تفريقهم ان يطلبوا ذلك من الحاكم للخوف العار بالمصاهرة غير الكفو لهم وهذا يدل على ان نكاحها صحيح
باق احكامه الى ان يفرق القاضي وعن ابي ح رح انه غير صحيح وفي الخانية هذا القول اصح واحوط والمختار للفتوى في زماننا
اذ ليس كل ولي يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب يكون اشد وفي الحقائق المطلقة ثلثاً لو زوجت نفسها من غير
كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تحل على الزوج الاول على ما هو المختار وهذا مما يجب حفظه وسكوت الولي لا يكون رضى ولو خاصم
في نفقتها او قبض مهرها يكون رضى ولو فارقه بعد رضى الولي بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه فله ان يفرق بينهما لان
حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح كذا في المحيط ولا يكون هذا التفريق طلاقاً لانه فسخ لاصل النكاح ولهذا لم يجب عليه اذا لم يدخل
بها شيء من المهر الكافي هذا اذا لم تلد لانها اذا ولدت منه ليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد عمن يربيه الى قضاء نقل الحكم المجمع البحي بن الملك الشارح
القاضي ابن ملك عليه ...

فصل في النكاح الموقوف

وقف اي جعل موقوفاً تزويج فضولي كما اذا زوج امراة بغير
رضاها او رجلاً بغير رضاه فضولي او تزويج فضوليين بان يكون من جانب الزوج فضولياً ومن جانب المراة فضولياً على
الاجازة اي اجازة من له الحق متعلق بقوله وقف والفضولي من لم يكن ولياً ولا اصيلاً ولا وكيلاً وجه توقفه على الاجازة
ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفاً على الاجازة وقال الشافعي رح تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد
وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافاً الى محله ولا ضرر
في انعقاده فينعقد موقوفاً حتى اذا راى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد كذا في الهداية

ويتولى طرفي

اي بيانه

ويتولى طرفي النكاح واحد اي يكون الشخص الواحد عاقداً من الطرفين بان كان ذلك الواحد العاقد ولياً من الجانبين كمن
زوج ابن ابنه بنت ابنه الآخر بان قال زوجت فلانة من فلان وهذه العبارة تكفي وتقوم مقام القبول ذكره الشارح الفاضل او وكيلاً
منهما اي من الجانبين وهو ظاهر او كان الواحد العاقد ولياً واصيلاً كمن زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه بان قال تزوجت فلانة
او كان ولياً ووكيلاً من آخر بان وكله رجل بان يزوج بنته الصغيرة او وكيلاً واصيلاً كمن وكلت امراة بان يزوجها فتزوجها وقال الشافعي رح
لا يجوز في الجميع لان النكاح يقتضي ايجاباً وقبولاً وتمليكاً وتملكاً والواحد لا يصلح لكليهما لانهما متنافيان كما في البيع
ولنا ان العاقد في النكاح معبر لان قوله زوجت فلانة من فلان يتضمن شطرين فلا حاجة الى القبول والواحد يصلح
ان يكون نائباً من اثنين في الكلام فان الحقوق فيه لا ترجع الى العاقد فلا يؤدي الى حكمين متضادين من الواحد طالباً ومطلوباً قيد
بطرفي النكاح اي الايجاب والقبول لانه لا يجوز ان يتولى الواحد طرفي البيع لتراجع الحقوق ذكره الشارح ولا يتولاهما اي طرفي النكاح
فضولي ولو كان من جانب كونه فضولياً كما اذا كان اصيلاً او فضولياً او ولياً من جانب وفضولياً من آخر او وكيلاً من جانب
وفضولياً من آخر او فضولياً من الجانبين هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافاً لابي يوسف فان عنده يتولى فضولي طرفي النكاح وفي الكنز
ولا يتوقف شطر العقد على قبول ناكح غائب قال الامام الزيلعي رح صورته ان تقول المراة اشهدوا اني تزوجت فلاناً وهو
غائب او يقول الرجل اشهدوا اني تزوجت فلانة وهي غائبة لم يجز ولا يتوقف على اجازته حتى لو بلغ كل واحد منهما الخبر
فاجاز لم يجز ولو قال رجل آخر اشهدوا اني زوجتها منه حين قال الرجل ذلك او قال اشهدوا اني قد زوجته منها وقبلت
قالت كذلك جاز وعلى هذا لو قال فضولي اشهدوا اني قد زوجت فلانة من فلان وهما غائبان لم يجز ولو بلغهما فاجازا لم ينفذ
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح يتوقف جميع ذلك وحاصله ان الواحد يصلح وكيلاً من الجانبين او ولياً من الجانبين
او اصيلاً من جانب ووكيلاً من جانب او وكيلاً من جانب واصيلاً من جانب ووليا ووكيلاً من جانب باتفاق الثلثة ولو كان فضولياً
من الجانبين او من احدهما لم يتوقف عندهما ويتوقف عنده وقال زفر رح لا يجوز النكاح بعبارة الواحد اصلاً على ما تقدم وكذا
عند الشافعي رح الا في الاب والجد فان فيه ضرورة مثل الجد فانه يجوز تزويج ابن ابنه من بنت ابنه لانه لا يوجد احد في درجته حتى يزوجهما
بخلاف ابن العم اذا اراد ان يتزوج بنت عمه من نفسه حيث لا يجوز لانه لا ضرورة اليه لانه يمكن ان يزوجها ابن عمها غيره في درجته وكذلك
الوكيل لا حاجة اليه ولابي يوسف رح ان كلام الواحد يقوم مقام كلامين والشخص الواحد يقوم مقام شخصين ولهذا لو كان مأموراً
من الجانبين يجوز فاذا لم يكن مأموراً يتوقف لان تأثير الاذن في النفوذ لا في جعل غير العقد عقداً كما اذا جرى ذلك بين
فضوليين او بين فضولي وغيره فاذا اجازه نفذ لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وصار هذا كما لو قال
الزوج خالعت امراتي وهي غائبة فبلغها فقبلت جاز وكذا الطلاق والاعتاق على مال بخلاف البيع لانه لو صدر
عن اذن لا يصح فبدون الاذن اولى ولهما ان الصادر من الواحد شطر العقد ولهذا شطر حالة الحضرة حتى
يبطل بالقيام احدهما ويكون لكل واحد منهما الخيار وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس بخلاف ما اذا كان

لانه ع
فكذا عند الغيبة
كما في البيع

ولما من الجانبين لانه صار كل العقد حكما لحق الولاية ولهذا لا يحتاج فيه الى القبول فصار كشخصين وكلامه ككلامين فينعقد على اعتبار
وجود الكلامين لا على اعتبار كلام واحد وانما جعل الكلام الواحد كالكلامين عند وجود الولاية ولا يدل ذلك على انه ككلامين
عند عدمها فيبقى مقصورا على المتكلم حقيقة وانه باعتبار الحقيقة بعض العقد ولا يتوقف على ما وراء المجلس وهذا لانه لا بد
من بقاء الكلام حتى يبطل به القبول فيصير عقدا معتبرا ولا بقاء للكلام حقيقة لانه عرض يتلاشى ويضمحل وانما يعد باقيا ببقاء
حكمه فيمتنع ما دام حكما يبقى باعتباره فينعقد فيه الاجازة والا والعقد التام له حكم وبعض العقد لا حكم له وبخلاف المامور
من الجانبين لان عبارته تنتقل اليهما فصارت قائمة مقام عبارتهما فكان تمام العقد باثنين معنى وهذا لا ينتقل عبارته
اليهما لان الانتقال بالامر وهو غير مامور به فبقيت عبارته مقصورة عليه فكانت للعقد وبخلاف الخلع والطلاق والاعتاق على مال
لان ذلك يمين من جانب الزوج والمولى ولهذا لا يمكنان الرجوع من الايجاب واليمين حكم فيبقى حكاية ولا يمكن ان يجعل
النكاح تعليقا لانه لا يحتمل التعليق بالشرط ولا يلزم على هذا بطلانه بقيامها لانه من جانبها معاوضة ولهذا لا يصح
خيار الشرط وما جرى بين الفضوليين او بين الفضولي وغيره عقد تام لوجود الايجاب والقبول ولا يلزم من جوازه
جواز الشرط وفي الحواشي قال في تعليل قول ابي يوسف رح لان هذا الواحد يتكلم من الجانبين بكلام واحد حكما ولو تكلم
من الجانبين صريحا يتوقف بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عن فلان وهذا تصريح بان الفضولي اذا اتى
بلفظين ينعقد ولو زوج ابنة عمه الكبيرة من نفسه قبل الاستئذان لا يصح ولا يتوقف وبعد الاستئذان يصح وينعقد لانه
في [illegible] من جانبها انتهى كلام الزيلعي ولو امره ان يزوجه امراة فزوجه امة لا يصح عندهما وهو الاستحسان
وعند الاستحسان قال في الهداية من امره امير بان يزوجه امراة فزوجه امة لغيره جاز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى رجوعا
الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف
الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر محمد رحمه الله تعالى في الوكالة
ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج
بالكفو ولو زوجه امراتين في عقدة اي لو امر امير رجلا بان يزوجه فزوجه امراتين في عقدة لا يلزمه واحدة منهما
لانه فضولي فيهما لمخالفة امره ولا وجه الى تنفيذهما لما ذكرنا من المخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة
ولعدم الفائدة اذ لا يفيد حل الوطي اذ الوطي لا يقع الا في معينة والنكرة ضدها ولا الى التعيين لعدم الاولوية
وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يجيز نكاحهما او نكاح احدهما ايتهما شاء لانه يجوز
الجمع بينهما غير انه لا ينفذ بغير رضاه للمخالفة ولو قال اي بانتفاء اللزوم لاستقام ذكره الزيلعي انما قال بعقدة لانه لو زوجه
بعقدين فالاول يصح دون الثاني وجوز ان في الفاضل ولو زوج الاب والجد الصغير والصغيرة بغبن فاحش
في المهر او من غير كفو جاز خلافا لهما كما لو زوج ابنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم وكما اذا زوجها وهي صغيرة
عبدا او زوج ابنه وهو صغير امة فهو جائز عند ابي حنيفة رح لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو

جائز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا اعتبار ابي ح وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز
العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كما في البيع
ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية فهي المقصودة في التصرف



ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز كذا في الهداية وقال الشارح الفاضل في شرح الهداية الوقاية
والخلاف فيما اذا كان الاب صاحيا ولو كان سكران لا يصح اتفاقا وفي المحيط الوكيل بالنكاح اذا زاد او
نقص فعلى هذا الخلاف انما قيد بالتزويج لان بيع الاب مال ولده بالغبن الفاحش لا يجوز اتفاقا والوكيل
بالشراء اذا غبن في الشراء يكون له لا للموكل اتفاقا والفرق لابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الوكيل بالشراء يضيف العقد
الى نفسه فيحتمل انه اذا افتر تحول الى موكله فيتهم فيه والوكيل بالنكاح يضيف الى موكله فلا تهمة فيه وقيد بالفاحش
لان اليسير لا يمنع الجواز اتفاقا قال لهما ان هذا النكاح يتضمن الاضرار بها فلا يجوز وله ان الاب وافر الشفقة لعل هذا الاضرار
كالمجلبة لمنافع اخرى من حسن خلق الزوج وسعة النفقة والعفة وليس كذلك اي التزويج بالغبن الفاحش
لغير الاب والجد اتفاقا لعدم الدليل في حق غيرهما **باب المهر** يصح النكاح بلا ذكره اي بلا ذكر المهر ومع نفيه
اي نفي المهر لان النكاح عقد انضمام وازدواج وذلك يتم بالزوجين ولان المقصود فيه التوالد والازدواج دون المال
فلا يشترط فيه ذكره بخلاف البيع لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وكذا بترك المهر واقله عشرة دراهم مضروبة
او غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة دراهم تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة وقال الشافعي رح كل ما يجوز
اخذ العوض عنه يصلح مهرا كتعليم القرآن وطلاق امراة اخرى والعفو عن القصاص يصلح مهرا عنده لا عندنا كذا
ذكره ابن الكمال عليه الرحمة ولنا ما روي انه عليه الصلوة قال لا مهر اقل من عشرة دراهم والمال في قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم
كان مجملا وهذا بيان له ذكره الشارح فلو سمى دونها لزمت العشرة عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى مهر المثل لان تسمية
ما لا يصلح مهرا كانعدام ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع
الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض
تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول بها يجب خمسة عند الثلثة وعند زفر رحمه الله تعالى
يجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا كذا في الهداية وان سماها اي العشرة او اكثر لزم المسمى بالدخول او موت
احدهما لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه
يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه ولزمه نصفه اي نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة
لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية والاقيسة متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك
على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها
كالدخول عندنا قال ابن الكمال عليه الرحمة هذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرقة من قبل الزوج بسبب
محظور كالردة والاباء عن الاسلام وتقبيل ابنتها بشهوة ذكره في شرح الطحاوي وان سكت
عنه او نفاه اي ان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها لزم مهر المثل بالدخول

ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح

ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرفه فيتقدر بما له خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة

او الموت وقالا ان صح لا يجب شيء في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول لان المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه
ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع على ما مر وانما حقها في حالة البقاء فتملك
الابراء دون النفي ذكر في الهداية ولزم بالطلاق قبل الدخول والخلوة متعة معتبرة بحاله في الصحيح لقوله تعالى
ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره اي على الغني بقدر حاله وعلى الفقير بقدر حاله لا تنقص عن خمسة
دراهم لان المتعة وجبت عوضا عن البعض وعوض البعض لا يجوز ان يكون اقل من عشرة فنصف عوضه لا يجوز
ان يكون اقل من خمسة ذكره الشارح الفاضل احترزنا بالصحيح عن قول الكرخي فانه قال تعتبر بحالها ولا تزاد
على نصف مهر المثل لان المسمى اقوى من مهر المثل والمتعة لا تزاد على نصف المسمى فلأن لا تزيد على نصف
مهر المثل اولى وهي اي المتعة درع وهي ما يستر البدن وخمار وهي ما يستر الرأس وملحفة للخروج ان احتاجت
اليه هكذا روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها يعني ان المتعة عبارة عن هذه الاشياء وايضا هذا
التقدير مأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وكذا الحكم اي كما لزم لزم مهر المثل في صورة السكوت عن المهر
او النفي عنه فكذا لزم مهر المثل لو تزوجها بخمر او خنزير او بهذا الدن من الخل فاذا هو اي الخل خمر حلالا فالهما اي لزمه
مهر مثلها عند ابي حنيفة رح وقالا مثل وزن الخمر من الخل لانه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه فيجب مثله ان كان من ذوات الامثال
او بهذا العبد فاذا هو اي المشار اليه المسمى بالعبد حر خلافا لابي يوسف رح اي لزمه مهر مثلها عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف رحمه لزمه القيمة اعلم ان مبنى هذه المسائل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا والمشار اليه من جنس
المسمى لا يعتبر مخالفة الوصف لانه تابع للذات وان كان من خلاف جنسه فالعبرة للتسمية لانها تعرف الماهية
والاشارة تعرف الصورة وهذا الاصل متفق عليه لكن الخلاف في التخريج فعند ابي حنيفة رحمه تعالى الحر والعبد جنس
واحد وكذا الخل والخمر فيعتبر الاشارة فيهما وعند ابي يوسف رح الحر والعبد جنسان مختلفان وكذا الخل والخمر
فيعتبر المسمى وعند محمد رح العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش
التفاوت ذكره الشارح الفاضل او تزوجها بثوب او بدابة لم يبين جنسهما يعني لو تزوج بثوب ولم
يبين جنسه بانه هروي او مروي او تزوج بدابة ولم يبين جنسها بانها فرس او غيره لزمه مهر المثل لان
المسمى مجهول الجنس اذ الثياب اجناس لاختلاف القطن والكتان والابريسم وكذا الدابة على الخيل والبغال
والحمير وكل جنس يشتمل على انواع وكل نوع على اوصاف وفي المحيط لو تزوج على بيت ينظر ان كان الرجل
بدويا فلها بيت من شعر لانه معلوم عندهم وان كان بلديا فلها مهر المثل لان البيت ما لم يتعين لا يصلح ان يكون
مهرا كذا قال الشارح او تزوجها بتعليم القرآن او بخدمة الزوج الحر لها سنة اي لزمه مهر المثل في الصورة
المذكورة وعند محمد رح لها قيمة الخدمة سنة وقالا ان في ح لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان ما يصلح
اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لان بذلك يتعوض المعاوضة فصار كما اذا تزوجها على خدمة

حر آخر

حر آخر او على رعي الزوج غنمها ولنا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذا المنافع على اصلنا
وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته على ما سيجيء ولا كذلك الحر ثم لان خدمة الزوج الحر لا يجوز
استحقاقها بعد عقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا مناقضة وبخلاف
خدمة العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره بخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام
بامور الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد رح يجب قيمة الخدمة لان المسمى مال
الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالمتزوج على عبد الغير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومه بالعقد لضرورة فاذا
لم يجب تسليمه في العقد لم يظهر تقومه فبقي الحكم للاصل وهو مهر المثل كذا في الهداية وكذا اي مهر المثل
فيما ذكر فكذلك يجب مهر المثل في الشغار بكسر الشين والغين المعجمتين والراء المهملة وهو ان يزوج بنته
او اخته معاوضة بالعقدين وقال الشافعي رح بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف
منكوحة ولا اشتراك في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب
مهر المثل كما اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق كذا في الهداية انما سمي به لان الشغور
هو الدفع والاخلاء فكانهما بهذا الشرط رفعا المهر واخليا البضع عنه ولو تزوجها على خدمته لها سنة وهو
عبد فلها الخدمة على ما مر من ان خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولو
اعتق امته على ان تتزوجه فعتقها صداقها عند ابي يوسف رح وعندهما لها مهر المثل اي لو اعتق
امته على ان تتزوجها فقبلت الامة ولم يسم لها مهر فعتقها صداقها عند ابي يوسف رح لما روي انه عليه السلام
اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها وعندهما لها مهر المثل لان الامهار لا بد ان يكون بالمال
والعتق ليس بمال فبطل تسميته فوجب مهر المثل وفي المحيط انه لو تزوجها على عتقها فقبلت لم يصح لان
النكاح يقارن العتق والعتق يصادفها وهي امة فكذا النكاح ولا يمكن تقديم العتق على النكاح لان
كلاهما مذكور على سبيل العوض والمعوض فلا يمكن ان يجعل احدهما سابقا والآخر لاحقا والحجة على صحة
هذا النكاح فعل النبي عليه السلام ولو ابت ان تتزوجه فعليها قيمتها له اجماعا اي لو ابت الامة المذكورة
بعد عتقها عن تزوج نفسها لمولاها فعليها ان تسعى في قيمة نفسها لمولاها عندنا لانها شرطت للمولى
منفعة بمقابلة عتقها فلما فات عنه المنفعة كان عليها ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه
لا ينقض فوجب نقضه معنى بالزام السعاية عليها ذكره الشارح الفاضل وللمفوضة بكسر الواو
هي التي اذنت وليها بالتزويج بلا مهر وبفتحها هي التي فوضها وليها ان تزوجها بلا مهر ايضاح

ما فرض لها بعد العقد ان دخل او مات بان رافعته الى القاضي ففرض لها مهر فان لها ان ترافعه الى القاضي
ذكره التمرتاشي رح ايضاح والمتعة ان طلق قبل الدخول وعند ابي يوسف رح وهو قول الشافعي لها نصف
ما فرض وان زاد الزوج في مهرها بعد العقد لزمت الزيادة خلافا لزفر وهو قول الشافعي رح ايضاح
وتسقط بالطلاق قبل الدخول اي لو زاد مهرها بعد المسمى قبل الدخول ففي حال التاكيد يتاكد وفي حال
التنصيف لا يتنصف بل يتنصف الاصل وعند ابي يوسف رح تتنصف ايضا اي كالاصل وذكر في الكافي والتاتارخانية
انه في هذه المسئلة قولان عن ابي يوسف في قوله الاول تتنصف الزيادة ايضا وفي قوله الآخر لا تتنصف بل
تسقط كما هو قولهما هذا وان حطت عنه من المهر صح عبارة المصنف تدل على حط البعض لكن يصح مطلقا
كلا او بعضا ذكره صدر وصاحب الاصلاح هذا واذا خلا بها بلا مانع من الوطئ حسا او شرعا او طبعا كمرض يمنع
الوطئ سواء كان في الزوج او الزوجة وقد تبع هذا نظير المانع الحسي وصوم رمضان واحرام فرض او نفل هذا
نظير المانع الشرعي وحيض ونفاس هذا نظير المانع الطبعي ولا يغتر ان يكون المانع الشرعي موجودا
فيهما صدر لزمه تمام المهر ولو كان خصيا او عنينا وكذا لو كان مجبوبا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فان عندهما
خلوة المجبوب ليست بصحيحة فيلزم نصف المهر هذا واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون
معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او لا يطلع عليهما احد للظلمة ويكون الزوج
عالما بانها امرأته صدر ذكره الكافي وان كان معهما ثالث لا تصح الخلوة ولو كان اعمى
او نائما او امته الا ان يكون صغيرا لا يعقل والمكان الذي تصح فيه الخلوة ان يامنا فيه اطلاع
غيرهما عليهما بلا اذنهما كالبيت والدار بخلاف المسجد والحمام وذكر في التاتارخانية والمجنون
كالصغير في بعض المواضع ولو كان معهما نائم او اعمى فان كان في النهار لا تصح الخلوة وان
كان في الليل تصح واذا كان الاعمى يقف عليهما لا تكون الخلوة صحيحة وفي المحيط ولو كان ثمة امته
كان محمد اولا يقول تصح الخلوة بخلاف ما لو كان ثمة امتها ثم رجع وقال لا تصح الخلوة وهو قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله كمال وصوم القضاء غير مانع في الاصح وكذا صوم النذر في رواية واختلف
الروايات في صوم غير رمضان قال القدوري الصحيح ان صوم التطوع والقضاء والنذر لا يمنع صحة
الخلوة وقال بعض المشايخ تصح الخلوة في صوم التطوع ان كان قبل الزوال وان كان بعد
الزوال لا تصح كذا في التاتارخانية وذكر في الهداية وان كان احدهما صائما تطوعا فلها كل
المهر وصوم القضاء والنذر كالتطوع في رواية كمال رح وفرض الصلوة مانع اي لا تكون
والمنذور

الخلوة صحيحة

والايضاح رح

الرتق بفتحتين [illegible]

الخلوة صحيحة مع صلوة المفروضة كما في الصوم المفروض وتكون صحيحة مع صلوة النفل كما في الصوم
النفل صدر والعدة تجب مع الخلوة ولو مع المانع احتياطا وذكر في النهاية ان العدة واجبة
عليها سواء كانت الخلوة صحيحة او فاسدة الا اذا فسدت الخلوة بالعجز عن الجماع حقيقة فحينئذ لا تجب
العدة وفي التاتارخانية وخلوة الرتقاء ليست بخلوة وكل موضع فسدت الخلوة مع القدرة
على الجماع حقيقة فطلقها كان عليها العدة وان كان عاجزا عن الجماع حقيقة لا تجب العدة وان
خلا بها ولم تمكنه المرأة من نفسها فقد اختلف المتأخرون وفي الكافي وتجب عليها العدة في جميع
هذه المسائل اي عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع المذكورة احتياطا لتوهم الشغل مع تحقق
هذه الموانع نظرا الى التمكن الحقيقي كمال والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول لم يسم لها مهر
ومستحبة لمطلقة بعد الدخول وغير مستحبة لمطلقة قبله سمي لها مهر المطلقات اربع مطلقة
لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهي التي
لم تستحب لها المتعة ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمي لها مهر
فهاتان تستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها تستحب لها المتعة سواء سمي لها المهر
اولا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه والبضع فيستحب ان يعطيها شيئا
زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي صورة
التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا تستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية
تجب لها المتعة لانها لم تاخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال صدر ولو سمى لها الفا وقبضته
ثم وهبته ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه لانها قبضت تمام المسمى ولم تجب الا النصف
فترد النصف والالف الذي وهبته لم تتعين انه الف المهر لان الدراهم والدنانير لا تتعين في العقود
والفسوخ صدر وكذا كل مكيل وموزون اي اذا كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة غير الدراهم فقبضته
ثم وهبته ثم طلقها قبل الدخول بها يرجع عليها بنصف ذلك لعدم التعيين ولهذا لم يجب عليها رد عين
ما قبضته كمال نقلا عن الغاية ولو قبضت النصف ثم وهبت الكل او الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع
عليها بشيء عند ابي حنيفة لانه وصل اليه عين حقه خلافا لهما قالا يرجع عليها بنصف المقبوض لانه هبة
النقض حط فيلتحق باصل العقد وكان العقد ورد على النصف فيتنصف بالطلاق قبل عينه ولو وهبت
اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض وفي الهداية واذا تزوجها
على الف ووهبت المرأة مائتين وقبضت الباقي فعند ابي حنيفة يرجع عليها بثلثمائة درهم حتى يتم النصف

وعندهما يرجع عليها باربع مائة درهم حتى بنصف المقبوض كما لو لم تقبض شيئا فوهبته لا يرجع احد هما على الاخر استحسانا لانه حصل مقصوده وهو براءة ذمته على نصف الصداق بالطلاق قبل الدخول وفي القياس يرجع عليها بنصف الالف وبه قال زفر لانه سلم له الابراء فلا تبرا اي عما يستحقه هو بالطلاق قبل الدخول عيني وكذا لو كان المهر عرضا فوهبته قبل القبض او بعده فطلقت قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشيء استحسانا لانه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبله والقياس ان يرجع بنصف قيمته وبه قال زفر رح لان استحقاقه بجهة الطلاق فلم يحصل له من تلك الجهة ولو تزوجها على حيوان او عرض في الذمة فكذلك الجواب يعني مثل ما اذا تزوجها بعرض معين عيني وان تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها وان وفى اي فيما تكلم بها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها اخرى مدير فلها الالف والا فمهر المثل اي وان لم يوف بالشرط بان اخرجها من المدينة او تزوج عليها فالواجب لها عليه مهر مثلها وفيه تفصيل مذكور في شرح الكنز ولو تزوجها على الف ان قام بها وعلى الفين ان اخرجها فان قام فلها الالف والا فمهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف يعني ان المهر لا يزاد على الفين لانها رضيت بالالفين ولا ينقص عن الالف لانه رضي بالالف كذا في الكافي كما لو عندهما لها الالفان ان اخرجها ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد فلها الاعلى ان كان مثل مهر مثلها او كان اقل منه والاوسط اي فلها الادنى ان كان مثله او اكثر اي فلها الادنى ان كان العبد الادنى مماثل المهر المثلها او اكثر منه ومهر مثلها ان كان بينهما اي فلها مهر مثلها ان كان المهر بينهما وعندهما لها الادنى بكل حال وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا اي ان طلقها قبل الدخول كان لها نصف الادنى على كل حال بالاجماع الا ان يكون نصف الادنى اقل من المتعة فحينئذ يكون لها المتعة كذا في التاتارخانية كما لو ان تزوجها بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ان ساوى عشرة اي عشرة دراهم والا فيكمل لها العشرة وعند ابي يوسف رح لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا لانه سمى العبدين مقدرة عنده على موجب اصله لكنه عجز عن تسليم احدهما فتجب القيمة شرح المجمع وعند محمد رح لها العبد مع تمام مهر المثل ان هو اقل منه اي عند محمد لها العبد ان ساوى مهر المثل فان نقص عن مهر المثل يعطي لها العبد ويزاد عليه الى ان يتم مهر المثل كذا في شرح المجمع لانهما لو كانا حرين يجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما حرا يجب العبد وتمام مهر المثل لعدم رضاها بدونه ولابي حنيفة رح ان الباقي يصلح مهرا لكونه مالا فيجب ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل عيني رحمه الله ولو تزوجها على فرس او ثوب هروي تابالغ في وصفه او لا خير بين دفع الوسط او قيمته وكذا لو تزوجها على مكيل او موزون بين جنسه لا صفته وان بين صفته ايضا وجب هو لا قيمته وقيل الثوب مثله اي مثل المكيل او الموزون اذا بين جنسه وصفته ان بالغ في وصفه اي في وصف الثوب فانه يجب هذا الثوب لا قيمته وهذا رواية عن ابي حنيفة رح وهو قول زفر ذكره في التاتارخانية وذكر في الاختيار شرح المختار واختار بعضهم قول زفر وقال هو الاصح لان الثوب وجب في الذمة وجوبا مستقرا كالسلم ولا كذلك الحيوان لانه لا يجب في الذمة وجوبا مستقرا فكذا هنا انتهى هذا

وان شرط

لان المهر لا يجب فيه بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع ... لانه وجب بالمهر لتقرر النكاح وهو النكاح الفاسد واجب الرفع

149

وان شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه كل المهر قيل وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا كما لو ان اتفقا على قدر في السر واعلنا غيره عند العقد فالمعتبر ما اعلناه وعند ابي يوسف رح المعتبر ما اسراه يعني لو تزوج امراة بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر عند ابي يوسف رح وقال الامام مهر العلانية هذا اذا لم يشهد على ان ما في العلانية هزل فان اشهد عليه لم يجب الزيادة اتفاقا لابي يوسف ان النكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لانه ليس بعقد حقيقة ولهما ان العقد الثاني لم يعتبر استينافا لكن في زيادة المهر وهي صحيح فيعتبر من تلك الجهة شرح المجمع ولا يجب شيء بلا وطيء في عقد فاسد وان خلا فان وطئ وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى ان كان مهر المثل مساويا بالمسمى واقل فمهر المثل واجب وان كان اكثر لا تجب الزيادة صدر وعند زفر تجب مهر المثل بالغا ما بلغ كذا في الكافي وذكر في النهاية ومن النكاح الفاسد النكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت الاخرى في الطلاق البائن ونكاح الخامسة في عدة الرابعة ونكاح الامة على الحرة وغيرها كما لو وعليها العدة وابتداءها من حين لا من اخر الوطيات هو الصحيح اي يجب على الموطوءة بالعقد الفاسد العدة احتياطا لان الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق كالطلاق في النكاح الصحيح وقال زفر من اخر الوطيات واختاره ابو القاسم الصفار حتى لو حاضت ثلاث حيض من اخر الوطيات قبل التفريق فقد انقضت عيني ويثبت فيه النسب اي يثبت في العقد الفاسد نسب الولد المولود للاحتياط ومدته من حين الدخول عند محمد وبه يفتى قال ابو الليث وعندهما من وقت النكاح عيني ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها ان تساوتا سنا وجمالا وعقلا وما لا ودينا وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة وكذا يشترط ان يستويا في العلم والادب وكمال الخلق وان لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا عيني فان لم يوجد منهم فمن الاجانب فان لم يوجد جميع ذلك من الاوصاف المذكورة فما يوجد منه ولا يعتبر بامها او خالتها ان لم تكونا من قوم ابيها وصح ضمان وليها مهرها وتطالب ... ومن الزوج ويرجع الولي على الزوج اذا ادى ان ضمن بامره والا فلا وللمراة منع نفسها من الوطيء والسفر حتى يوفيها قدر ما بين تعجيله من مهرها كلا او بعضا ولها السفر والخروج من المنزل ايضا اي يمنعها من الوطيء ولها النفقة لو منعت لذلك

وهذا قبل الدخول وكذا بعده خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها غير صبية
ولا مجنونة وان لم يبين قدر المعجل فقدر ما يعجل من مثله عرفا غير مقدر
بربع ونحوه كالخمس وليس لها ذلك لو اجل كله خلافا لابي يوسف قال العيني في شرح
الكنز وروى المعلى عن ابي يوسف رح ان لها منع نفسها اذا كان كله مؤجلا استحسانا
واختاره بعضهم للفتوى انتهى واذا اوفاها ذلك اي قدر ما بين تعجيله من
المهر كلا او بعضا فله نقلها حيث شاء مادون السفر وقيل له السفر بها في ظاهر
الرواية والفتوى على الاول ذكر في التاتارخانية اذا اراد الزوج ان يخرج المرأة من بلد
الى بلد وقد اوفاها مهرها فجواب الكتاب ان له ذلك في ظاهر الرواية واختيار
الشيخ ابي الليث على انه ليس له ذلك وفي الكافي وكثير من المشايخ على انه ليس للزوج
ان يسافر بها في زماننا وان اوفاها المهر ولكن ينقلها الى القرى اين احب وعليه الفتوى
وله ان ينقلها من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية كما مر رح فان اختلفا في قدر المهر
فالقول لها ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر وله اي والقول للزوج مع اليمين ان كان مهر
مثلها كما قال هو او اقل وان كان مهر المثل بينهما تحالفا ولزم مهر المثل وفي الطلاق
قبل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت او اكثر وله اي والقول له وان كانت
متعة المثل كنصف ما قال او اقل وان كانت المتعة بينهما تحالفا ولزمت المتعة وهذا الذي
ذكر كله قول ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف القول له اي للزوج قبل الدخول وبعده الا ان يذكر ما
لا يتعارف مهرا لها قال قاضي خان وهو الاصح وقيل ما لا يصلح مهرا شرعا وهو ان يكون
اقل من عشرة دراهم لانه مستنكرة شرعا وقال الوبري هذا اشبه بالصواب عيني وايهما
برهن قبل برهانه وان برهنا فبينتها اولى حيث يكون القول له او بينته اولى حيث يكون القول
له لان البينات شرعت لاثبات ما هو خلاف الظاهر واليمين شرعت لابقاء الاصل على
اصله قال عم البينة على المدعي واليمين على من انكر والاصل في النكاح ان يكون بمهر المثل
فالذي يدعي خلاف ذلك فبينته اقوى صدر وان اختلفا في اصله اي في اصل المهر وجب
مهر المثل اجماعا وقاية وموت احدهما كحيوتهما في الاحكام المذكورة وفي موتهما ان
اختلف الورثة في قدره فالقول لورثة الزوج عند الامام ولا يستثنى القليل اي ما لا يتعارف مهرا
لها واستثنى ابو يوسف رح كما استثنى فيما سبق لان الظاهر يكذبهم وعند محمد كالحيوة

اي وعند محمد القول لورثة الزوجة ان شهد له مهر المثل لان القول قول من يشهد له الظاهر
ان المرأة لا تتزوج باقل من مهر مثلها وكان قول من شهد له الظاهر احق بالقبول كذا
في شرح المجمع وشرح الكنز للعيني وان اختلفوا في اصله يجب مهر المثل عندهما
وبه يفتى وعند الامام القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء وذكر في الكافي وان ماتا و
اختلف الورثة في مقدار المسمى فالقول لورثة الزوج عند ابي حنيفة ولا يحكم بمهر المثل
لان مهر المثل سقط اعتباره بعد موتهما عنده وليس في قوله استثناء القليل وعند ابي يوسف
القول لورثة الزوج الا ان يأتي بشيء قليل وعند محمد القول لورثة المرأة الى مهر مثلها
والقول لورثة الزوج في الفضل كما في حال الحيوة وان اختلفوا في اصل التسمية بعد موتهما
فعند ابي حنيفة القول لمن انكر التسمية ولا يقضى بشيء لانه لا حكم لمهر المثل عنده وعندهما
يقضى بمهر المثل كما في حال الحيوة وعليه الفتوى كمال وان بعث اليها شيئا فقالت
هو هدية وقال مهر فالقول له في غير ما هيئ للاكل كالشواء واللحم والفواكه التي لا تبقى فالقول
قولها فيه استحسانا لجريان العادة باهدائها وكان الظاهر شاهدا لها بخلاف ما اذا لم
يكن مهيأ للاكل كالعسل والسمن والجوز ونحوها وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع
ونحو ذلك ليس له ان يحتسب من المهر لان الظاهر يكذبه بخلاف ما لا يجب عليه كالخف
والملاءة ثم اذا كان القول قول الزوج يرد عليها المتاع ان كان قائما وترجع بمهرها
وان كان هالكا لا يرجع في فتاوى اهل سمرقند رجل تزوج امرأة وبعث اليها بهدايا
وعوضته المرأة على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال انها بعثت اليك عارية
واراد ان يسترد ذلك وارادت المرأة ان تسترد العوض فقوله لانه انكر التمكيل
فاذا استرد ذلك منها كان لها ان تسترد ما عوضته وفي الذخيرة جهزت بنته وزوجها ثم
زعم ان الذي دفعه اليها ماله وكان على وجه العارية عندها فقالت هو ملكي جهزتني به
او قال الزوج ذلك بعد موتها فالقول قولها دون الاب لان الظاهر شاهد لها للتبسط اذ العادة
دفع ذلك اليها بطريق الملك وحكي على السعدي ان القول قول الاب لان ذلك يستفاد من جهته
وذكر مثله السرخسي واخذ به بعض المشايخ وقال في الواقعات ان كان العرف ظاهرا بمثله
في الجهاز كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان مشتركا فالقول قول الاب عيني وان نكح ذمي
ذمية او حربي حربية ثمة اي دار الحرب على ميتة او بلا مهر بالنفي او بالسكوت وذلك

جائز في دينهم فلا شيء لها في الصورتين عند ابي حنيفة رح لانا امرنا بتركهم وما يدينون
خلافا لهما في الصورة الاولى اي فيما نكح ذمي ذمية لا في الصورة الثانية اي فيما نكح حربي حربية
لانه لا خلاف فيها على ما ذكر في الهداية والكنز والمختار والمجمع والغرر وشروحها وكان
على المص ذكر الصورة الاولى مستقلة مع بيان خلافهما ثم الصورة الثانية بلا خلاف
كما في الكنز والمجمع وغيرهما هذا فان عندهما يجب مهر المثل كما بين المسلمين ان دخل
بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول وبه قال الشافعي وزفر رحمهما الله عيني
وانما قال وذلك جائز في دينهم لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم
لا يكون حكم المسئلة عدم وجوب المهر صدر سواء وطئت او طلقت قبله او مات احدهما
كما ذكرنا وان نكحها بخمر او خنزير معين ثم اسلما او اسلم احدهما قبل القبض فلها
ذلك المعين عند ابي حنيفة رح لانها ملكتها بالعقد فيخلل الخمر ويسيب الخنزير عيني
وان كان غير معين فقيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير يعني ان تزوجها على خمر غير معين او
خنزير غير معين بان جعلها دينا في الذمة فاسلما قبل القبض او اسلم احدهما قبله
فلها قيمة الخمر ومهر المثل في الخنزير وهذا عند ابي حنيفة رح لان ملكها بطل فتجب القيمة
في الخمر ومهر المثل في الخنزير لانه لا يمكن تسليم قيمته لانها مثله في ضمان العدوان عيني
وعند ابي يوسف لها مهر المثل في الوجهين لان المسلم منهي عن التمليك والتملك والتسليم
والتسلم فيهما فيجب مهر المثل وعند محمد لها القيمة فيهما وهو قول ابي يوسف اولا لان التسمية
قد صحت وقت العقد وقد عجز الآن عن التسليم فيلزمه القيمة عيني وفي الطلاق قبل
الدخول تجب المتعة عند من اوجب مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبها

باب نكاح الرقيق

في الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع شرح المجمع
وهكذا في النهاية نكاح العبد والامة والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن
السيد موقوف فان اجاز نفذ وان رد بطل وفي الكافي لا يجوز نكاح العبد والامة والمدبر
والمكاتب وام الولد الا باذن المولى وقال مالك يجوز للعبد ان يتزوج بغير اذن مولاه
والفضولي والعبق كالعبد وفي النهاية الاب والجد والوصي والقاضي والمكاتب والمضارب
والشريك والمفاوض يملكون تزويج الامة وفي التاتارخانية واما شريك العنان
والمضارب والماذون فلا يملكون تزويج الامة في قول ابي حنيفة ومحمد رح وكما لا يجوز

لام

لام الولد ان يتزوج بغير اذن المولى لا يجوز لابن ام الولد وكذلك معتق البعض
على قول ابي ح رح ويجوز للمكاتب والمكاتبة ان يتزوجا ابنتهما بغير رضاء المولى وتزويجهما
امتهما بخلاف تزويجهما انفسهما والعبد اذا تزوج امراة بغير اذن المولى
ودخل بها يجب المهر ويؤخذ بعد العتق كمال رح وقوله اي قول السيد طلقها رجعية
اجازة للنكاح الموقوف لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتعين
الاجازة عيني لا طلقها او فارقها اذ يمكن ان يكون المراد اتركها وهذا المعنى
اليق بالعبد المتمرد واما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى وفي الكافي وان قال طلقها
او فارقها فليس باجازة وقال ابن ابي ليلى يكون اجازة وفي النهاية بخلاف ما اذا
زوج الفضولي رجلا امراة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها حيث يكون اجازة لانه
يملك التطليق بالاجازة فيملك الامر به ايضا كمال فان نكحوا باذنه فالمهر عليهم
يباع العبد فيه ويسعى المدبر والمكاتب فلا يباعان واذنه لعبده بالنكاح يشمل
جائزه وفاسده فيباع في المهر لو نكح فاسدا فوطئ ويتم الاذن به حتى لو نكح بعده
جائزا توقف على الاجازة وهذا عند ابي حنيفة رح عملا بالاطلاق وقالا لا يتناول
الا الصحيح لان مقصوده به هو التحصين وانما يحصل بالصحيح فيحمل عليه وثمرة
الخلاف تظهر في حق لزوم المهر فيما اذا تزوج امراة نكاحا فاسدا ودخل بها
حيث يظهر لزوم المهر عنده في الحال فيباع فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق
وفي حق انتهاء الاذن بالعقد حيث ينتهي به وعندهما لا ينتهي حتى تزوج
غيرها نكاحا صحيحا او اعاد عليها العقد صح عندهما وعنده لا يصح هذا الخلاف
في التزوج واما في التزويج فلا يتناولهما خلافا للبعض عيني وان زوج عبده المديون
الماذون صح وهي اسوة للغرماء في مهر مثلها اي ان بيع العبد يقسم ثمنه بين
المراة والغرماء بالحصة فتاخذ بحصة مهرها ان كان المهر المسمى اقل من مهر
المثل او مساويا اما اذا كان زائدا فلا تؤخذ بحصته ما زاد صدر ومن زوج امته
لا يلزمه تبوئتها وتخدمه ويطؤها الزوج متى ظفر ولا نفقة عليه الا بالتبوئة وهي
ان يخلي بينها وبين الزوج في منزله ولا يستخدمها فان بوأها ثم رجع صح
وسقطت النفقة برجوعه عن التبوئة وان خدمته بلا استخدامه لا تسقط

لسيده

اى ان خدمت المولى بلا استخدامه مع وجود التبوئة لا تسقط النفقة عن الزوج
والتبوئة مصدر بوأته منزلا وبوأت له اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم
يبق المنزل فالتبوئة تسند اليه باعتبار انه يمكن الزوج من ذلك صدر وان
زوج امته ثم قتلها قبل الدخول سقط المهر وهذا عند ابى حنيفة رح لفوات المعقود
عليه بفعل من له المهر وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف انفه عيني بخلاف ما
لو قتلت الحرة نفسها قبله اى قبل الدخول حيث لا يسقط ويلزم كل المهر خلافا
لزفر رح وبعد الدخول لا يسقط اجماعا لان جناية المرء على نفسه غير معتبر عيني
والاذن في العزل عن الامة للسيد اى الاذن في عزل الماء عن الامة في الجماع لسيد
الامة عند ابى حنيفة رح لان الحق له وليس لها حق وعندهما لها اى وعندهما الاذن
للامة لان لها ولاية المطالبة فلا يجوز الا برضاها بخلاف الامة المملوكة فانها لا
يطالب لها فلا يعتبر رضاها عيني وان تزوجت امة او مكاتبة بالاذن ثم عتقت
فلها الخيار في الفسخ حرا كان زوجها او عبدا خلافا للشافعي رح فيما اذا كان
زوجها حرا عيني وان تزوجت بلا اذن فعتقت نفذ النكاح وكذا العبد و
لا خيار لها اما نفوذ النكاح فانها من اهل العبادة والمانعة لحق المولى وقد
زال واما عدم الخيار فلان النفوذ بعد العتق فلا يتصور ازدياد الملك عليها
وثبوت الخيار باعتباره وقال زفر والشافعي رح بطل النكاح لانه توقف على اجازة
فلا ينفذ باجازة غيره عيني والمسمى للسيد ان وطئت قبل العتق ولها ان و
طئت بعده والمراد بالمسمى ما سمي عند العقد ومن وطئ امة ابنه فولدت فادعاه اى الولد
ثبت نسبه منه اى من الاب صيانة لمائه عن الضياع ولنفسه عن الزنى ولزمه قيمتها اى
قيمة الامة صيانة لمال الولد مع حصول مقصود الوالد لا مهر لها لانه وطئ مملوكته صدر
وقال زفر والشافعي عليه مهرها لان الوطئ وجد في غير ملكه ولا قيمة ولدها لانه
ولد في ملك الاب وتصير الامة ام ولده لثبوت النسب منه ولهذا شرطان لصحة هذه
الدعوة الاول ان يكون الاب حرا مسلما حتى لو كان عبدا او مكاتبا او كافرا لا تصح
دعوته الثاني ان يكون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة حتى
لو حبلت في غير ملكه او في ملكه واخرجها الابن عن ملكه ثم استردها لم تصح دعوته

لعدم

لعدم الولاية عيني والجد كالاب بعد موته اى بعد موت الاب في حكم المذكور لا قبله اى
قبل موت الاب وان زوج امته اياه جاز وعليه مهرها لالتزامه بالنكاح لا قيمتها لانعدام
ملك الرقبة عيني فان اتت بولد لا تصير ام ولده لان مائه صار مصونا بدونه فلا حاجة
اليه وقال زفر تصير ام ولده وقال الشافعي لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه عيني
وهو حر بقرابته لانه ملكه اخوه فيعتق عليه لقوله عم من ملك ذا رحم محرم منه
عتق عليه رواه ابو داود والترمذي والنسائي عيني حرة قالت لسيد زوجها اعتقه
عني بالف ففعل فسد النكاح عندنا ولزمها الالف والولاء لها لانه عتق عليها ويصح
عن كفارتها لو نوت به اى لو نوت بهذا الاعتاق الاعتاق عن الكفارة يصح ويقع
عن الكفارة وقال زفر لا يفسد والاصل ان العتق يقع عن الآمر عندنا اقتضاء
كانها قالت بعه عني بالف ثم كن وكيلي في الاعتاق تصحيحا للكلام ويكون الولاء
للآمر ويخرج عن عهدة الكفارة اذا نواها به وعنده يقع عن المأمور لان العتق عن غير المالك
لغو ويكون الولاء له عيني وان لم تقل بالف لا يفسد النكاح فالولاء له اى للسيد وهذا
عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده يفسد النكاح والولاء لها ويسقط المهر كما في المسئلة
الاولى ولهما انه اذا لم يذكر المال يحتمل ان يقدر هبة او بيعا فاسدا لعدم ذكر
الثمن وليس البعض اولى من البعض فوقعت الجهالة فلا يفسد النكاح ولا يسقط
المهر عيني وللمولى اجبار عبده وامته على النكاح دون مكاتبه ومكاتبته في الكافي وللمولى
اجبار عبده وامته على النكاح ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى عليهما وان لم
يرضيا به وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة وفي التاتارخانية
ولا يجوز للمولى ان يزوج المكاتب والمكاتبة وان كانا صغيرين كمال **باب نكاح الكافر**
واذا تزوج كافر بلا شهود او في عدة كافر وذلك جائز في دينهم ثم اسلما اقرا
عليه اى على ذلك النكاح خلافا لهما في العدة وقال زفر رح النكاح فاسد في الوجهين
وبه قال مالك رح عيني ولو تزوج المجوسي محرمه ثم اسلما او اسلم احدهما فرق بينهما
لعدم المحلية ثم هل لهذه [illegible] حكم الصحة فعند ابي حنيفة هي صحيحة بينهم حتى
لا يترتب عليها وجوب النفقة ولا يجب احصانه بالدخول بها بعد وقيل هي عنده فاسدة
وهو قولهما الا ان لا نتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة اعراضا لا تقريرا عيني

وكذا لو ترافعا الينا وبمرافعة احدهما لا يفرق خلافا لهما كذا في الاختيار والطفل
مسلم ان كان احد ابويه مسلما او اسلم احدهما وكتابي ان كان بين كتابي و
مجوسي لان الابن يتبع خير الابوين دينا صدر ولو اسلمت زوجة الكافر او زوج
المجوسية عرض الاسلام على الآخر فان اسلم الآخر فبها ونعمت والا اي ان لم يسلم
الآخر فرق بينهما فان ابى الزوج فالفرقة طلاق خلافا لابي يوسف لانه يتصور
وجوده من المرأة وبمثله لا يقع الطلاق كالفرقة بسبب الملك والمحرمية وخيار
البلوغ ولهما انه فات الامساك بالمعروف من جانبه فتعين التسريح بالاحسان
فان طلق والا ناب القاضي منابه عيني لا ان ابت هي اي لا يكون اباء المرأة عن الاسلام
طلاقا بالاتفاق عندنا وعند الشافعي رح ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة
باسلام احدهما وان كان بعده يتوقف على انقضاء ثلث حيض ولا يعرض الاسلام
على الآخر كذا في الكافي وشرح الكنز للعيني ولها المهر لو كان بعد الدخول والا اي
ان لم يكن بعد الدخول بل كان قبله فنصفه لو ابى و لا شيء لو ابت اي فيلزم نصف
المهر لو كان الاباء من الزوج وان كان باباء المرأة فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها
والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطاوعة كذا في الهداية ولو كان ذلك في دارهم اي
ولو كان اسلام زوج المجوسية وامرأة الكافر في دار الحرب لا تبين المرأة حتى تحيض
ثلاثا قبل اسلام الآخر وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام
متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا الشرط وهو مضي الحيض
مقام السبب كما في حفر البئر ولا فرق بين المدخول وغير المدخول بها والشافعي رح
يفصل كما مر له في دار الاسلام هداية وان اسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما لانه
يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى وتباين الدارين سبب الفرقة لا السبي
فلو خرج الينا احدهما مسلما او اخرج مسبيا بانت وان سبيا معا لا اي لا تبين
وقال الشافعي رح وقعت فالحاصل ان السبب هو التباين عندنا دون السبي وهو يعكسه
هداية ومن هاجرت الينا بانت ولا عدة عليها خلافا لهما ذكره في الكافي اذا خرجت
المرأة مهاجرة الى دار الاسلام مسلمة او ذمية لم تلزمها العدة عند ابي حنيفة رح الا ان
تكون حاملا فحينئذ لا تتزوج حتى تضع حملها واذا كانت حاملا فلها ان تتزوج
في

في الحال وعندهما يلزمها العدة وفي النهاية لو طلقها الحربي ثلثا في داره ثم هاجرت فانه
لا عدة عليها بالاجماع كمال وارتداد احد الزوجين فسخ في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده
وقال الشافعي لا تقع الفرقة بعد الدخول حتى الاقرار كما قال في اسلام احد الزوجين
كذا في الكافي وعند محمد رح ارتداد الزوج طلاق بناء على ان الردة والاباء طلاق عنده
وعند ابي يوسف كلاهما فسخ وعند ابي حنيفة الردة فسخ والاباء طلاق كذا في الكافي هذا ثم
ان ارتدت قال بعض مشايخ بلخ وسمرقند والحاكم الشهيد لانها لا يؤثر في افساد النكاح
ولا يوجب تجديده سدا لهذا الباب عليهن ويحبسها القاضي قدر ما يرى حتى تجيء وتسلم
وعامة علماء بخارى يقولون كفرها يعمل في افساد النكاح لكن يجبر على النكاح مع زوجها
الاول وفي فتاوى اهل خوارزم ان لكل قاضي ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو
بدينار رضيت او ابت كذا نقلناه في رسالتنا المسماة بهدية المهتدين من
معتبرات الفتاوى اه وللموطوءة المهر اي للمرتدة الموطوءة المهر كله سواء كانت
الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه عيني ولغيرها نصفه ان ارتد
ولا شيء لها ان ارتدت اي ان ارتدت المرأة قبل الدخول لا يجب لها شيء لان الفرقة من
جهتها وان ارتدا معا واسلما معا لا تبين استحسانا وقال زفر تبين وهو القياس وان
اسلما متعاقبا بانت المرأة لانه لما تقدم اسلام احدهما بقي الآخر على ردته فتحقق الاختلاف
وان المتأخر اسلاما هي المرأة قبل الدخول سقط المهر وان كان هو الزوج لها نصف المهر
عيني ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا للاجماع الصحابة شرح المجمع

باب القسم

هو بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشيء فانقسم وبالكسر واحد الاقسام
كذا في الزيلعي والمراد ههنا قسمة الزوج بيتوته بالتسوية بين نسائه اي تجب العدل
فيه بيتوتة لا وطئا اي تجب التسوية بينهن في البيتوتة والاقامة عند كل واحدة منهن
المعاش معهن لا في المجامعة ولهذا لا فرق في هذا الواجب بين الفحل والعنين
والمجبوب والمريض والصحيح والمرأة الحائض وذات النفاس والمجنونة التي لا تخاف والرتقاء
والقرناء ولو اقام عند واحدة منهن شهرا في غير السفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر بان يعدل
بينهن في المستقبل وما مضى هدر ولكنه اثم ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه القاضي عزره كذا
في النهاية والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية فيه سواء لقوله عم من كانت له

امرأتان ومال الى احديهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل وعن عائشة رض عنها ان
النبي صلعم كان يعدل في القسمة بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك
ولا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة ولا فصل فيما رونيا هداية وللامة والمدبرة والمكاتبة
وام الولد نصف الحرة به ورد الاثر ويقسم في السفر فيسافر بمن شاء والقرعة احب تطييبا للقلوب وعن
وقال الشافعي تجب القرعة عيني ولو وهبت قسمها لضرتها صح ولها ان ترجع لانها اسقطت حقا
لم يجب بعد فلا يسقط كالمصير يرجع فيها متى شاء عيني **كتاب الرضاع** هو لغة مص
اللبن من الثدي وفتح الراء هو الاصل والكسر لغة فيه كذا في النهاية وشرعا مص الرضيع
قليلا او كثيرا من ثدي الآدمية احترز به عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضاع لا يثبت به في
وقت مخصوص وهو مدة الرضاع ويثبت حكمه بقليله وكثيره ولو بمصة واحدة وعند
الشافعي رح لا يثبت الحرمة الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحد منها كذا في الهداية
والكافي والمجمع في مدته اي مدة الرضاع لا بعدها لان الرضاع بعدها لا يفيد التحريم
لقوله عم لا رضاع بعد الفصال واما لو فطم الصبي عن اللبن واستغنى بالطعام عنه ثم ارضع
في المدة يثبت به الحرمة في ظاهر الرواية وفي رواية عن ابي حنيفة لا يثبت به لان اللبن بعده لا يغذيه
فلا يحصل به البعضية وقيل لا يباح شربه اذا استغنى كذا في الهداية وشرح المجمع وهي اي
المدة حولان ونصف عند ابي حنيفة وعندهما حولان وهو قول الشافعي رح وقال زفر ثلثة
احوال كذا في الهداية فيحرم به ما يحرم من النسب الا جدة ولده جدة الولد نسبا ام موطوئة
ولا كذلك من الرضاع صدر واخت ولده اخت الولد من النسب اما البنت واما ربيبة فقد
وطئت امها ولا كذلك من الرضاع وعمة ولده عمة الولد نسبا اخت الاب ولا كذلك من الرضاع
وام اخيه واخته فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام وموطوئة الاب كل منهما ام
ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلث صور الام رضاعا للاخت والاخ نسبا والام نسبا
للاخت او الاخ رضاعا والام رضاعا للاخت والاخ رضاعا صدر اما الصورة الاولى فهي ان
يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاع ولكن هي ليست اما للرجل من الرضاع فانه
يجوز له ان يتزوج هذه المرأة التي كانت اما رضاعية للاخت النسبية او يكون للرجل اخ من
النسب ولهذا الاخ ام من الرضاع وهي ليست اما للرجل من الرضاع فانه للرجل ان يتزوج
هذه المرأة مثل ما عرفت في الاخت واما الصورة الثانية فهي ان يكون للاخت من الرضاع
ولها

ولها ام من النسب فانه يجوز له ان يتزوج هذه المرأة التي كانت امها من النسب او يكون له اخ من الرضاع
ولاخ ام من النسب فانه يجوز له ان يتزوج هذه المرأة التي كانت امه من النسب واما الصورة الثالثة
فهي ان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان في ثدي امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاع او
يجتمع الصبيان في ثدي امرأة لاحدهما ام اخرى من الرضاع فانه يجوز للاخر ان يتزوج
ام اخيه التي كانت امه من الرضاع كمال وام عمه او عمته او خاله او خالته اعلم ان هؤلاء موطوءة
الجد الصحيح او الجد الفاسد نسبا ولا كذلك من الرضاع ولا تشمل الصورة الثلاث في جميع ما ذكر صدر
والا اخا ابن المرأة لها اي لا يحرم اخو ابن المرأة لها اذا كانت من الرضاع صدر وقف عليه وتحل
اخت الاخ رضاعا ونسبا كاخ من الاب له اخت من امه تحل لاخيه من ابيه اي يجوز للرجل ان يتزوج
باخت اخيه من النسب بان كان له اخ وله اخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام فكذلك في الرضاع
كذا في النهاية وهذا كما مر شامل للثلث صور الاخت رضاعا للاخ رضاعا والاخت رضاعا للاخ نسبا
كمال ولا حل بين رضيعي ثدي وان اختلف زمانهما والاصل ان كل صبيين اجتمعا على ثدي واحد
لم يجز لاحدهما ان يتزوج الاخرى لان امهما واحدة فهما اخت واخ وفي النهاية ثم انه لم يعتبر
اجتماعهما من حيث الزمان ولا من حيث اليمنى واليسرى بل المعتبر اجتماعهما في امرأة واحدة
ارضاعا كمال ولا حل ايضا بين رضيع وولد مرضعته وان سفلى قال في النهاية ولا يتزوج المرضعة
احد من ولد التي ارضعت لانه اخوها ولا ولد ولدها لانه ولد اخيها انتهى وولد زوج لبنها منه
اي من هذا الزوج ومعنى كون لبن المرأة من الزوج انه سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها
فنسب اليه بحكم السببية كان هذا احتراز عن زوج ليس لبنها بسببه بان تزوجت امرأة ذات
لبن بسبب زوج اخر كان لها قبل فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع حتى يجوز له
ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها واخواته كما في النسب ويكون والزوج الاول ما لم يلد
من الثاني والتفصيل في الزيلعي اي فهو اب للرضيع وابنه اخ وبنته اخت واخوه عم واخته
عمة وهذا ظاهر ولا حرمة لو رضعا من شاة وكان محمد ابن اسمعيل صاحب الحديث يفتي بثبوت
الحرمة واخرج من بخارا بسببه كذا في كمال او من رجل ولا حرمة ايضا لو رضعا من رجل
ولا في الاحتقان بلبن المرأة وعن محمد الاحتقان محرم كمال ولبن البكر والميتة اي المرأة محرم
اي يثبت الحرمة الرضاع اي اذا ارضعت صبية بلبن امرأة بعد موتها تثبت به الحرمة عندنا
خلافا للشافعي وانما قلنا الميت ارضعت بعد موتها لانه لو حلب اللبن قبل موتها فشربه

الرضيع تثبت الحرمة اتفاقا كذا في شرح المجمع وكذا الاستعاط واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم
خلافا لهما عند غلبة اللبن ويعتبر الغالب لو خلط بماء او دواء او لبن شاة وكذا لو خلط
بلبن امرأة اخرى وعند محمد رح تتعلق الحرمة بهما قال في الهداية واذا اختلط لبن امرأتين
تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف رح لان الكل صار شيئا فيجعل الاقل تابعا للاكثر
في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر رح تعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان
الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفة رح في هذا روايتان
واصل المسئلة في الايمان انتهى وان ارضعت ضرتها حرمتا اي ان ارضعت امرأة
ضرتها حال كون الضرة رضيعة حرمتا على الزوج صدر لانه يصير جامعا بين الام والبنت
رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا هداية ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لان الفرقة
جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصفه لان الفرقة وقعت لا من جهتها والار
تضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها
هداية ويرجع به الزوج على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد لا ان لم تعلم به
اي بالنكاح او قصدت دفع الجوع والهلاك او لم تعلم انه يفسد اي او لم تعلم ان ارضاعها
مفسد بالنكاح والقول قولها فيه اي فيما ذكر من عدم العلم بالنكاح او قصد دفع الجوع
او عدم العلم بانه مفسد فيعتبر قولها فيها مع يمينها لانها تنكر الضمان هذا وانما
يثبت الرضاع بما يثبت به المال اي ولا يثبت الرضاع بشهادة النساء منفردات بل بشهادة
رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك يثبت بشهادة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة
لان الحرمة حق من حقوق الشرع فتثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة
المجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك
لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن زوال الملك
فاعتبر امرا دينيا هداية ولو قال هذه اختي من الرضاع ثم ادعى الخطاء صدق فيه
وعند الشافعي لا يصدق ويفرق بينهما وفي الحواشي هذا اذا لم يثبت عليه اذ لو ثبت
بان قال هو حق ثم قال اوهمت لا يصدق اتفاقا ولا يقتصر هذا على المجلس حتى لو كان
الاقرار في وقت وقوله اخطأت بعد عشر سنين يعتبر وعلى هذا لو قال لاجنبية اذا
اراد ان يتزوجها انه اقر بسبب الحرمة فلا يصدق في رجوعه عنه كما لو اقر بطلاقها
ثم

ثم رجع ولنا انه اقرار يجري فيه الغلط وهو الرضاع لانه امر مخفي فيصدق لكونه معذورا
وكذا في النسب حتى لو قال هذه اختي ولها نسب معروف ثم قال اوهمت صدق كذا في شرح الوا
في شرح المجمع كتاب الطلاق هو في اللغة رفع القيد على الاطلاق وهو اسم بمعنى
التطليق كالسلام بمعنى التسليم وفي المحيط المستعمل في المرأة لفظ التطليق وفي
غيرها لفظ الاطلاق حتى لو قال لامرأته اطلقتك لا تطلق ما لم ينو ولو قال طلقتك
تطلق نوى او لم ينو لان التطليق تفعيل وهو مستعمل في التكثير وفي اطلاق الدابة
رفع القيد فقط وفي اطلاق المرأة الرفع وازالة الملك والحل شرح المجمع وفي عرف الشرع
هو رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح الاصل فيه عندنا الحظر والاباحة للحاجة وعند الشافعي
رح الاصل فيه الاباحة فان قيل انه مامور به فاني يكون حظرا قلنا الامر به لا ينفي الحظر فان
المحظور قد يرخص بصيغة الامر حتى لا يقع بمحظور فوقه كالحنث في اليمين اصلاح وايضا
ح احسنه تطليقها واحدة في طهر لا جماع فيه وتركها حتى تمضي عدتها لان الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان
هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلاثا عند كل طهر واحدة لانه ابعد من الندامة
واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لاحد في الكراهة هداية وحسنه وهو سني تطليقها ثلاثا في ثلاثة
اطهار لا جماع فيها ان كانت مدخولا بها ولغيرها طلقة ولو في الحيض وقال مالك رح انه
بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة الخلاص وقد اندفعت
بالواحدة ولنا قوله عم في حديث ابن عمر رض عنهما ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا
فتطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق
في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع فالحاجة كالمتكررة نظرا الى دليلها ثم
قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر ان يطلقها
كما طهرت لانه لو اخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع
هداية والآيسة والصغيرة والحامل يطلق للسنة عند كل شهر واحدة وعند محمد رح لا تطلق
الحامل للسنة الا واحدة لان مدة حملها طهر واحد فلا يصلح للتفريق كالطهر الممتد
ولهما ان الحامل لا تحيض مدة حمل فصارت كالآيسة بخلاف الممتد طهرها لان الحيض مرجو
فيها في كل ساعة فلم يقم الشهر في حقها مقام الحيض شرح المجمع وجاز طلاقهن عقيب الجماع

اي جاز طلاق ذات الاشهر والحامل عقيب الجماع من غير فصل وقال زفر رح يفصل بينهما بشهر
في ذوات الاشهر ووجه الطرفين مذكور في الهداية وبدعته تطليقها ثلاثا او ثنتين
بكلمة واحدة او في طهر واحد لا رجعة فيه ان مدخولا بها او في طهر جامعها فيه فاذا فعل
ذلك وقع الطلاق وكان عاصيا وقال الشافعي كل الطلاق مباح لانه تصرف مشروع
حتى يستفاد الحكم به والمشروعية لا تجامع الحظر ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما
فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنياوية والاباحة للحاجة الى الخلاص
فلا حاجة الى الجمع بين الثلاث كذا في الهداية وكذا تطليقها في الحيض اي يكون
بدعيا اي لكنه من حيث الوقت لانه ايقاع في زمان النفرة وانتفاء دليل الحاجة شرح
المجمع وتجب رجعتها في الاصح نص عليه صاحب الهداية عملا بحقيقة الامر في حديث
ابن عمر رض عنهما وقيل تستحب وهو اختيار القدوري ذكره في شرح المجمع فاذا
طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء وقيل يجوز ان يطلقها في الطهر الذي
يلي تلك الحيضة وهو اختيار الطحاوي والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية
قال في الهداية قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل
قولهما ووجه المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل
ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزى فيتكامل وجه القول الآخر ان
اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في الطهر الذي يليه انتهى
ولو قال للموطوءة وهي ذوات الحيض انت طالق ثلاثا للسنة وقع عند كل طهر طلقة
واحدة لان الطلاق السني هذا وان نوى الوقوع جملة صحت نيته حتى يقع الثلث
في الحال خلافا لزفر لانه بدعي وهو ضد السني وعندنا الثلث دفعة سني الوقوع اي في
وقوعها مذهب السنة وعند الروافض لا تقع تمسكا بقوله تعالى الطلاق مرتان الاية
فالثلث لا يقع الا ثلاث مرات صدر ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو مكرها اي ولو كان
المطلق مكرها قال الشافعي طلاق المكره لا يقع لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه وبه قال مالك واحمد رح ولنا عموم ما روى انه عم قال كل طلاق جائز
الا طلاق الصبي والمجنون ولقوله عم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
والرجعة رواه الطحاوي وغيره قال الترمذي حديث حسن كذا في شرح الكنز للعيني
او سكران

او سكران ان عطف على ما مكرها اي او كان المطلق سكران وقال الطحاوي والكرخي رحمهما الله
انه لا يقع وهو احد قول الشافعي رح لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزواله
بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع و
زال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه كذا في الهداية او اخرس باشارته المعهودة
لانها صارت معهودة فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وسياتيك وجهه في اخر الكتاب
ان شاء الله تعالى هداية لا طلاق صبي ومجنون لانعدام اهليتهما ونائم لانعدام الاختيار
فيه وسيد على زوجة عبده لقول ابن عباس رض عنهما جاء رجل الى النبي عم قال يا رسول
الله لسيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد النبي عم المنبر
فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق
لمن اخذ بالساق كذا في شرح الكنز واعتباره اي اعتبار الطلاق بالنساء دون الرجال فطلاق
الحرة ثلث ولو تحت عبد وطلاق الامة ثنتان ولو تحت حر وقال الشافعي رح اعتباره
بالرجال حتى يملك الحر ثلاثا وان كانت امرأته امة ويملك العبد ثنتين وان كان زوجته
حرة للشافعي قوله عم الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولنا قوله عم طلاق الامة ثنتان
وعدتها حيضتان وما رواه محمول على ان الايقاع بالرجال شرح المجمع **باب ايقاع الطلاق** صريحه ما لم يستعمل فيه حاجته
ولا يحتاج الى نية وهو انت طالق ومطلقة وطلقتك ويقع بكل منها واحدة رجعية وان نوى اكثر
او نوى بائنة لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان
صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى نية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى
الابانة لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف
الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تع لانه يحتمله ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله
تع لان الطلاق لرفع القيد وهي غير مقيدة بالعمل وعن ابي حنيفة رح انه يدين فيما بينه وبين الله تع لانه يستعمل
للتخليص ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن
صريحا ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي رح يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطلاق
ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا يصح قران العدد به فيكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت فرد حتى
قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق ولا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق الذي هو صفة
للمرأة لا طلاق هو تطليق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا كقولك اعطيته جزيلا

و انت طالق طلاقا ه

اى اعطاه جزيلا هداية وقوله انت الطلاق او انت طالق الطلاق يقع بكل منها واحدة
رجعية وان نوى ثنتين او بائنة ووقع الطلاق باللفظ الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر
النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر معه وانه يزيده وكادة اولى واما
وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اى عادل فصار
بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت طلاق يقع الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه
الى النية ويكون رجعيا لما بيناه انه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال فيه هداية وان نوى
بانت طالق واحدة وبقوله طلاقا اخرى وقعتا لان كل واحدة منهما صالح للايقاع
فكانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها هداية وان نوى
الثلاث وقعن لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر بسائر اسماء
الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل ولا تصح نية الثنتين فيها خلافا لزفر هداية و
يقع باضافته الى جملتها كما مر من قوله انت طالق او باضافته الى ما يعبر به عن الجملة كالرقبة
والعنق والراس والوجه والروح والبدن والجسد والفرج اما الجسد والبدن فظاهر
وكذا غيرهما قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال فظلت اعناقهم لها خاضعين وقال عم
لعن الله الفروج على السروج ويقال فلان راس القوم ويا وجه العرب وهلك بمعنى نفسه
ومن هذا القبيل الدم في رواية يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر هداية او باضافته الى جزء
شايع منها كنصفها وثلثها مثل ان يقول نصفك طالق او ثلثك طالق لان الجزء الشايع
محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق
فيثبت في الكل ضرورة هداية لا باضافته الى يدها او رجلها وظفرها او بطنها وللزفر
والشافعي رحمهما الله خلاف في اليد والرجل وفي كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن
ايضاح واختلفوا في الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن
هداية ولو طلقها نصف تطليقة او ربعها او سدسها طلقت طلقة واحدة لان الطلاق
لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل وكذا الجواب في كل جزء سماه لما بيناه
هداية ويقع في انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين ثلاث لان نصف التطليقتين تطليقة
فاذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة هداية وفي ثلاثة انصاف تطليقة
ثنتان لانها طلقة ونصف فيتكامل هداية وقيل ثلاث اى وقيل يقع ثلاث تطليقات لان

كل

لانه اذا ضرب الواحد الى اثنين فيصير ثلثة فيتكثر الاجزاء
ولا يتكثر المضروب وهو الواحد

كل نصف يتكامل في نفسها فيصير ثلثا هداية وفي من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين
يقع واحدة وهذا عند ابى حنيفة رح وعندهما يقع ثنتان وفي الى ثلاث يقع ثنتان
عند الامام وعندهما يقع ثلاث وقال زفر الاولى لا يقع شيء وفي الثانية يقع واحدة وهو
القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط
الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل
كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة وجه قول ابى حنيفة ان المراد بمثله الاكثر من الاقل
والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين او ما بين ستين الى سبعين
ويريدون ما ذكرناه وارادة الكل فيما طريقه الاباحة كما ذكرنا والاصل في الطلاق الحظر ثم الغاية
الاولى لا بد ان يكون موجودة لتترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية
فيه موجودة قبل البيع هداية وفي واحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو شيئا او نوى الضرب و
الحساب اى في انت طالق واحدة في ثنتين يقع واحدة نوى الضرب والحساب او لا قالوا لان
عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب صدد وقال زفر والشافعي رحمهما الله يقع
ثنتان لان الواحدة متى ضربت في ثنتين كانت ثنتين كمال نقل من الكافي وان نوى واحدة
وثنتين او مع ثنتين فثلاث في الموطوءة بقرينة التقابل اى ولو قال انت طالق واحدة
في ثنتين ونوى واحدة وثنتين فهو ثلاث ان كانت موطوءة كذا ذكره في الكافي كمال
وفي غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة
في ثنتين ونوى واحدة وثنتين تقع واحدة كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة
وثنتين يقع واحدة صدر وان نوى مع ثنتين فثلاث فيها ايضا لان كلمة في تاتي لمعنى مع
كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو
ذكر الثاني هداية وفي ثنتين في ثنتين ثنتان وان نوى الضرب وعند زفر رح ثلاث لان
قضيته ان يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلاث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول
على ما بيناه هداية وفي انت طالق من هنا الى الشام واحدة رجعية وقال زفر رح هي بائنة
لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع في الاماكن كلها هداية
وفي انت طالق بمكة او في مكة تطلق للحال حيث كانت لان الطلاق لا تخصص بمكان
دون مكان وان عنى به اذا اتيت مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو

خلافا للظاهر هداية ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او في دخولك مكة لا يقع ما لم تدخلها
لانه علقه بالدخول وكذا الدار اي اذا قال انت طالق في الدار تطلق للحال حيث كانت ولو قال
انت طالق في دخولك الدار يتعلق بالفعل للمقاربة بين الشرط والظرف فيحمل عليه
عند تعذر الظرفية كذا في الهداية **فصل** في اضافة الطلاق الى الزمان هداية قال
انت طالق غدا او في غد يقع عند الصبح فانه اذا قال انت طالق غدا يقتضي ان يكون
موصوفة بالطلاق في كل الغد فيقع عند الفجر ولا تصح نية العصر كما اذا قال صمت السنة
يدل على انه صام كلها بخلاف صمت في السنة وفي قوله انت طالق في غد يقتضي وقوع الطلاق
في جزء من الغد وليس جزء منه اولى من الجزء الآخر فيقع عند الفجر لئلا يلزم الترجيح من
غير مرجح صدر وان نوى الوقوع وقت العصر صحت ديانة لا قضاء لانه نوى التخصيص في العموم
وهو يحتمله مخالفا للظاهر وفي الثاني قضاء ايضا اي وفي الصورة الثانية صحت نيته
قضاء كما صحت ديانة وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما اي وقالا لا تصح قضاء خاصة
لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بيناه ولهذا يقع
في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الحالين
ولابي حنيفة انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب
وتعين الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فاذا عين آخر النهار كان التعيين
القصدي اولى بالاعتبار من الضروري بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعاب حيث
وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد نظيره اذا قال والله لا اصومن عمري ونظير
الاول والله لا اصومن في عمري وعلى هذا الدهر وفي الدهر هداية وقال انت طالق اليوم
غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا اي ان قال انت طالق اليوم غدا يقع في اليوم وان
قال انت طالق غدا اليوم يقع في الغد فيعتبر الوقت الاول ذكرا ويلغو الثاني ولو
قال انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد نكحها اليوم لانه
اسنده الى حالة منافية لمالكية الطلاق فيلغو وان كان نكحها قبل امس وقع الآن
اي ان قال انت طالق امس لامرأة له نكحها قبل الامس يقع في الحال لانه ما اسنده
الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء
في الحال ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك

وسكت

وسكت طلقت للحال لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا
لان كلمة متى ومتى ما صريح في الوقت لانهما من ظروف الزمان وكذا كلمة ما قال الله تعالى
ما دمت حيا اي وقت الحيوة هداية حتى لو علق الثلاث في هذه الصور وقعن بسكوته
وان وصل انت طالق وقع واحدة اي ان قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت
طالق تقع واحدة وقال زفر رح يقع ثلث تطليقات كذا ذكره صاحب الاصلاح
والايضاح نقلا من شرح الطحاوي وكمال الدين نقلا من التاتارخانية هذا
ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع ما لم يمت احدهما ذكره في الكافي ولو قال
انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى يموت احدهما قبل ان يطلق ثم ان مات
هو اي الزوج فان لم يدخل بها فلا ميراث لها لان امرأة الفار انما ترث اذا كانت
في العدة وان دخل بها فلها ميراث لانه يصير فارا وان ماتت المرأة ففي النوادر
انه لا يقع الطلاق بموتها والصحيح ان موتها كموته فلا ميراث للزوج منها اذ لا يكون
بينهما زوجية عن الموت كمال واذا بلا نية مثل ان عند الامام وعندهما مثل متى قال
في الهداية ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت
عند ابي حنيفة رح وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى
اذا الشمس كورت وقال قائلهم واذا تكون كريهة ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى
جندب فصار بمنزلة متى ومتى ما ولهذا لو قال لامرأته انت طالق اذا شئت
لا تخرج الامر من يدها بالقيام من المجلس كما في قوله متى شئت ولابي حنيفة انه
يستعمل في الشرط ايضا قال قائلهم واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك
خصاصة فتجمل فان اريد به الشرط لم تطلق في الحال وان اريد به الوقت
تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال انتهى ومع نية الشرط او نية الوقت
فان نوى اي اذا نوى الشرط يقع في آخر العمر واذا نوى الوقت يقع في الحال لان
اللفظ يحتملها كذا في الهداية واليوم للنهار مع فعل ممتد ولمطلق الوقت مع فعل
لا يمتد الممتد عندهم ما صح فيه ضرب المدة وغير الممتد ما لم يصح فيه ذلك
والتعويض من الاول لانه يصح ان يقال جعلت امرك بيدك يوما او شهرا ويصير
الامر بيدها في ذلك الزمان دون غيره والطلاق من الثاني حتى لو قال طلقتك

فاذا كان علم ان الفعل ممتدا كالامر
باليد ان المعيار ممتد فيراد
باليوم النهار وان كان وقوع الطلاق فيراد
غير ممتد كان المعيار غير ممتد مطلق الوقت
درر

شهرا كان ذكر المدة لغوا او كانت المرأة مطلقة ايضاح فلو قال امرك بيدك يوم
يقدم زيد فقدم ليلا لا تتخير وان قال يوم اتزوجك فانت طالق فنكحها
ليلا وقع اى وقع الطلاق فاعلم ان اليوم يذكر يراد به مطلق الوقت فيتناول
الليل والنهار والضابط فيه انه اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل
غير ممتد يراد به مطلق الوقت والسر فيه ان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظة
في يكون معيارا له كقولنا صمت السنة بخلاف ما اذا تعلق به بلفظة في كقولنا صمت
في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار وان كان
غير ممتد كان المعيار غير ممتد فيراد به مطلق الوقت ثم اختلف عباراتهم فيما يعتبر
الامتداد وعدمه فالمفهوم من الهداية في هذا الفصل ان المعتبر الفعل الذى تعلق به
اليوم وهو الطلاق في المثال الثانى والمذكور في ايمان الهداية ان المعتبر الفعل الذى
اضيف اليه اليوم وهو التزوج في المثال المذكور وقال في التلويح هو من مسامحاتهم
حيث لم يختلف الجواب لتوافق المتعلق به والمضاف اليه في الامتداد وعدمه واما
اذا اختلف مثل امرك بيدك يوم يقوم زيد فقد اتفقوا على ان المعتبر هو ما تعلق به الظرف
لا ما اضيف اليه حتى لو قدم ليلا لا يكون الامر بيدها لان كون الامر باليد مما يمتد ايضا
ح ولو قال انا منك طالق فهو لغو وان نوى اى ان نوى الطلاق وقال الشافعى يقع اذا
نوى لانه شرع لازالة النكاح وهو قائم بهما جميعا وبه قال مالك واحمد ولنا انه شرع
لازالة القيد والقيد عليها لا عليه عينى ولو قال انا منك باين او عليك حرام بانت
ان نوى وفى النهاية اذا قال لامرأته وانا باين يعنى منك ولم يقل منك لا يقع شىء
وان عنى به الطلاق وكذلك لو قال انا حرام ولم يقل عليك بخلاف ما لو قال انت باين
او انت حرام ونوى به الطلاق يقع الطلاق وان لم يقل منى وفى التاتارخانية ولو
قال لها طلاق عليك واجب يقع وكذا لو قال الطلاق على واجب لو قال طلاقك
على لا تقع فى قولهم جميعا كمال ولو قال انت طالق مع موتى او مع موتك فهو لغو
لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافى الاهلية وموتها ينافى المحلية
ولا بد منهما هداية وكذا لو قال انت طالق واحدة او لا خلافا لمحمد فى رواية وتفصيل
المسئلة فى الهداية وان ملك امرأته او شقصها او ملكته او شقصه بطل العقد اما

فى الاول

فى الاول فلان ملك النكاح ضرورى وقد استغنى عنه بالاقوى واما فى الثانى فللاجماع
بين المالكية والمملوكية فان قلت المكاتب اشترى زوجته لا يبطل النكاح قلت ليس له
ملك بل حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح عينى فلو طلقها بعد ذلك اى بعد الشراء
لغا اى لغا تطليقه هذا لان الطلاق يستدعى قيام النكاح ولا بقاء له مع التنافى لا من
وجه ولا من كل وجه هداية ولو قال لها وهى امة انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك
اياك فاعتقها ملك الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ
ينتظمهما والشرط يكون معدوما على خطر الوجود وللحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة
والمطلق به التطليق لان فى التعليقات تصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا
واذا كان التطليق معلقا بالاعتاق او العتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق
فيكون الطلاق متاخرا عن العتق فيصادفها وهى حرة فلا يحرم حرمة غليظة بالثنتين
يبقى شىء وهو ان كلمة مع للقرآن قلنا قد يذكر للتاخر كما فى قوله تعالى فان مع العسر يسرا
الاية فيحمل عليه بدليل ما ذكر من معنى الشرط هداية وان علق طلقتيها بمجىء الغد
وعلق مولاها عتقها به فجاء الغد لا تحل له الا بعد زوج اخر وعند محمد يملك الرجعة
يعنى قال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء الغد فانت
حرة فجاء الغد وقع الطلاق والعتق ولا يملك الزوج الرجعة لان وقوع العتق
مقارن لوقوع الطلاق فيقع الطلاق وهى امة بخلاف المسئلة الاولى فان وقوع
الطلاق متوقف على وقوع العتق فاعتبر التقدم والتاخر بالرتبة وعند محمد يملك
الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحال الاصلية وهو امر مستحسن
بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون فى وقوعه بطوء وتاخر صدر وتعتد
كالحرة اجماعا اخذا بالاحتياط **فصل** قال لها انت طالق هكذا مشيرا باصابعه وقع
بعددها اى بعدد الاصابع فان اشار ببطونها تعتبر المنشورة وان بظهورها تعتبر
المضمومة لانه اذا اشير بالاصبع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف فى جانب المخاطب
واذا عقد بالاصابع يكون بطن الكف فى جانب العاقد صدر ولو وصف الطلاق بضرب
من الشدة بان قال انت طالق باين او البتة او افحش الطلاق او اخبثه او اشده او
طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او كالف او ملء البيت او تطليقة شديدة او طويلة

اوعريضة وقع واحدة باينة بلانية والوجوه مذكورة في الهداية وشروح الكنز وكذا يقع واحدة
باينة ان نوى الثنتين الا اذا نوى بقوله طالق واحدة وبقوله باين او البتة اخرى فيقع
بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع هداية وصحت نية الثلاث في الكل
لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها باين هداية **فصل** طلق غير المدخول بها ثلاثا
وقعن لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا على ما بينا فلم يكن قوله
انت طالق ايقاعا على حدة فيقعن جملة هداية وان فرق الطلاق بان قال انت طالق
وطالق وطالق بذكر الواو وعدمه كشف بانت بالاولى ولا تقع الثانية لان كل واحد
ايقاع على حدة اذ لم يذكر في اخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فيقع الاول في
الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة هداية ولو قال انت طالق واحدة وواحدة وقع
واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى وكذا لو قال واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة والاصل
انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنتها بها الكناية كان صفة للمذكور
آخر كقوله جائني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بها كان صفة للمذكور اولا كقوله جائني
زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان الاسناد ليس في وسعه
فالقبلية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بها فلا يقع
الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى
هداية ولو قال انت طالق واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها
واحدة فثنتان اما في بعد واحدة او قبلها واحدة لان الواحد الاولى سابقة ذكرا
متأخرة معنى والواحدة الثانية متأخرة عن الواحدة الاولى ذكرا سابقة معنى فيقعان
معا توفيقا واما في مع ومعها فظاهر صدر وفي الموطوءة ثنتان في الكل لان المحلية
لا تبطل بوقوع الاولى كمال ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة فدخلت
تقع واحدة عند ابي حنيفة وعندهما ثنتان ولو اخر الشرط بان قال انت طالق واحدة
وواحدة ان دخلت الدار فدخلت فثنتان اتفاقا اي فيقع ثنتان اتفاقا لهما
ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقت جملة كما اذا نص على الثلاث او اخر الشرط وله
ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب وعلى اعتبار الثاني لا يقع الا واحدة
كما اذا نجز بهذا اللفظ فلا يقع الزائد على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا
اخر

اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا
قدم الشرط فلم يتوقف هداية ويقع بعدد قرن بالطلاق لا به اي يقع الطلاق
بعدد ذكر مقارنا بالطلاق ولا يقع بلفظ الطلاق ثم فرع على هذا قوله فلو ماتت
قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق لانه لما كان الاعتبار بالعدد والعدد
صادفها وهي ميتة فيلغو هذا **فصل** وكنايته ما احتمله وغيره ولا يقع بها الا
بنية او دلالة حال لانها غير موضوعة للطلاق بل يحتمله وغيره فلا بد من
التعيين او دلالته كان يكون في حال مذاكرة الطلاق وكان اللفظ لا يصلح ردا كشف
فمنها ثلاثة الفاظ يقع بها طلاق رجعي ولا يقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي
واستبرئي رحمك وانت واحدة يقع بكل منها واحدة رجعية اما الاولى فلانها
يحتمل الاعتداد عن النكاح ويحتمل اعتداد نعم الله تعالى فاذا نوى الاول تعين بنية
فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى
الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء لتطليقها
واما الثالثة فلانها يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف تطليقة واحدة فاذا نويه
جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة ويحتمل غيره وهو ان يكون واحدة عنده او
عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى النية ولا يقع
الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لا يقع بهذا
الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا لكن
التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ
هو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب هداية وما سواها من الالفاظ
الكناية يقع بها واحدة باينة وعند الشافعي واحدة رجعية الا ان ينوي ثلاثا فيقعن
ولا تصح نية الثنتين وقال زفر تصح لان الثنتين بعض الثلاث فاذا صح نية الثلاث
يصح نية الثنتين قلنا ان الطلاق اسم جنس ومعنى الواحد مراعى فيه كسائر اسماء
الاجناس فاذا لم ينو فيه شيئا يحمل على الواحد حقيقة لانه متيقن واذا نوى الثلاث
يصح لانه اسم جنس واحد حكما وان نوى الثنتين يلغو لانه عدد فاللفظ لا يحتمله
كما لو حلف لا يشرب الماء لو نوى جميع المياه يصح لانه واحد حكما وان لم ينو يصرف

الادنى ما يطلق عليه اسم الماء وان نوى قدحا او قدحين لا يصح لانه ليس بفرد حقيقة
وحكما شرح المجمع وهي اي ما سواها باين فانها يحتمل البينونة من النكاح او من
الخيرات بتة بتلة كلاهما بمعنى القطع فيحتمل الانقطاع من النكاح او من غيره
كالاقارب حرام وهو يحتمل حرمة البضع او حرمة الصحبة لسوء خلقها خلية برية
من الخلو ومن البراءة فيحتمل من النكاح او من حسن الخلق حبلك على غاربك
هو مبني عن التخلية لان الناقة اذا ارسلت يلقى حبلها على غاربها وهو ما بين العنق و
السنام يعني انت مرسلة من حبل النكاح او من حبل الحياء الحقي باهلك يحتمل لحوقها
لكونها مأذونة ويحتمل لحوقها لكونها مطلقة وهبتك لاهلك يحتمل العفو من الذنب
لاجلهم او وهبت ما ملكت منك لاهلك وهو البضع سرحتك فارقتك يحتمل التسريح
والمفارقة بالطلاق او بغيره امرك بيدك في حق الطلاق او في غيره اختاري
يحتمل اختيار الطلاق وغيره وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسها شرح
الكنز انت حرة عن حقيقة الرق او رق النكاح تقنعي تخمري استتري لانك باين
مني او لئلا ينظر اليك اجنبي اعزبي بالعين المعجمة والراء المهملة اي ابعدي
عني لاني طلقتك او لزيادة اهلك ويحتمل ان يكون بالزاء المعجمة وبالعين المهملة
من العزوبة اخرجي اذهبي قومي يحتمل الخروج والذهاب والقيام للحرمة او للحاجة
ابتغي الازواج يحتمل الازواج من الرجال لانها مطلقة او الازواج من النساء لان الزوج لفظ
مشترك قال الله تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة فلو انكر النية في الاقسام
كلها اي فيما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا وشتما
صدق مطلقا اي قضاء وديانة حالة الرضا ولا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق
فيما يصلح من الكناية للجواب دون الرد وهي عندنا امرك بيدك اختاري واعتدي وانما لم يصدق
قضاء لان الظاهر يكذبه ولا يصدق قضاء ايضا عند الغضب فيما يصلح من الكناية
للطلاق دون الرد والشتم فان الغضب يدل على انه اراد الطلاق الا يرى ان من قال
لغيره حالة النضال لا امك لا يكون قاذفا ولو قاله في حالة الغضب يكون قاذفا
وهي اختاري واعتدي وامرك بيدك كما مر واما خلية وبرية وباين وبتة
وبتلة وحرام فيحتمل الجواب والسب فان قال اردت بها السب حالة الغضب يصدق
شرح

شرح المجمع ويصدق ديانة في الكل قال في الهداية والكنايات ثلثة اقسام ما يصلح جوابا
وردا وما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ويصلح سبا وشتيمة ففي حالة الرضى لا يكون
شيء منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق
لم يصدق فيما يصلح جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله خلية برية باين بتة حرام
اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق
ويصدق فيما يصلح جوابا وردا مثل قوله اخرجي اذهبي قومي تقنعي تخمري وما يجري هذا
المجرى لانه احتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال
الرد والسب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدق
فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف رح في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل عليك
وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن
بما سوى الثلاثة الاول مذهبنا وقال الشافعي رح يقع بها رجعي انتهى ثم في كل موضع يصدق الزوج على نفي النية
انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين كذا في الهداية لو قال
ثلاث مرات اعتدي ونوى بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا صدق مع يمينه لانه نوى حقيقة كلامه وان
لم ينو بالباقي شيئا وقع الثلاث لانه لما نوى بالاولى صار الحال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيات للطلاق
بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل الطلاق حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه
وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع الا تطليقة واحدة
لان الحال عند الاوليين لم يكن حال مذاكرة الطلاق هداية وتطلق بلست لي بامرأة او لست لك
بزوج ان نوى الطلاق وقالا لا يقع لانه نوى ما لا يحتمله لفظه فيلغو لان هذه الالفاظ انكار النكاح
الطلاق وانها انكار النكاح فلا يصح نية ما عبارته نفي النكاح وله انه نوى ما يحتمله لفظه لانه كما يصلح
لانكار النكاح يصلح لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول لست لي بامراة لاني طلقتها كما يجوز ان
يقول لست لي بامراة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه كنهر والصريح يلحق
الصريح كما لو قال انت طالق في العدة اجماعا والبائن لا يكون رجعيا والبائن يلحق الصريح لا البائن يعني لو طلق امراته
المدخول بها طلاقا صريحا ثم طلقها في العدة طلاقا صريحا يقع الثاني كذلك وكذا لو طلقها طلاقا بائنا ثم
طلقها في العدة طلاقا بائنا وقال الشافعي لا يلحق البائن الصريح كما لا يلحق البائن لانه تصرف كما يعا...
محله فيلغو او هذا لان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال الملك بالخلع او الطلاق على مال فلا يقع

لكن الطلاق الذي يلحق بالـ...

الطلاق بعده كما بعد انقضائه ولنا قوله تعالى ولا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال تعالى
فلا تحل له من بعد والفاء للوصل والتعقيب فدل هذا على وقوع الطلقة الثانية بعد الخلع و
في المختلفة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة كشف لحق يوم الآن
اذا كان معلقا بالشرط بان قال ان دخلت الدار فانت باين ثم ابانها فدخلت الدار في عدتها
وقعت اخرى بالشرط وقال زفر لا تقع لان المعلق بالشرط مرسل عند وجوده ولو طلقها باينا
منجزا في عدتها من باين منجز لم يقع كذا ولنا ان التعليق صحيح وقد وجد الشرط وهي محل لوقوع
الطلاق عليها لانها في عدة النكاح فينزل الجزاء كما لو وجدت الشرط بعد الطلاق الرجعي بخلاف ما ذكر لان الابانة
بعد الابانة يمكن حملها على الاخبار عن قطع الوصلة فلا حاجة الى جعلها انشاء فالتعليق السابق
وقع انشاء اجماعا وان طال المجلس يوما او اكثر لا يجزم الا ان تعليق الجزاء بالشرط لا يستقيم فيقع عند
وجود الشرط لوجود المحل كشف الحقايق

باب التفويض

اي تفويض الطلاق واذا قال لها اختاري ينوي به
الطلاق فاختارت نفسها في مجلسها الذي علمت به فيه بانت بواحدة ولا تصح نية الثلاث لان الاختيار
لا يتنوع بخلاف البينونة كشف وان قامت منه او اخذت في عمل آخر بطل خيارها لانه دليل الاعراض بخلاف
الصرف والسلم لان المعتبر هناك الافتراق من غير قبض كشف ولا بد من ذكر النفس او الاختيارة في احد كلاميهما
اي من كلام الزوج او الزوجة حتى لو قال لها اختاري فقالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع
وهو في المفسرة من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم ولا تعيين مع الابهام هداية وان قال
لها اختاري فقالت انا اختار نفسي او اخترت نفسي تطلق والقياس في الاول ان لا تطلق لاحتمال الوعد
فلا يصير جوابا الا انه استحسن ذلك وجعل للحال لحديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله
واعتبرت للحال وجعله النبي عليه السلام جوابا منها كشف وان قال لها ثلاث مرات اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى
او الاخيرة يقع الثلاث بلا نية وعندهما يقع واحدة باينة وانما لا يحتاج الى النية لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار
في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث
الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضرورته فاذا
لغا في حق الاصل لغا في حق البناء هداية ولو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث اتفاقا لانها للمرة فصار
كما اذا صرحت بها ولان الاختيار للتأكيد وبه يقع الثلاث مع التأكيد اولى هداية ولو قالت طلقت
نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح وقيل يملك الرجعة قاله صاحب الهداية قال صدر
الشريعة وذكر في الهداية انه يقع واحدة يملك الرجعة وقيل هذا غلط وقع من الكاتب والصواب ان لا يملك

الرجعة وقيل فيه روايتان احديهما انه يقع رجعية لان لفظها صريح والاخرى انه باين وهذا اصح
انتهى وذكر في النهاية والاصح من الرواية فهي واحدة لا يملك الرجعة لان رواية المبسوط والجامع الكبير
والزيادات وعامة نسخ الجامع الصغير ~~لصدر الاسلام~~ فانه ذكر في الكتاب هكذا ولو قال امرك
بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها وقعت واحدة رجعية لانه جعل لها الاختيار
لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة وان يقول امرك بيدك ويقول اختاري الرجعي بقرينة قرانه للصريح بالباين
بان قالت طالق باين فانه يتبين به انه اراد به البائن كشف ولو قال امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت
نفسي بواحدة او بمرة وقع الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة
فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلاث هداية وان قالت طلقت نفسي واحدة
او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة باينة لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى التطليقة لولاله طلقت
عليها لكنها باينة لان هذا تمليك الطلاق البائن وفي الثانية الاختيارة لدلالة اخترت عليها كشف ولو قال
امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه فان ردته اي الامر في اليوم لا يرتد بعد غد وان قال امرك بيدك
اليوم وغدا يدخل الليل وان ردته اليوم لا يبقى غدا لان الليل يصير تابعا فيصير مجموع تفويضا واحدا فاذا
ردت في البعض بطل المجموع بخلاف الفصل الاول لانه يصير تفويضين وافرادت احدهما بقي الآخر صدر ولو مكثت
بعد التفويض يوما ولم تقم او كانت قائمة فجلست او جالسة فاتكأت او متكئة فقعدت او على دابة
فوقفت او دعت اباها للمشورة او دعت شهودا للاشهاد لا يبطل خيارها اتفاقا في المكث فباجماع الصحابة رضي الله
عنهم واما في البواقي فلانها تدل على الاقبال والتردي لا الاعراض كشف وان سارت دابتها بطل خيارها لان
سير الدابة ووقوفها مضاف اليها هداية لا السير فلك هي فيه لان السير غير مضاف الى راكبه الا ترى انه
لا يقدر على ايقافه وراكب الدابة يقدر ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة فطلقت
وقعت واحدة رجعية لان الطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة وكذا لو قالت ابنت نفسي في جواب قوله
طلقي نفسك حيث تقع واحدة رجعية لانها امرت بالطلاق وقد اتت لا بغير ما فوض اليها كشف الحقايق
وان طلقت ثلاثا وقد نواه وقع عليها وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس
فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس ولهذا تعمل فيه نية الثلاث وينصرف
الى الواحدة عند عدمها هداية ولا تعمل نية الثنتين لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امة
لانه جنس في حقها هداية ولو قالت اخترت نفسي لا تطلق اي ان قال لها طلقي نفسك فقالت
اخترت نفسي لم تطلق لانه ليس من الفاظ الطلاق وانما عرف طلاقا باجماع الصحابة رضي الله عنهم

عليهم اذا كان جوابا للتخيير على خلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع فاذا وجد عقيب التخيير كان
جوابا والا لا كما نقلنا من الكافي ولا يملك الرجوع بعد قوله طلقي نفسك ويتقيد بالمجلس لانه تمليك
لانه تعليق الطلاق بتطليقها والتمليك يتوقف لازم ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تمليك هداية الا
اذا قال متى شئت فحينئذ لا يتقيد بالمجلس لان متى تعم الاوقات ولو قال لها طلقي ضرتك او قال لآخر طلق
امرأتي يملك الرجوع لانه توكيل ولا يتقيد بالمجلس الا اذا زاد ان شئت بكسر التاء وفتحها فهذا حينئذ فيتقيد
بالمجلس وليس له ان يرجع وقال زفر لا يتقيد به وله ان يرجع وهذا بناء على ان التعليق بالمشية عندنا
تمليك وعنده توكيل لان التقييد بالمشية لغو لان الرجل يتصرف لمشية نفسه لا محالة كشف ولو قال لها طلقي
نفسك ثلثا فطلقت واحدة وقع واحدة وفي عكسه لا يقع شيء عند ابي حنيفة رح وعندهما يقع واحدة لانها
اتت بما ملكته وزيادة فيقع ما ملكته وتلغو الزيادة كما لو طلقها الزوج الفا ولابي حنيفة رح انها ما اتت بما امرت
به فصارت مبتدأة لان الزوج فوض اليها الواحدة ولم تأت بالواحدة لان الثلاث غير الواحدة لوجود
الكثرة فيها دونها فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة فكانت مخالفة مبتدأة ولم يثبت
الواحدة من الثلاث ايضا لانها ثابتة بهذه الجملة ولم يثبت فكيف يثبت ما يقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت لم يثبت
ما في ضمنه كذا في الكافي كما في طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شيء وكذا في عكسه اي لو قال
لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا ففي الاول لا يقع شيء لان المراد ان شئت الثلاث ولم
توجد مشية الثلاث وفي الثانية لا يقع شيء عند ابي حنيفة لان المراد طلقي نفسك واحدة قصدا ان شئت
ولم توجد مشية الثلاث الواحدة قصدا ففي الثانية لا يقع شيء عند ابي حنيفة لان المراد طلقي
نفسك ... ولم توجد مشية الواحدة قصدا وعندهما يقع واحدة ولو امرها
بالبائن او الرجعي فعكست وقع ما امر لانها منحرفة من قبله فلا يعتبر تصرفها على خلاف الموقف
ولو قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق لا يقع شيء لانه فوض اليها
المشية المنجزة وهي اتت بالمعلقة فكانت مخالفة وقد اشتغلت بما لا يعنيها فخرج الامر
من يدها وان الطلاق بقوله شئت لا يقع لان لفظ الطلاق لم يوجد ولا تسمية المراة والاخرة
بمجرد النية فان قيل ينبغي ان يقع لانه مسبوق بذكر الطلاق ثم فصار كانه قال شئت طلاقك
فيقع قلنا الكلام المبهم انما يتبنى على المسبوق اذا اعتبر السابق انها خبر معتبر للاشتغال بما لا يعنيها ولو قال
شئت طلاقك ونوى الايقاع وقع لانه ايقاع مبتدأ لان المشية تنبئ عن الوجود فمعنى
قوله شئت ذلك حصلته وتحصيل الطلاق بايقاعه الا انه لا بد من النية لانه قد يقصد وجوده

او نوعا وقد يقصد وجوده ملكا فلا يقع الطلاق بالشك فهو كما نقل من الكافي وكذا لو علقت
المشية بمعدوم اي لم يكن بعد كان دخل ابي الدار ونحوه لان اتيانه بمشية معلقة فلا يقع الطلاق
ويبطل الامر وان علقت بموجود وقع الا ان قالت قد شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت
لان التعليق بشرط كائن تنجيز ولو قال انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت
او اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد ولها ان تطلق واحدة متى شاءت ولا يتقيد بالمجلس ولا اكثر
لان متى ومتى ما لعموم الاوقات والرد في وقت لا يبطل تناول اللفظ وقتا آخر ولا تزيد على واحدة
لانها تعم الازمان دون الافعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق واما كلمة
اذا واذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند ابي حنيفة رح ان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل
للوقت لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك كذا في الهداية ولو قال لها انت طالق كلما
شئت فلها ان تطلق ثلثا متفرقا لا مجموعا ولا بعد زوج آخر لان كلما توجب تكرار الافعال
الا ان التعليق ينصرف الى الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر وطلقت نفسها لم يقع شيء لانه
ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة لانها توجب عموم الانفراد لا عموم
الاجتماع فلا تملك الايقاع جملة وجمعا هداية ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق
ما لم تشأ في مجلسها لان كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان دون زمان فوجب
اعتباره خصوصا وعموما هداية ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة النية
رجعية او بائنة او ثلاثا وقع كذلك لثبوت الموافقة بين مشيتها وارادته وان خالفت تقع رجعية
اي اذا ارادت ثلاثا والزوج واحدة بائنة او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغا تصرفها
لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وكذا ان لم تشأ عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يقع شيء ما لم تشأ
اوقعت رجعية وان شاءت اوقعت بائنة وان شاءت اوقعت ثلاثا بشرط مطابقة
ارادة الزوج وعلى هذا الخلاف لو قال انت حر كيف شئت يعتق عنده في الحال وعندهما يتوقف على
المشية والحاصل ان اصل الطلاق لا يتعلق بمشيتها عنده وانما يتعلق صفته وعندهما يتعلق اصل
الطلاق وصفته بمشيتها كذا في الكافي وفي الكفاية وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قامت عن مجلسها
قبل المشية عند ابي حنيفة رح تقع واحدة رجعية وعندهما لا تقع شيء في الثاني ثم رجعية هذا اذا
كانت مدخولة فان لم تكن مدخولة فلا مشية لها عند ابي حنيفة وعندهما لها المشية في اصل
الطلاق كما في الوصف كما رح وان لم تكن له نية يقع ما شاءت اي تعتبر مشيتها فيما قالوا

ولا يقع باضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملك لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظاهر ...

جزاء على موجب التخيير كذا في النهاية ولو قال انت طالق كم شئت او ما
شئت طلقت ما شاءت في المجلس لا بعده لانهما تستعملان للعدد فقد فوض اليها
اي عدد شاءت فان قامت من المجلس بطل وان ردت الامر كان ردا كذا في
الهداية وان قال طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق ما دون الثلث
لا الثلث خلافا لهما فان عندهما تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة
من قد تستعمل للتمييز بجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت وطلق من نسائي من شئت
ولابي حنيفة رح ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فعمل بهما وفيما استشهدا به ترك
التبعيض لاظهار السماحة او لعموم الصفة وهي المشيئة حتى لو قال من شئت كان على
الخلاف كذا في الهداية

باب التعليق

انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت
فانت طالق او مضافا الى الملك كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع
ان نكحها لوجود الاضافة الى الملك وعند الشافعي رح لا يقع والمراد بالاضافة
الى الملك تعليق الطلاق بالملك او سببه ولو قال لاجنبية ان زرت فانت
طالق فنكحها فزارت لا تطلق لانه ليس بمالك ~~بالملك صدر ولو قال لاجنبية~~
~~ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لا تطلق~~ ولا اضافة الى الملك وسببه ولا بد
من واحد منهما هداية والفاظ الشرط ان واذا واذما وكل وما وكلما ومتى ومتى ما لان
الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال فيكون علامات على الحنث
ثم كلمة ان حرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق
بها وكلمة كل ليست شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به
الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي
يليها مثل قولك كل عبد اشتريت فهو حر هداية واعلم ان الاولى ذكر متى
وما كما ذكره عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على
واقف الاصول ثم هنا في جميعها اذا وجد الشرط انتهت اليمين وانحلت
لانها غير مقتضية العموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء

باليمين

لليمين بدونه الا في كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها الاية ومن ضرورة التعميم التكرار فكذلك تنتهي فيها
بعد الثلاث ما لم تدخل على التزوج اما لو دخل على التزوج فلا تنتهي اصلا وفرع
على غير التزوج قوله فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق تطلق بكل تزوج
وبعد زوج آخر ولو دخلت على غير التزوج كالدخول مثلا تكرر الحنث حتى
تنتهي الثلاث فان تزوجها بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء وهذا معنى قوله
وان قال كلما دخلت فانت طالق لا تطلق بعد الثلاث وزوج آخر والفرق
ان مصحح اليمين في مسئلة التزوج ملك يوجد في المستقبل وذا غير
محصور فيها وجد الشرط تبعه جزاؤه وفي مسئلة الدخول مصحح اليمين
هو الحل القائم وهو ينتهي بالثلاث فينتهي اليمين كذا في كشف الحقائق وزوال
الملك لا يبطل اليمين لان الملك لا يعتبر للانعقاد فللبقاء اولى كشف
والملك شرط لوقوع الطلاق لا لانحلال اليمين فان وجد الشرط في الملك انحلت
اليمين ووقع الطلاق لوجود المحلية والا اي وان لم يوجد الشرط في الملك
كما اذا وجد قبل التزوج انحلت اليمين ولا يقع الطلاق المحلية كشف فان قال
ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان يدخل الدار من غير ان يقع
الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتدخل الدار حتى تبطل اليمين
ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين

البين صدر وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له مع يمينه لانه متمسك
بالاصل ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمراة تدعيه الى الا اذا برهنت المراة
على وجود الشرط فيكون القول قولها لانها مدعية كشف وفي ما لم يعلم الا منها فا
القول لها في حق نفسها لا في حق غيرها فلو قال ان حضت فانت طالق وفلانة
فقالت حضت طلقت هي لا فلانة قيل هذا ليس على ظاهره بل فيما اذا كذبها
الزوج في قولها حضت واما اذا صدقها فانه يقع الى وكذا لو قال ان كنت
تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدي حر فقالت احب طلقت
هي ولا يعتق العبد لا يقال اخبارها عن محبتها تعذيب الله اياها بنار جهنم مقطوع

بكذبه توجب

بكذبه توجب ان لا يقبل قولها اصلا لانا نقول لا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب
فلم يكن كذبها مقطوعا به الى اخذا من الهداية ولا يقع في ان حضت ما لم يستمر الدم ثلاثا اي ثلاثة ايام فاذا استمر
وقع من ابتدائه الا ان قال ان حضت فانت كذا فبعد ما رأت الدم ثلاثة ايام حكم بالحنث من اول الدم لانه تبين بروية
الدم ثلاثة ايام انه حيض فيحكم بعد الثلاثة بوقوع الجزاء في اولها صدر وذكر في التاتارخانية وفائدة هذا تظهر فيما
اذا كانت المراة غير مدخول بها فانها اذا رأت دما فتزوجت بزوج آخر فاستمر الدم ثلاثة ايام كان النكاح صحيحا وتظهر
ايضا فيما اذا قال ان حضت فعبدي حر وكان الاكتساب للعبد كما لا يخفى ولو قال ان حضت حيضة يقع اذا طهرت اي
حيضها لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها ولهذا حمل عليه في حديث الاستبراء وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر هداية
ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما ولم يدر الاول
تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى صدر وتنقضي العدة اي بالوضع
الى وانما لا يقع طلاق آخر لان العدة تنقضي بالوضع فان الله تعالى قال واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم
الوضع شرط لوقوع الطلاق فهو متأخر عن الوضع فتنقضي العدة بالوضع فلا يقع بعده طلاق صدر ولو علق
بشرطين شرط للوقوع وجود الملك عند آخرهما فان وجدا الشرطان كلاهما او وجد آخرهما اي آخر الشرطين
فيه اي في الملك يقع الطلاق المعلق وان وجدا الشرطان او وجد آخرهما لا فيه لا يقع اي الملك وذكر في الكافي
ولو قال لها ان كلمت اباعمرو وابايوسف فانت طالق ثلاثا فطلقها فانقضت عدتها وكلمت اباعمرو ثم تزوجها
فكلمت ابايوسف طلقت ثلاثا مع الواحدة الاولى والمسئلة على اربعة اوجه اما ان وجد الشرطان في الملك
فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا او وجدا في غير الملك ولا يقع اجماعا او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك
فلا يقع اجماعا ايضا او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك فتطلق عندنا خلافا لزفر كافي ويبطل تنجيز الثلاث
تعليقه فلو علقها بشرط ثم نجزها قبل وجوده ثم تزوجها بعد التحليل فوجد لا يقع شيء واما تنجيز ما دون الثلاث
فلا يبطل التعليق كما مر في قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين ذكر في الكافي وان قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار لم يقع شيء وقال زفر يقع الثلاث ولو طلقها
ثنتين في مسئلتنا ثم عادت اليه بعد اصابة زوج آخر فدخلت الدار تطلق ثلاثا كما لو علق الثلاث او
العتق بالوطي لا يجب العقر باللبث بعد الايلاج اي الادخال العقر مهر المثل قيل هو مقدار ما يجوز الوطي لو كان
الزنا حلالا صدر ولا يصير به اي باللبث مراجعا في الرجعي ما لم ينزع ثم يولج وهذا عند محمد كما في الهداية والكافي
خلافا لابي يوسف رح فان عنده يصير به مراجعا ولو نزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع كذا في
الهداية والكافي وهذا لو قال ان نكحتها عليك فهي طالق فنكحها عليها في عدة البائن لا تطلق وان وصل بقوله انت طالق

قوله ان شاء الله او ان لم يشأ الله او ما شاء الله او ما لم يشأ الله او الا ان يشاء الله لا تطلق والاصل فيه قول النبي عليه السلام
من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله متصلا به لا حنث عليه ولانه تعليق بشرط لا يعلم وجوده فلا يقع بالشك
او المعلق بالشرط عدم قبله وكذا ان علقه بمشيئة من لا تعلم مشيئته من الخلق كالملائكة والجن والشياطين اختيار
وفيه تفصيل وكذا ان ماتت قبل قوله ان شاء الله لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي
الموجب دون المبطل هداية وان مات هو يقع لانه لم يتصل به الاستثناء هداية وفي انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان
وفي الا ثنتين يقع واحدة والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ
لا فرق بين قول القائل لفلان علي درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض
بعده هداية ولا يصح استثناء الكل لانه لا يبقى بعده شيء يصير متكلما به وصار وفاقا للفظ اليه ولهذا يقع في قوله انت
طالق ثلاثا الا ثلاثا ثلاث لان الاستثناء المستوعب باطل لانه انكار بعد الاقرار بخلاف استثناء البعض
من الجملة سواء استثنى الاقل او الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفراء منهم فانه قال لا يصح استثناء الاكثر و
هو مذهب البصريين بمنعه **باب طلاق المريض** ذكر في التاتارخانية اذا مرض الرجل وقد دخل بامرأته فكره ان يطلقها
ولو كان قبل الدخول لا يكره كما في الحالة التي يصير بها الرجل فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها الا من الثلث ما يغلب
فيه الهلاك كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه خارج البيت ومبارزة اي معاندة بجر معطوف على قوله كمرض
رجلا او تقديمه بالجر ايضا ليقتل في قصاص وقيل هو كالصحيح قهستاني او رجم على المختار وبه خلا فمن قدمه ظالم
ليقتل كمن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح قهستاني فلو ابان امرأته اي فلو طلق
امرأته رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت ام امرأته او بنتها
او تزوجها بغير شهود او في العدة او كان بينهما رضاع قهستاني وهو بتلك الحال ثم مات عليها بذلك السبب
او بغيره وهي في العدة ورثت تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال حقها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة
بامرأة الفار فلا ترث من الزوج امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها مولاها ثم مات ونصرانية او يهودية تحت
مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والتتف وغيرهما قهستاني وكذا لو طلبت رجعية
مطلقها ثلاثا فان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم يكن بسؤالها راضية ببطلان حقها هداية وفيه خلاف الشافعي
كما في المعدن كما في الثلاث والبائن كما في الكافي هذا وما بينه اي وكذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها لانه وقعت
البينونة بالبائن لا بتقبيلها ابن الزوج صدر ولو ابانها وهو محصور او في صف القتال او محبوس لقصاص او
رجم او يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه يشتكي علة او محموم لا ترث وكذا المختلعة ومخيرة اختارت
نفسها وكذا وكذا من طلقت ثلاثا بامرها او بغير امرها لكن صح ثم مات وكذا لا ترث من ارتدت بعد ما ابانها

لا ترث

قوله لا بد منه اي لا فراق منه
قوله لم يوجد الا لم فراق منه

ثم اسلمت وكذا المعروفة على صفة المفعول المفرق بينهما بسبب الجب او العنة او خيار البلوغ او العتق فانها لا ترث
في هذه الصور جميعا ولو فعلت ذلك اي ما ذكر من الخيارات وهي مريضة لا تقدر على القيام بمصالحها ثم ماتت وهي في
العدة ورثها لانها ممنوعة من ابطال حقه فبقي النكاح في حق الارث دفعا للضرر عنه الا في الجب فانه لا يرثها لانه طلاق
وهو مضاف الى الزوج اختيارا ولو ابانها بامرها في مرضه او تصادقا انها اي الابانة كانت حصلت في صحته ومضت
العدة ثم اوصى لها او اقر بدين فلها الاقل من ارثها ومما اوصى او اقر اي ان كان المقر به اقل من الارث فلها ذلك وان
كان الارث اقل فلها الارث صدر وان علق الطلاق بفعل اجنبي او بمجيء الوقت فوجد فان كان التعليق والشرط
في مرضه ورثت وان كان احدهما في الصحة لا ترث وان علق بفعل نفسه وهما التعليق والشرط في المرض
او الشرط فقط ورثت وكذا لو علق بفعلها ولا بد لها منه وهما في مرضه وكذا لو كان الشرط فيه اي في المرض فقط
خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله فانها لا ترث عندهما صدر وان كان لها منه بد لا ترث على كل حال وذكر في الكافي صحيح قال
لامرأته اذا جاء رأس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق و
وقعت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان قال في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذه المسألة على
وجوه اما ان علق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعلها وكل وجه على وجهين اما ان علق
في الصحة ووجد الشرط في المرض او كانا جميعا في المرض اما اذا علق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت
طالق او بفعل اجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت وان
كان التعليق في الصحة والشرط في المرض ترث وقال زفر لا ترث وان علق بفعل نفسه صار فارا سواء كان التعليق في
الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض ترث والفعل ما له منه بد ككلام زيد ونحوه او لا بد له منه كصوم الفرض وصلاته
وكلام الابوين وتقاضي الدين وقيام وقعود واكل وشرب وان علق بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل
مما لا بد لها منه فانها ترث عند ابي ح وابي يوسف وعند محمد وزفر لا ترث كما في النهاية وذكر في مبسوط فخر الاسلام
والصحيح ما قاله محمد كما لو ان قذفها ولاعن وهو مريض ورثت وكذا لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض خلافا
لمحمد فانها لا ترث عنده لانها مختارة في اللعان فلا ينتقل الفعل اليه ولهما ان القذف تعليق الطلاق بفعل لا بد
لها منه وهو دفع العار عن نفسها فينتقل اليه شرعا كذا في الكشف وان آلى منها وبانت به اي بسبب الايلاء فكانا
في المرض ورثت اي حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات
ترث صدر وان كان الايلاء في الصحة لا ترث لانه لم يباشر في المرض شيئا كشف وفي الرجعي ترث في جميع الوجوه ان
مات وهي في العدة لا بعدها وان لم يمت في عدتها فلا ترث اجماعا بين ائمتنا هذا **باب الرجعة** بالكسر والفتح افصح
لغة الاعادة وشرعا هي استدامة النكاح القائم في العدة اي طلب دوام النكاح القائم حال كونها في العدة لا بعدها هذا في

لا اعادة الزائل

طلق امرأته ما دون ثلاث ان في الحرة اما في الامة فلا رجعة الا في واحدة صدر بصريح الطلاق وقد مر في اول الكتاب
او بالثلاث الاول من كناية وهي اعتدي واستبرئي رحمك انت واحدة ولم يصفه بضرب من الشدة ولم يكن بمقابلة مال
فله ان يراجع وان ابت ما دامت في العدة بقوله راجعتك او راجعت امرأتي او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة
من وطء ومس ونحوه من احد الجانبين هذا عندنا وعند الشافعي فلا يصح الا بالقول صدر وندب الاشهاد عليها و
اعلامها بها اي اعلام الزوج اياها بالرجعة صدر ذكر في الكافي ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين وان لم يشهد
صحت الرجعة وقال مالك والشافعي لا تصح وفي النهاية وهذا عجب من مذهب مالك فانه لا يجعل الاشهاد على النكاح
شرطا ويجعل الاشهاد على الرجعة شرطا وفي الكافي ايضا ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية لانها اذا لم تعلم بالرجعة فربما
تتزوج بعد العدة فتقع في المحظور والزوج هو المذنب او في ذلك فيكون مسيئا وفي التاتارخانية الرجعة على ضربين
سني وبدعي فالسني ان يراجعها بالقول واشهد على رجعتها شاهدين ويعلمها بذلك فان راجعها بالقول ولم
يشهد على ذلك او اشهد ها ولم يعلمها فهي بدعي مخالف للسنة كما ترى ولو قال بعد العدة كنت راجعتك فيها
وصدقته صحت لان نكاح التهمة بالتصديق والا فلا وان لم تصدقه فلا تصح الرجعة هذا ولا يمين عليها عند ابي حنيفة
خلافا لهما وان قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعتك ولو قال راجعتك فقالت مجيبة له انقضت عدتي
فالقول لها مع اليمين ولا تصح الرجعة خلافا لهما وان قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعتك فيها فصدقه سيدها
وكذبته فالقول لها عند الامام وعندهما للسيد وفي عكسه اي ان قال الزوج بعد العدة كنت راجعتك فيها فصدقته
وكذبه سيدها فالقول للسيد اتفاقا وان قال راجعتك فقالت مضت عدتي وانكر الزوج والسيد مضي
العدة فالقول لها لانها اعرف بشأنها واذا طهرت في الصحيح من الحيض الاخير لعشرة انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع
لاقل لا ما لم تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة او تتيمم وتصلي وعند محمد تنقطع بالتيمم وان لم تصل وفي الكافية يجد
الانقطاع اتفاقا ولو اغتسلت المعتدة من الحيضة الثالثة ونسيت من بدنها اقل من عضو كاصبع انقطعت
الرجعة لانها قد تغتسل وتجف ولكنها لا تتزوج احتياطا كشف وان نسيت عضوا مثل اليد والرجل لا لان لا ينقطع
لانتفاء ذلك الاحتمال فيه وكل من المضمضة والاستنشاق كالاقل بمنزلة ما دون العضو وهذا في رواية عن
ابي يوسف وهو قول محمد لان في فرضيتهما اختلافا بخلاف غيره من الاعضاء كذا في الهداية وفي رواية اخرى
عن ابي يوسف بمنزلة تمام العضو ولو طلق حاملا او من ولدت منه وانكر وطئها له ان يراجع صورته اذا طلق امرأته
الحامل منكرا وطئها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الولادة تصح تلك الرجعة السابقة لو تبعه
وانما تصح الرجعة في مسئلتي الحمل والولادة مع انكار الوطء لان الشرع كذبه في انكاره الوطء لان الولد للفراش
صدر وان طلق من خلا بها وانكر وطئها فليس له ان يراجعها اذ حينئذ لا يكذبه الشرع في انكاره وهو حجة عليه في عدم

تأكد الملك بالوطء وتأكد المهر بالخلوة لانه قبض المعقود عليه بل لانها سلمته اليه ووجوب العدة احتياطا فلا يكون
القضاء به قضاء بالدخول حتى يتأكد الملك فيملك الرجعة ابقاء فان راجعها بعد ما خلا بها ثم ولدت لاقل من عامين بعد
الرجعة صحت الرجعة اذ يثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فنزل واطئا
قبل الطلاق لا بعده اذ على التقدير زوال الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فيحرم الوطء ويجب صيانة المسلم
عنه وعلى الاول تصح الرجعة ايضا ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم آخر من بطن آخر
بان يكون بينهما ستة اشهر فصاعدا فهو رجعة لانها طلقت بولد الاول ووجبت العدة فيكون الثاني من علوق
حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة وفي كونها بطنا واحدا شك فلا يثبت فيجوز رجعة كشف وان قال لامرأته
كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة في بطون مختلفة فالثاني والثالث رجعة اي الولد الثاني والثالث رجعة وتتم
الثلاث اي ثلاث تطليقات بولادة الولد الثالث لانها طلقت عقيب كل ولادة واحدة ووجبت العدة فا
فقدرناه بين كل ولدين وطئا لعلوق الولد الاخر فكانت رجعة وبالولد الثالث يقع الطلاق كشف وعليها العدة
بالاقراء اي الحيض لانها حائل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق هداية والمطلقة الرجعية تتشوف من شاف يشوف
بمعنى جلاه اي تجلو وجهها وتصقل حدها وتتزين بالثياب والحلي لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة
مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا كذا في الهداية وندب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها بالاعلام ان لم
يقصد رجعتها وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الاية لان الاية نزلت في
المعتدات من الرجعي لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصريح الطلاق رجعي بالاجماع كذا في الدرر والطلاق
الرجعي وهو صريح الطلاق بعد الدخول غير مقترن بالثلاث ولا بالعوض عينا او قارنا كشف لا يحرم الوطء
في العدة حتى لو وطئها لا يلزم العقر لانه تعالى سماه بعلا فقال وبعولتهن احق بردهن وعند الشافعي يحرم
لانه تعالى سماه ردا فلولا الحرمة لم يكن الرد معنى كشف وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث في العدة وبعدها
ولا تحل الحرة بعد الثلاث اي الطلقات الثلاث ولا الامة بعد الثنتين الا بعد وطء زوج آخر بنكاح صحيح و
مضي عدته هذا عند الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطء الزوج الثاني بل يكفي مجرد النكاح الثاني لا
لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب فيكون
التحليل بدون الوطء مخالفا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ صدر ولا تحل له بملك يمين اي اذا
طلق امرأته وهي امة الغير فوطئها المولى بعد انقضاء العدة لم تحل للزوج الاول لان الزوجية لم توجد كشف
ويحلها من باب الافعال اي يجعل المطلقة بالثلاث حلالا للزوج الاول وطء المراهق وهو صبي قارب البلوغ
ويجامع مثله البالغ لا السيد اي لا يحلها وطء السيد لانه ليس بزوج كذا في الهداية قال الزاهدي

وفي الصغير الذي لا يقدر على الجماع وكان يشتهى ولا يتحرك آلته خلاف ومن الحيل اللطيفة ان تزوج المطلقة من عبد مراهق لان ثم تملكه بسبب
من الاسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح كذا في البزازية اخي والشرط الايلاج دون الانزال فان تزوجها بشرط التحليل كره و
تحل للاول وعن ابي يوسف ان النكاح فاسد ولا تحل للاول وعن محمد انه صحيح ولا تحل للاول وفي الحاشية خانية والصحيح قول ابي ح واما
اذا نوى التحليل بالقلب ولم يتلفظ باللسان تحل للاول في قولهم جميعا وفي النهاية قوله ولو تزوجها بشرط التحليل بان قال تزوجتك على ان
احلك او قالت المرأة ذلك اما لو اضمرا ذلك في قلبهما يصح العقد ويحل للاول عند عامة العلماء وقال مالك رح لا يصح ولو خافت
المرأة ان لا يطلقها المحلل تقول زوجت نفسي منك على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد فيقول الرجل قبلت جاز النكاح
وصار الامر بيدها ولو ادعت دخول المحلل بها صدقت وان انكر هو وكذا على العكس كما في و والزوج الثاني يهدم ما دون الثلث
من طلقة او طلقتين ايضا اي كما يهدم الثلث وهذا عند ابي ح وابي يوسف خلافا لمحمد ثم فرع على هذا الخلاف قوله فمن طلقت دونها
اي دون الثلث وعادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلاث وعنده بما بقي اي اذا طلقت امرأة طلقة او طلقتين او الا طلقة
فتزوجت بآخر ثم بانت منه وانقضت عدتها ثم عادت الى الاول عادت اليه على ملك ثلاث تطليقات والا فثنتين عند ابي
ح وابي يوسف وهو قول ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعند محمد تعود بما بقي من الطلقات ولا يهدم الزوج الثاني الا الثلاث وبه قال زفر
والثلاثة وهو قول علي وعمر وابي كعب وعمران بن الحصين وابي هريرة ولو طلقها ثلاثا وتزوجت بآخر ثم بانت منه وانقضت
عدتها وعادت الى الاول عادت بثلاث تطليقات اجماعا كذا في شرح الكنز للعيني ولو قالت مطلقة الثلاث انقضت عدتي منك و
تحللت وانقضت عدتي من المحلل والمدة تحتمل ذلك فله ان يصدقها ان غلب على ظنه صدقها قيل اقل المدة تسعة وثلاثون يوما
(ان قول المرأة)
لانه لا بد من ثلث حيض وطهرين واقل مدة الحيض ثلثة ايام واقل الطهر خمسة عشر يوما صدر ولا يذهب عليك ان هذا اقل مدة واحدة
وفي المسئلة لا بد من عدتين ايضا وفي الكافي اقل مدة عند ابي ح شهران ان اقرت بالمضي بالاقراء وعندهما تسعة وثلاثون يوما
كانه طلقها في اول الطهر وحيضها ثلثة وطهرها خمسة عشر فتمضي عدتها بطهرين فلثلثين يوما وثلثة اقراء تسعة ايام للامكان وقيل على قياس
قول ابي يوسف سبعة وثلثون يوما ونصف واربع ساعات لان اقل الحيض عنده يومان واكثر اليوم الثالث فيجعل كل حيض يومين ونصف
يوم وساعة فذلك سبعة ونصف وثلث ساعات للاخبار والاغتسال ولا بد ان يجعل كانه طلقها في اول الطهر وطهرها خمسة عشر لانه
لا غاية لاكثره وحيضها خمسة لان اقله واكثره نادران فاعتبرنا الوسط فثلاثة اطهار يكون خمسة واربعين وثلاثة حيض يكون خمسة عشر
فذا ستون يوما كما في و **باب الايلاء** هو لغة اليمين كما في الكافي والكشف وشرعا الحلف على ترك قربان الزوجة مدة وهي اي المدة
اربعة اشهر للحرة وشهران للامة فلا ايلاء لو حلف على اقل منها اي من المدة وفي الحاشية خانية وعند الشافعي لا يكون موليا حتى يحلف على اكثر من اربعة
اشهر وفي شرح الطحاوي ان ابن عباس في الايلاء كان يقول انما يتقرر ذلك الى الزوجة كما قال وحكمه وقوع طلقة بائنة ان بر ولزوم الكفارة او
الجزاء ان حنث فلو قال لزوجته والله لا اقربك او والله لا اقربك اربعة اشهر كان موليا وكذا لو قال ان قربتك فعلي حج او صوم او
(او غير ذلك مما يشق)
صدقة او فانت طالق او عبده حر فان قربها في المدة حنث وسقط الايلاء والا اي وان لم يقربها بانت بمضيها اي بانت

بتطليقة

(في الحلف بالله)

١٦٧

بتطليقة واحدة بمضي المدة لانه ظلمها بمنع حقها في الجماع فجازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وعند الشافعي لا يقع الفرقة
بمضي المدة لكنه يوقف الحاكم بعد المدة على ان يفي اليها او يفارقها وان ابى ان يفي فرق القاضي بينهما وتفريقه طلقة بائنة كشف وفيه تفصيل
وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر ان لو قال والله لا اقربك اربعة اشهر ومضت المدة سقط الايلاء لانها متوقتة
بوقت فتنحل بمضيه حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا يحنث وبقيت اليمين ان اطلق بان قال والله لا اقربك وذكر الابد او لم يذكر التابيد
اليمين الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحق بعد البينونة ما لم يتزوجها لانه لا حق لها في الجماع كشف فلو نكحها
المولي ثانيا عاد الايلاء فان مضت مدة اخرى بلا وطء بانت باخرى فان نكحها ثالثا فكذلك اي عاد الايلاء فان مضت مدة
اخرى بلا وطء بانت باخرى فان تزوجها بعد زوج آخر فلا ايلاء واليمين باقية بعد الثلاث لانه لم يقربها فلم تنحل اليمين وهذا اذا
كان الحلف بغير الطلاق وان كان به فلا يبقى بعد ثلاث لان التنجيز يبطل التعليق والمص رح انما لم يلتفت الى هذا التفصيل لانه اعتبر
المؤبد في الحلف بالله لا بالطلاق وان كان اصله على الاطلاق ايضاح فان وطئ لزم الكفارة او الجزاء اي لو نكحها بعد زوج
آخر ووطئها لزم الكفارة او الجزاء لبقاء اليمين كذا في الايضاح ولا تبين بمضي المدة وان لم يطأ وكذا لو آلى من اجنبية او
مبانة اما الرجعية فكالزوجة فيه اي المطلقة الرجعية كالزوجة في حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كما مر بخلاف الاجنبية
والمبانة فانه لا يتصور في حقهما لان محل الايلاء من يكون من نسائنا بالنص والاجنبية والمبانة ليستا منها فلم ينعقد
موجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وحقيقته ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح الا في
الملك او مضافا الى الملك كما سبق بيانه فان قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك ولم يوجد الملك ولو وطئها كفر عن يمينه لانها
منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحنث ودون الايلاء فيما دون اربعة اشهر للحرة فلو قال والله لا اقربك شهرين
وشهرين بعد هذين كان ايلاء لانه عطف الاخرى على الاوليين متصلا ولم يتخلل بينهما فصار مدة واحدة كشف ولو مكث
يوما ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاوليين فليس بايلاء لان في اليوم الاول كان حلفه على شهرين وفي
اليوم الثاني كان حلفه على اربعة اشهر الا يوما صدر فصار كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر الا يوما فلا يكون موليا كذا
في الكافي كما في و وكذا لو قال لا اقربك سنة الا يوما لان المستثنى يوما منكرا فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر صار موليا
لسقوط الاستثناء وبقاء المدة والا فلا ايضاح ولو قال لا ادخل البصرة وامرأته فيها لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها بلا حنث
لازم بان يخرجها من البصرة فيقربها قبل مضي المدة هذا اذا لم يكن بينه وبينها مسيرة اربعة اشهر اما لو كانت فيصير موليا كذا
في كشف الحقائق وان عجز المولي عن وطئها بمرضه او مرضها او رتقها او صغرها او جبه او لان بينهما وبينه مسافة اربعة
اشهر ففيئه ان يقول فئت اليها ان استمر العذر من وقت الحلف الى آخر المدة فلو زال في المدة تعين الفيء بالوطء ذكر في
الكافي وان كان المولي مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا توطأ او كانت بينهما مسافة
لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول فئت اليها فان قال ذلك فهو كالفيء بالوطء في ابطال حكم الايلاء ما دام

مرضها حتى لو مضت اربعة اشهر لم تطلق وقال الشافعي لا فيء الا بالجماع واليه ذهب العلماء وان فلو قربها بعده كفر لبقاء اليمين
وان قدر في المدة بطل حكمه وصار فيئه الوطي كما ذكره وان قال لها انت علي حرام كان موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيئا لانه
تحريم المباح يمين وان نوى ظهارا فظهار لانه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة وفي المطلق احتمال المقيد فقد نوى محتمل لفظه
فيصدق وقال محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو التشبيه بالمحرمة كشف وان نوى الكذب فكذب لانه نوى حقيقة
كلامه لان امرأته حلال وان نوى الطلاق فبائن لانه من الفاظ الكنايات وهذا حكمها وان نوى الثلث فثلاث كما في نية البينونة
الحقيقة والغليظة كشف والفتوى على وقوع الطلاق به وان لم ينو الطلاق للعرف ولهذا لا يحلف به الا الرجال وفي هذا
قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة
منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه كذا ذكره الزيلعي وكذا بقوله كل حل علي حرام وقال هرچه بدست راست گيرم بروی حرام
للعرف ولو قال بدست چپ گيرم لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هرچه بدست گيرم كان طلاقا كذا في النهاية درر باب

خلع

الخلع مصدر خلع يخلع اذا قلع وازال واختص في ازالة الزوجية بالضم وفي ازالة غيرها بالفتح كما ان التسريح عن قيد
النكاح اختص بالطلاق وعن غيره بالاطلاق وفي الشرع هو الفصل عن النكاح كذا في الكنز اي الفصل عن قيد النكاح بمال اخذا وقيل
ان تفتدي المرأة نفسها بمال ليخلعها به كذا في المختار وقيل هو طلاق بعوض مالي وان لم يصلح مهرا وهو مشروع بالكتاب والسنة
واجماع الامة فيجوز اخذ المال من المرأة بازاء ملك النكاح سواء كان بلفظ الخلع او الطلاق او المبارأة او البيع بان يقول
خالعتك على الف درهم او طلقتك على الف او بارأتك او بعت نفسك وطلاقك على الف وفي الوجوه كلها لا يقع الطلاق الا
بقبولها في المجلس ولزمها المال والواقع تطليقة بائنة كما ذكره وفيه تفصيل ولا بأس به عند الحاجة لورود فان خفتم الا يقيما حدود
الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكره له اخذ شيء ان نشز الا اذا كان النشوز منها قبل الزوج يكره له ان يأخذ منها عوضا لقوله
تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تأخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها
باخذ المال كذا في الهداية وأخذ اكثر مما اعطاها ان نشزت اي ان كان النشوز منها قبلها كره له ان يأخذ اكثر مما اعطاها
لقوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس بن شماس اما الزيادة فلا وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما
افتدت به هداية والواقع به وبالطلاق على مال بائن ويلزم المال المسمى وما صلح مهرا صلح بدلا للخلع لان ما يصلح عوضا للمتقوم
وهو البضع عند الدخول يصلح عوضا لغير المتقوم وهو البضع عند الخروج كشف وان بطل العوض فيه
يقع بائنا وفي الطلاق على مال يقع رجعيا بلا شيء اما وقوع الطلاق فلانه علقه بقبولها وقد وجد واما البينونة في الخلع فلانه
كناية والرجعية في الطلاق لانه صريح ولا يجب للزوج عليها شيء لان البضع لا قيمة له عند الخروج وهي ما سمت مالا فلا تغتر به اختيار
كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر او خنزير او ميتة او قالت خالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها وان قالت على ما في
يدي من دراهم ولا شيء في يدها فثلاثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلاثة وكلمة من هنا للصلة دون التبعيض لان الكلام مختل

الطلاق اذا بطل يقع رجعيا كذا في المستصفى درر

بدونه هداية وان قالت من مال او مهرها ترد مهرها لانها ما سمت مالا ما لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجه لايجاب
المسمى وقيمته للجهالة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين على ايجاب ما قام به على الزوج دفعا
للضرر عنه هداية وان خالعها على عبدها الآبق على انها بريئة من ضمانه لا تبرأ ولزمها تسليمه ان امكن والا وان لم يمكن
التسليم فقيمته لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يبطل
بالشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح ولو قالت طلقني ثلاثا بالف فطلق واحدة فلها ثلث الالف لانها لما طلبت الثلث بالف
فقد طلبت كل واحدة بثلث الالف وهذا لان حرف الباء يصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض وبانت لوجوب المال
كذا في الهداية وفي على الف يقع رجعيا بلا شيء وعندهما كالباء اي لو قالت طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها
عند ابي حنيفة ويملك الرجعة وقالا هي واحدة بائنة بثلث الالف لان كلمة على بمنزلة الباء في المعاوضات حتى ان قولهم احمل هذا الطعام
بدرهم وعلى درهم سواء وله ان كلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله كذا في الهداية ولو قال لها طلقي نفسك
ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة لا يقع شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة الا بسلم له الالف كلها بخلاف
قولها طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى هداية ولو قال انت طالق بالف او على الف
فقبلت بانت ولزمها المال لان معنى قوله بالف بعوض الف يجب لي عليك ومعنى قوله على الف على شرط الف يكون لي عليك والعوض
لا يجب بلا قبول والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجود الشرط ووجوده بالقبول فاذا قبلت وقع الطلاق ولزمها المال لانه مالك
لايقاع الطلاق تنجيزا او تعليقا وقد علقه بقبولها كشف وان قال انت طالق وعليك الف او قال لعبده انت حر و
عليك الف طلقت وعتق مجانا وان لم يقبلا وعندهما لا تطلق ولا يعتق ما لم يقبلا واذا قبلا لزم المال لهما ان هذا الكلام يستعمل
للمعاوضة فان قولهم احمل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قوله بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبلها الا بدلالة اذ الاصل
فيها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يوجدان دونه هداية
والخلع معاوضة في حقها لانها تبذل المال ليسلم لها نفسها درر فيصح رجوعها قبل قبوله بعدما اوجبت وشرط الخيار
لها اعني عند ابي حنيفة اما عندهما فلا يصح شرط الخيار لاحدهما فان الطلاق واقع والبدل واجب صدر ويبطل بالقيام عن المجلس
قبل قبوله لانه لما كان الايجاب منها قبلها فلا بد من قبول الزوج في المجلس ويمين في حقه حتى انعكس الاحكام فلا يرجع بعد
ما اوجب ولا يصح شرط الخيار له ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل قبولها بل يصح ان قبلت المرأة بعد المجلس وانما كان الخلع كذلك
لان فيه معنى المعاوضة فان المرأة تبذل المال ليسلم لها نفسها وفيه معنى اليمين فان اليمين لغير الله تعالى ذكر الشرط والجزاء فالخلع
تعليق الطلاق بقبول المرأة وهذا من طرف الزوج فجعل من جانبه يمينا ومن جانب المرأة معاوضة صدر وجانب العبد
في العتق على مال كجانبها فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب
احكام المعاوضة في جانب العبد لا في جانب المولى صدر ولو قال لها طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت بل قبلت فالقول له

صورتهما ان يقول برئت من النكاح الذي بيني وبينك على الف فقبلت جوهرة نيرة

فان قال ما بعتها اخذت بينة المرأة كذا في المعراج كما لو قال البائع كذلك فالقول للمشتري كما اذا قال البائع بعت هذا العبد منك بالف امس فلم تقبل وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري والفرق ان قول البائع بعت اقرار بقبول المشتري لان البيع لا يصح الا بالايجاب والقبول فقوله فلم تقبل رجوع عن اقراره بخلاف الخلع فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن البدل فلا يكون اقراره بقبول المرأة فيكون القول قوله لانه منكر للخلع والمرأة مدعية صدر الشريعة والمبارأة كالخلع المبارأة بفتح الهمزة مفاعلة من بارأ شريكه اذا ابرأ كل واحد منهما صاحبه وترك الهمزة خطأ كذا في المغرب والمراد بالمبارأة هنا جعل كلام الزوجين مبرئا للآخر من الدعوى عليه درر ويسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح فلا يطالب هو بالمهر ولا بالنفقة الماضية مفروضة اما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر كذا في الذخيرة صدر ولا يطالب هو بنفقة عجلها ولم تمض مدتها ولا بمهر سلمه وخلعه قبل الدخول وعند محمد لا تسقط الا ما سمياه وابو يوسف مع الامام في المبارأة ومع محمد في الخلع لمحمد انه تعذر العمل بحقيقة اللفظين على ما بان فجعلا كناية عن الطلاق على مال فلا يجب الا ما سمياه ولابي يوسف ان المبارأة مفاعلة من البراءة وتقتضيها البراءة من الجانبين مطلقا الا انا اقتصرنا على ما وقعت المبارأة لاجله وهو حقوق النكاح واما الخلع فيقتضي الانخلاع من النكاح وقد حصل فلا حاجة الى حقوقه وللامام ان الخلع عن الانخلاع والانتزاع على ما مر في اول الكتاب والمبارأة كما قال ابو يوسف فيقتضي الانخلاع والبراءة من الجانبين ونفس النكاح لا يحتمل الانخلاع والبراءة وحقوقه يقبل ذلك فيقع البراءة عنه ليحصل ما هو المقصود من الخلع وهو انقطاع المنازعة بين الزوجين او يقول يعمل باطلاقهما في النكاح واحكامه بدلالة الغرض ولو وقع الخلع بلفظ البيع والشراء فالاصح انه يوجب البراءة عنده صح اختيار ولو خلع صغيرة من زوجها بمالها لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح اما وقوع الطلاق فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر الافعال واما عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع وفي الكبيرة يتوقف على قبولها او لو على انه ضامن له المال او طلقت اي ولو خلع صغيرة من زوجها على ان الاب ضامن لبدل الخلع لزمه المال وطلقت لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد التزام المال ابتداء كذا في الدرر ولو شرط المال عليها اي على الصغيرة ح طلقت بلا شيء ان قبلت ان كانت من اهل القبول بان كانت تعقل ان الخلع سالب للنكاح جالب كذا في الدرر والاطلاق يعني وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث لانه لا قيمة للبضع عند الخروج وليس من الحوائج الاصلية فكان كالوصية وهذا اذا ماتت بعد العدة او قبل الدخول فاما اذا ماتت وهي في العدة فللزوج الاقل من الميراث ومن المهر ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فله الاقل من ميراثه ومن الثلث اختيار

باب الظهار

هو في اللغة على ما صرح به الزيلعي مقابلة الظهر بالظهر لانهما اذا كان بينهما عداوة جعل كل منهما ظهره الى ظهر الآخر وفي الشرع ما ذكره المصنف بقوله هو تشبيه زوجته او عضو منها يعبر به عن جملتها كالرأس والوجه او جزء شائع منها كالثلث والربع بعضو يحرم عليه النظر اليه من محارمه كالبطن والفخذ فلو قال انت علي كظهر امي او رأسك ونحوه كالوجه او نصفك ونحوه كالثلث والربع او كبطنها او كفخذها او كظهر اختي او

عنق

عنق ونحوها من المحارم حرم عليه جواب الشرط وطؤها ودواعيه حتى يكفر فلو وطئ قبل التكفير فليس عليه غير الاستغفار وليس عليه غير الكفارة الاولى اي يجب كفارة الظهار ولا يجب شيء آخر للوطء الحرام صدر ولا يعود حتى يكفر والعود الموجب للكفارة عزمه على وطئها فيه اراد ان مبطل ما يجب عليه تقديم الكفارة لعود الى حال الاباحة لقوله تعالى ثم يعودون لما قالوا اي يعودون على مقولهم ويراد من المقول المقول فيه تسمية للمحل باسم الحال فصار المعنى ثم يعودون على مباشرة ما قالوا على حذف المضاف هذا في الكافي وذكر في النهاية وقال علماؤنا المراد من العود هو العزم على الجماع الذي هو امساك بمعروف وقال الشافعي المراد هو السكوت عن طلاقها عقيب الظهار وهو يقول لما سكت عن طلاقها عقيب الظهار فقد صار ممسكا فيتقرر عليه الكفارة كما لو ... وينبغي لها ان تمنعه نفسها منه لانه حرام وتطالبه بالكفارة ويجبره القاضي عليها ابقاء لحقها واللفظ المذكور لا يحتمل غير الظهار سواء نوى او لم ينو شيئا ولا يكون طلاقا او ايلاء صدر وفي الكافي وهذا اللفظ صريح فيه فلا يكون الا ظهارا فلو نوى به الطلاق لا يصح وفي النهاية وهذه الالفاظ اشارة الى قوله انت علي كظهر امي فلا يكون الا ظهارا يعني لو نوى الطلاق او الايلاء او قال لم انو شيئا يكون ظهارا كما لو قال انت علي مثل امي او كامي فهو كناية يرجع الى نيته اختيار فان نوى الكرامة صدق لان ذلك من محتملات كلامه وهو متعارف بين الناس او الظهار فظهار لانه تشبيه بجميعها وفي ذلك تشبيه بالعضو فحرم فيصح عند نيته اختيار او الطلاق فبائن اي وان نوى الطلاق فواحدة بائنة ونظير تشبيهها بها في الحرمة فكانه قال انت علي حرام وان لم ينو شيئا فليس بشيء لانه كناية يحتمل وجوها فلا يتعين احدها الا بمرجح وقال محمد هو ظهار لانه تشبيه حقيقة والتشبيه بالعضو ظهار فالتشبيه بالكل اولى وعن ابي يوسف انه ان كان في حالة الغضب فهو ظهار وان عني به التحريم فهو ايلاء انما قال لا في الجميع وعند محمد ظهار وقيل ظهار بالاجماع وان نوى الكذب قال محمد في النوادر لهشام بن ... يكون في حالة الغضب فهو يمين اختيار ولو قال انت علي حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى اما كونه ظهارا فلانه تشبيه واما كونه طلاقا فلانه تحريم كذا في الاختيار ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار عند الامام وعندهما ما نوى وان لم ينو شيئا فهو ظهار عند ابي يوسف لانه ادنى الحرمتين وظهار عند محمد لكاف التشبيه كشف ولا ظهار الا من الزوجة فلا ظهار من امته ولا ممن نكحها بلا امرها وظاهر منها فاجازت النكاح اي ان تزوج امرأة بغير رضاها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل كافي ولو قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن لانه اضاف الظهار اليهن فصار كاضافة الطلاق كشف وعليه لكل واحدة كفارة وقال مالك يكفيه كفارة واحدة اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كما قال والله لا اقربكن ثم قربهن لم يلزمه الا كفارة واحدة فنحو ان ظاهر من واحدة مرارا في مجلس او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة كما في تكرار اليمين وروي عن الحسن عن ابي حنيفة اذا قال لامرأته انت علي كظهر امي مائة مرة وجب عليه مائة كفارة وهو حالف مائة مرة اختيار وهي اي الكفارة عتق رقبة قبل المسيس للنص اختيار يجوز فيها المسلم والكافر والذكر والانثى والصغير والكبير عملا باطلاق النص وهو قوله تعالى فتحرير رقبة والرقبة عبارة عن الذات المرقوقة المملوكة من كل وجه وعند الاطلاق ينصرف الى السليمة فمن فقدها

بوصف زائد فقد زاد على النص فيرد عليه اختيار والاعور والاصم الذي اذا صيح يسمع ومقطوع احد اليدين واحدى الرجلين من
خلاف لانه لم يفت جنس المنفعة بل اختلت وهذا غير مانع لانه يتمكن من المشي بالعصا ويجوز الخصي والمجبوب ومقطوع الاذنين و
فائدة قوله لا يجوز كذا في الكافي وفي الهداية رجل وجاز مقطوع الشفتين اذا كان يقدر على الاكل كمدبر ومكاتب لم يؤد شيئا لان
الرق فيهم قائم قال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم اختيار خلافا لزفر والشافعي كذا في الكافي ولا يجوز الاعمى والاصم
الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او ابهاميهما او الرجلين او يد ورجل من جانب واحد لفوات جنس
المنفعة في هؤلاء وهو البصر والسمع والكلام والبطش والمشي وبطش اليدين بالابهامين فبفوتهما يفوت جنس المنفعة
وانه مانع لان قيام الرقبة بقيام المنفعة فاذا فات جنس المنفعة صارت الرقبة هالكة من وجه فلا يثبت ولهما الاسم
كاملا اما اذا اختلت المنفعة فانه لا يكون مانعا لان العيب القليل ليس بمانع لتعذر الاحتراز عنه كذا في الاختيار والمجنون المطبق
لفوات جميع الاعضاء اذ المنفعة لا تتحقق الا بالعقل فاما الذي يجن مرة ويفيق اخرى يجوز لان الاختلال غير مانع كما مر ومدبر
وام ولد ومكاتب ادى بعضا لان الرق فيهم ناقص لاستحقاقهم العتق بجهة اخرى والمكاتب الذي ادى بعض كتابته
العتق بعوض كذا في الاختيار ولا يجوز معتق البعض لانه ليس برقبة كاملة اختيار ولو اشترى قريبه بنية الكفارة
صح لان شرى القريب اعتاق وكذا لو حرر نصف عبده عنها ثم باقيه قبل وطئ من ظاهر منها لان الاعتاق يتجزى عنده والمامور
[illegible] قبل المسيس فقد وجد وان كان لا يتكلم فيه وعندهما بالكلام الاول بخلاف ما لو حرر نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر
باقيه كما سيجي لان العتق وجد نصفه بعد المسيس وهو خلاف المامور به هذا ولو حرر نصف عبد مشترك وضمن باقيه لا يجوز عند الامام
لانه انتقص نصيب صاحبه في الملك ثم يتحول الى ملك المعتق بالضمان خلافا لهما فان عندهما يجوز اذا كان المعتق موسرا لانه تملك
نصيب صاحبه بالضمان فكانه اعتق كله عن الكفارة بخلاف ما اذا كان معسرا فان عندهما الواجب السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا
بعوض بعد ذلك وكذا لو حرر نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقيه لا يجوز عند الامام لان الاعتاق يجب ان يكون قبل المسيس و
عندهما يجوز لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما فصار كما لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام
شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا اختيار ليس فيهما رمضان ولا شيء من الايام المنهية يوم العيد وايام التشريق لان رمضان فلانه
يقع عن الفرض لتعين عليه فرض الصوم فلا يقع عن غيره واما الباقي فلان الصوم فيها حرام فكان ناقصا فلا يتادى به الواجب اختيار
فان وطئها فيهما ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف لقوله تعالى من قبل ان يتماسا خلافا لابي يوسف فان عنده لا يستانف الصوم
لان ذلك لا يمنع التتابع حتى يفسد به الصوم وجوابه ان النص شرط قبل المسيس فيستانف اختيار وان افطر بعذر او بغير عذر
استانف اجماعا وفي الهداية بانه ان جامعها في خلال الاطعام لم يلزمه الاستئناف اجماعا ولو جامع امراة التي لم يظاهر منها
بالنهار ناسيا او بالليل ناسيا او عامدا فانه لا يستقبل الصوم في النهاية وان اكل في صوم الظهار ناسيا لم يضره كما في النهاية لم يستطيع
الصوم اطعم هو او نائبه ستين مسكينا كل مسكين كالفطرة به ورد الاثر او قيمة ذلك

لما مر في دفع القيم في الزكوة ويصح اعطاء من بر ومنوين شعير او تمر لانهما يجتمعان فيكمل احدهما بالاخر كذا في الكافي بخلاف ما اذا
عتق من ظهار نصف رقبة وصام شهرا لان اكمال الاصل بالبدل لا يجوز لانهما لا يجتمعان فكيف يكمل احدهما بالاخر كذا في الكافي وفي الاباحة
وهي ان يأكلوا على ملك المبيح في الكفارات ككفارة القتل والظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد والفدية لورودها بلفظ
الاطعام والطعام المفيد للاباحة دون الصدقات والعشر فانه شرط فيها التمليك لورودها بلفظ الاداء والايتاء المنبئ
عن التمليك فيبطله قياس الشافعي الكفارات على الزكوة في وجوب التمليك بان يدفع اليه كشف ثم فرع عليه قوله فلو غداهم
وعشاهم او غداهم [illegible] غداءين او عشاهم عشاءين واشبعهم جاز وان قل ما اكلوا كذا في الكافي فان غداهم وعشاهم جاز والمعتبر في
الاطعام اكلتان مشبعتان غداء وعشاء او غداءان وعشاءان او سحوران قليلا ما اكلوا او كثيرا بعدما حصل الشبع ولو كان فيهم فطيم
صبي فطيم لم يجز لانه لم يستوف كاملا ولا بد من الادام في خبز الشعير دون الحنطة فلو ان سائغ دونه ولا كذلك خبز الحنطة اختيار
ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزاه لان المعتبر دفع حاجة المسكين وانما تتجدد باليوم اختيار وان اعطاه طعام الشهرين
في يوم واحد لا يجزي الا عن يوم واحد لان التفريق واجب بالنص فان جامعها في خلال الاطعام لا يستانف لان النص لم يشترط في الاطعام
قبل المسيس الا انا اوجبنا قبل المسيس لاحتمال القدرة على الاعتاق او الصوم فيقع كله بعد المسيس والمنع المعتبر في غيره لا ينافي
المشروعية اختيار ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا عن ظهارين لا يصح الا عن واحد ولو عن ظهار وافطار صح عنهما هذا عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجوز عن ظهارين بهما يقولان النية تعمل عند اختلاف الجنس كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا
لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقادير فالمؤدى هو الصاع يصلح كفارة واحدة جعلها للظهارين
فلا يصح صدره وهو يقول ان في المؤدى وفاء بوظيفة الكفارتين اذ المقدار في كل واحد نصف صاع بر لكل مسكين فيجوز عنهما لو
صرفها بدفعتين او كانت الكفارتان من جنسين بان يكون احدهما كفارة الظهار والاخرى كفارة الافطار كذا في الكافي وكذا لو حرر
عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين لان الجنس متحد فلا حاجة الى التعيين
وانه لا يجوز عن واحد منهما ما لم يتعين عن كل واحدة لانه لما اعتق عنهما انقسم كل اعتاق عليهما فيقع العتق اشقاصا عن
كل واحدة فلا يجوز كما اذا اختلف الجنس ولنا ان الواجب تكميل العدد دون التعيين اذ التعيين لا يفيد في الجنس الواحد
ما عرف ثم خلاف الجنس لان التعيين مفيد فيشترط اختيار وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام شهرين لم يعين عن احدهما صح
ولو عن ظهار وقتل لا يصح لان الجنس مختلف لان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغت بقي مطلق النية
فيقع عن واحد منهما ولو نوى من القضاء قبله اي بيوم اتهمات كما لو اطلقه في الابتداء توضيحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزيه عن يوم واحد ولو نوى من القضاء
والنذر او عن القضاء والكفارة لا يجزيه عن واحد منهما دررو وان ظاهر العبد لا يجزيه الا الصوم لان التكفير بالمال لا يكون الا
بالمال والعبد لا يملك المال كالكافر وان عتق عنه سيده او اطعم لان الكفارة عبادة فيفعل الآخر لا يكون فعلا صدر

باب اللعان

هو لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد وسمي به ما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المراة غضب الله عليها المستلزم اللعن

درء وشرعا هو شهادات مؤكدة بالايمان في كتاب الله تعالى فيشترط له اهلية الشهادة من الحرية والاسلام والعقل والبلوغ و
عند الشافعي رح ايمان مؤكدة بلفظ الشهادة فيجري بين الزوجين للاهلية لليمين ولا يشترط اهلية الشهادة حتى يجري بين الرقيق والعبد
والمحدود في القذف وهذا لان قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله يشترط الشهادة ولفظة
بالله فان الشافعي رح رجح جهة اليمين لانه عم سماها ايمانا في حديث الملاعنة التي اتت بالولد على النعت المكروه لولا الايمان سبقت لكان لي
ولها شان ونحن رجحنا جهة الشهادة لقوله تعالى فشهادة احدهم وهو صريح في ان ما يوجد منهم من اللعان شهادات لكنها مقرونة
في المرة الخامسة باللعن في جانبه لو كان كاذبا تاكيدا وبالغضب في جانبها وخص الغضب في جانبها لانهن يجترئن على الاقدام لكثرة جري اللعن على السنتهن فاقيمت
مقام حد القذف في حق الزوج يعني انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف درر ومقام حد الزنا في حقها يعني اذا تلاعنا سقط
عنها حد الزنا فلو قذف زوجته بالزنا وكل منهما اهل للشهادة قيد به لان كل واحد يشهد على صاحبه كشف وهي ممن يحد قاذفها قيد به
لان اللعان حد الازواج فلا بد من احصانها كشف او نفى نسب ولدها لانه بالنفي صار قاذفا لها وطالبته بموجبه اي بموجب
القذف ولا بد من طلبها لانه حق لها كما في حد القذف اختيار وجب عليه اللعان فان ابى اي امتنع عن اللعان حبس حتى يلاعن
او يكذب نفسه فيحد لانه اذا اكذب نفسه سقط اللعان واذا سقط اللعان وجب عليه الحد لان القذف لا يخلو عن موجب فاذا سقط
اللعان مرة الى حد القذف اذ هو الاصل اختيار فان لاعن الزوج وجب اللعان عليها بالنص فان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه
فلا حاجة الى اللعان ولا يجب عليها حد الزنا لان من شروطه الاقرار اربع مرات عندنا على ما ذكر في بابه ولهذا قال الشافعي فتحد لان الزنا
عنده يحد بالاقرار مرة واحدة اختيار وفي الغاية لو صدقته المرأة فلا حد ولا لعان وان صدقته عند الحاكم اربع مرات لا تحد
ايضا لانها لم تقر بالزنا وقال الشافعي اذا امتنعت حدت حد الزنا كمال فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا
او كافرا او محدودا في قذف وهي من اهلها حد لان اللعان امتنع بمعنى من جهته فيرجع الى الموجب الاصلي اختيار وان كان اهلا
وهي امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف او كافرة او ممن لا يحد قاذفها بان كانت زانية او صبية او مجنونة كذا في
الكافي فلا حد ولا لعان لانه اي القذف لا يكون بعفيفة وان اتصف بعضها بما ذكر لا يكون اهلا للشهادة فلا حد على الزوج
لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها او اهليتها للشهادة صدر رح قول المص او ممن لا يحد قاذفها ليس في محله لانه ذكر
صغيرة ومجنونة ومحدودة وكافرة اولا ثم هذا فالاولى ان لا يذكره كما في الوقاية او يذكره وحده كما في الكنز او يذكره اولا ثم الجزئيات
كما في المحرر قال وان كان من اهل الشهادة وهي ممن لا يحد قاذفها بان كانت امة او كافرة او محدودة في قذف او
صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان انتهى وصفته ان يبدأ بالزوج اي ان يبدأ القاضي بالزوج كما في الكافي والاختيار
فيقول اربع مرات اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا
فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تقول هي اربع مرات اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني به من الزنا
وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماها به من الزنا يشير اليه في جميع ذلك كذلك مقتضى النص

كاذبو ذكر في النوادر عن الحسن عن ابي حنيفة لانه لا بد من ان يقول اني لمن الصادقين فيما رميتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين
فيما رميتني به من الزنا لانه اذا ذكر بلفظ الغيبة يتمكن فيه شبهة واحتمال فلا بد من لفظ المخاطبة وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان
كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة اذ ابلغ اسباب التعريف كمال وان كان القذف بنفي الولد ذكره اي ذكر الزنا وان
كان بالزنا ونفي الولد ذكرهما اي ذكر الزنا ونفي الولد حيث يقول الزوج فيما رميتها به من الزنا ومن نفي الولد وتقول هي فيما رماني
به من الزنا ومن نفي الولد فاذا تلاعنا فرق الحاكم بينهما وهو اي التفريق طلقة بائنة ذكر في الكافي ويكون الفرقة تطليقة بائنة
عند ابي حنيفة ومحمد لان فعل القاضي منسوب الى الزوج كما في العنين وينفي نسب الولد ان كان القذف به ويلحقه بامه فان اكذب
نفسه بعد ذلك حد وحل له ان يتزوجها خلافا لابي يوسف فان عنده تتأبد الفرقة وهو قول الشافعي لقوله عم المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا ولابي حنيفة ومحمد انه لم يبق اللعان بينهما وقوله عم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اي ما داما متلاعنين لان علة عدم اجتماعهما
اللعان فلما بطل اللعان لم يبق حكمه وهو عدم الاجتماع كذا في الصدر رح حاشية لكمال وكذا اي احل له ان يتزوجها ان قذف
غيرها فحد به لانتفاء اهلية اللعان كشف او زنت فحدت اي له ان يتزوجها لما بينا وهذا اذا تلاعنا بعد التزوج قبل الدخول
ثم زنت لان حدها الجلد لانها ليست بمحصنة قبل الدخول ولا يمكن تصويره الزوج اذا كان اللعان بينهما بعد الدخول ثم زنت
لان حدها الرجم وعن بعض المشايخ او زنت فحدت بتشديد النون اي نسبت رجلا الى الزنا بان قالت انت زان فحدت
كشف ولا لعان بقذف الاخرس سواء كان الخرس في جانب القاذف والمقذوفة اما جانبه فلان اللعان في حقه قائم
مقام حد القذف وقذفه لا يخلو عن شبهة والحد يندرئ بها ولانه لا بد ان ياتي بلفظ الشهادة في اللعان حتى لو قال احلف
مكان اشهد لا يجوز واشارته لا تكون شهادة قطعية واما في جانبها فلانه قذفه للخرساء لا يوجب الحد لاحتمال انها
تصدقه ومبنى اللعان على وجوب الحد اخي رح ولا لعان ايضا بنفي الحمل وان ولدت لاقل من ستة اشهر وهذا عند ابي حنيفة
وزفر وعندهما يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر لانه تبين انه كان موجودا وقت النفي فكان هذا او نفيه
بعد الولادة سواء ولهذا يثبت حكم الارث والوصية اذا ولدت لاقل من ستة اشهر ولابي حنيفة انه لا يتيقن
بوجود الحمل وفيما اذا ولدت لاقل من ستة اشهر يصير كانه قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني ثم تبين انه كانت حاملا
والقذف لا يصح تعليقه كذا في الصدر رح الكمال عليه الرحمة ولو قال زنيت وهذا الحمل منه لاعن اتفاقا ولا ينفي القاضي
الحمل لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفي الحمل صدر رح وقال الشافعي رح ينفي القاضي الحمل على ما ذكر في الكافي كمال
ولو نفى الولد عند التهنئة وهي ضد التعزية اخي وابتياع آلة الولادة صح ولاعن وان نفى بعد ذلك اي بعد زمان التهنئة
وابتياع آلة الولادة لاعن ولا ينتفي الولد بل يثبت النسب وروى الحسن عن ابي حنيفة انه مقدر بسبعة ايام
لان اثر الولادة التهنئة فيها اعتبارا بالعقيقة اختيار وعندهما يصح النفي في مدة النفاس لانه اثر الولادة وله
ان الزوج لو نفاه عقيب الولادة انتفى بالاجماع ولو لم ينفه حتى طالت المدة فليس له نفيه بالاجماع فلا بد من حد

عوض ح

ومدتها سبعة ايام من جهة العادة درر

فاصل ومعلوم ان الانثى لا يشهد عليه بنسب ولده واى يستدل على ذلك بقبول التهنية وابتياع امتعة الولادة وقبول
هدية الاصدقاء فان فعل ذلك او مضى مدة يقبل فيه ذلك عادة وهو ساكت كان اعترافا ظاهرا فلا يصح نفيه بعده اختيار
وان كان غائبا فحال علمه كحال ولادته فاعتبار انه يصح نفيه عند هما مدة النفاس وعنده مدة التهنية على ما بينا لانه لا يجوز
ان يلزمه النسب بما لا علم له فصار حال علمه كحال الولادة على الاصلين وعن ابى يوسف ان علم قبل الفصال فهو مقدر بعد ما النفاس
وبعده ليس له ان ينفيه لان قبل الفصال كمدة النفاس حيث لم ينتظر عن غذاء الاول وبعده ينتقل ويخرج عن حالة الصغر
فلا يصح نفيه كما لو نفى شيخا اختيار وان نفى اول توأمين او هما ولدان من بطن لا يكون بينهما ستة اشهر كما مر هذا واقر بالاخر
حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثانى والعكس لاعن لانه قاذف بنفى الثانى ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف
فصار كانه اقر بعفتها ثم قذفها بالزنا فان ما نفى الاول ونفى الثانى ويثبت نسبهما اى نسب الولدين فيهما اى فى المسئلتين
لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر كذا فى الدرر **باب العنين** من اعنى اذا
حبس فى العنة وهى خطيرة الابل وامرأة عنينة كالمنتهى الاجل وهو فعيل بمعنى مفعول وهو من لا يقدر على اتيان النساء
بلا اعتبار المتوقفة بين ان تقوم الة اولا وبين ان يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون بعض وبين ان يكون
لمرض او لضعف فى خلقته او لكبر سن او سحر او لغير ذلك فان كل واحد عنين فى حق من لا يصل اليها لفوات المقصود
فى حقها فارق خصيا اذا كان الزوج عنينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها اى وهو وصف
الشرع من لا يقدر على الجماع مطلقا او يقدر على الثيب دون البكر فلو اقر انه لم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم سنة قمرية هو الصحيح
وهذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم وفى رواية الحسن على الامام انه يؤجل سنة شمسية
وهى مدة وصول الشمس الى النقطة التى فارقها من ذلك البرج وذلك فى ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول
غالبا فيها لانه يكون لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول السنة مشتملة عليها فالربيع حار رطب و
الصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فاذا مضت السنة ولم يزل المرض ظهر خلقى وحسب
منها رمضان وايام حيضها لا مدة مرضه او مرضها فان لم يصل فيها فرق القاضى بينهما ان طلبت اى ان طلبت المرأة التفريق و
هو اى التفريق تطليقة بائنة لان المقصود دفع الظلم عنها وهو لا يحصل بالرجعى فلو فارقها وطئت والمكث هى ان قبل التأجيل فان كانت
ثيبا او بكرا فنظر النساء فقلن هى ثيب فالقول له مع يمينه وان قلن هى بكر اجل وكذا ان نكل وان بعد التأجيل وهى ثيب او بكر
وقلن ثيب بعد النظر اليها فالقول له مع يمينه وان قلن بعد النظر اليها بكر خيرت وكذا خيرت ان نكل ومتى اختارت بطل خيارها
اى متى اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار لانها رضيت ببطلان حقها والخصى كالعنين فى الاحكام والمجبوب
يفرق فى الحال ان طلبت لانه لا فائدة فى التأجيل بخلاف الخصى فان الوطء منه متوقع وحق التفريق فى الامة للمولى
عند الامام ولها عند ابى يوسف ولا خيار لها ان وجدت به جنونا او جذاما او برصا خلافا لمحمد فان عنده الخيار

بتلك

بتلك العيوب دفعا للضرر عنها كما فى الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار
لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت فى الجب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب
غير مخلة فافترقا هداية ولا خيار له لو وجد بها ذلك اى الجنون والجذام والبرص او رتقاء هو بالتحريك التلاحم كذا فى الدرر
او وجدها قرناء هو بفتح القاف وسكون الراء المهملة الغدة غليظة او لحمة مرتفعة او عظم يمنع من سلوك الذكر فى الفرج
يقال امرأة قرناء ذلك كذا فى الدرر وحاشية اخى وكذا منكرانه لا يتخير احد الزوجين بعيب الآخر عند ابى حنيفة وابى
يوسف مطلقا خلافا للشافعى فى خمسة العيوب المذكورة وعند محمد ان كان بالزوج جنون او جذام او برص فللمرأة الخيار
وان كان بالمرأة فالزوج لا يتخير لانه يمكن للزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق كذا فى الهداية والصدر والدرر وغيرها من
المعتبرات هذا **باب العدة** وهى مصدر عده وتشمل من حيث التعيين فان ادخلت العدنان اى عدة اهل الجنة وعدة
اهل النار اى عددهم وسمى الزمان الذى تتربص فيه المرأة عقيب الطلاق والموت عدة لانها تعد الايام المضروبة
عليها وتنتظر اوان الفرج الموعود لها والاصل فى وجوبها قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض
من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائى لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن احصوا العدة اختيار والعدة فى عرف الشرع ما ذكره المص بقوله هى تربص اى انتظار وتوقف يلزم المرأة
من معلومة شرعا بيانها بزوال الملك النكاح المتأكد بالموت او الدخول وتوابعهما او زوال فراش معتبر وبوطء بشبهة
النكاح فلا عدة بالطلاق قبل الدخول ومن حكمها منع جواز تزوج غيره ومنع نكاح اختها واربع سواها وصحة الطلاق فيها
كذا فى الدرر وعدة الحرة للطلاق والفسخ ثلثة قروء اى حيض كوامل وجه تغيير كلامه اشارة الى ان القرء من الاضداد
اى يطلق على الحيض والطهر بحسب اللغة ثم وجه ذكر القروء التبرك بما وقع فى الكتاب الكريم والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلثة هذا فالاقراء الحيض عندنا وقال الشافعى الاطهار واللفظ حقيقة فيهما اذ هو من الاضداد كذا قال ابن السكيت و
لا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل على الحيض اولى اما عملا بلفظ الجمع لانه لو حمل على الاطهار والطلاق يوقع فى طهر لم يبق
جمعا او لانه معرف لبراءة الرحم وهو المقصود او بقوله عم وعدة الامة حيضتان فيلحق بيانا به كذا فى الهداية و
كذا من وطئت بشبهة كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها صدرا او بنكاح فاسد كالنكاح الموقت قوله
وفرقت او مات عنها ناظر الى الوطء بالشبهة والنكاح الفاسد فالعدة فيهما ثلاث حيض سواء وقع بينهما فرقة
او مات الزوج كذا فى الصدر وام ولد عتقت او مات مولاها ذكره فى الكافى والتاتارخانية واذا مات
مولى ام ولد عنها او اعتقها فعدتها ثلث حيض وقال الشافعى حيضة وان كانت لا تحيض فعدتها ثلثة
اشهر وعدتان فيها شهر واحد كما ولاجنب حيض طلقت وان كانت لا تحيض لكبر او صغر او بلغت

رجع من نسخة فصاعدا

بالسن ولم تحض فثلثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الآية وقد مر ولكنها مقيدة بالوطء لما مر ان لا عدة بالطلاق
قبل الدخول ولم يذكر المص ههنا القيد اكتفاء بما سيأتي هذا وللموت في نكاح صحيح اربعة اشهر وعشرة ايام سواء وطئت
او لا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وعدة الامة حيضتان
لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتين هداية
وفي الموت وعدم الحيض نصف ما للحرة لما عرفت ان الرق منصف وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا ولو مات عنها صبي
اي ولو كان زوجها الميت صبيا لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وعند ابي يوسف رح و
الشافعي رح ان مات عنها صبي فعدتها بالاشهر لان العدة بوضع الحمل انما تجب لصيانة الماء وذلك في ثبات النسب
وههنا لا يثبت النسب من الصبي ولابي حنيفة ومحمد ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل بعد
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فيكون ناسخا له في
مقدار ما يتناوله الاتيان وهو حامل توفي عنها زوجها فان قيل المراد واولات الاحمال اللاتي يثبت نسب حملهن قلت
لا نسلم بل اولات الاحمال اللاتي وجبت عليهن العدة فعدتهن ان يضعن حملهن صدر وان حملت بعد موت الصبي
فعدتها بالاشهر اجماعا لانها كانت لم تكن حاملا وقت موت الصبي فتعين عدة الموت ولا نسب في الوجهين اي فيما
حملت قبل موت الصبي او بعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور
درر ومن طلقت في مرض موته طلاقا رجعيا فعدته كالزوجة اي كعدة الزوجة بعد طلاق الفار ان كان رجعيا
فعليها عدة الوفاة لان الزوجية قائمة وان كان بائنا فتعتد بابعد الاجلين من عدة الطلاق وعدة الموت فان انقضت
عدة الطلاق وهي ثلثة حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا بد ان تتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت
عدة الموت دون عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق درر وعند ابي يوسف رح كالرجعي اي تعتد كعدة الطلاق
الرجعي وهي عدة الوفاة كما مر هذا ومن عتقت في عدة الرجعي تتم كالحرة لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال
عدتها الى عدة الحرائر وان عتقت في عدة بائن او موت فكالامة اي كعدة الامة لان الطلاق في الملك الناقص لا
يوجب عدة الحرائر فلا ينتقل عدتها وان اعتدت الآيسة بالاشهر ثم عاد دمها بطلت عدتها وتستأنف بالحيض
لانه تبين انها لم تكن آيسة فتستأنف بالحيض قال في الهداية هو الصحيح وفي رواية ابي علي الدقاق انها متى رأت
الدم بعد ما حكم بإياسها فانه لا يكون حيضا ولا يبطل الاياس ولا يظهر ذلك في الانكحة لانه دم في غير اوانه
صدر وذكر في التاتارخانية وكان صدر الشهيد يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر ويفسد الانكحة ان كانت
رأت الدم قبل تمام الاعتداد بالاشهر ولا يفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر كذا في الكافي كما لو كذا تستأنف
الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر لانه لا يجمع في عدة واحدة بين الحيض والاشهر ممتنع لما فيه من

الجمع

الجمع بين البدل والمبدل ولانه لم يرد به اثر ولم ينقل به خبر وقد تعذر الاعتداد بالاشهر فتتعين الحيض او بقول الاشهر
خلف عن الحيض وقد قدرت على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فيجب عليها كالمتيمم اذا وجد الماء في صلاته اختيار
ومن اعتدت البعض بالحيض ثم ايست تعتد بالاشهر لانه تبين انها آيسة فتعتد بالاشهر هذا واذا وطئت
المعتدة بشبهة وجبت عليها عدة اخرى لتجدد السبب وتداخلتا اي العدتان وما تراه تحتسب منهما فاذا وطئ
بالشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فحاضت حيضتين بعد ما تمت العدة الاولى ووجبت عليها ان تتم بحيضة
ثالثة وهو المراد بقوله وتتم من الاخرى اي تتم المرأة العدة الثانية ان تمت الاولى قبل تمامها اي قبل تمام الثانية
قال صاحب الدرر في ايضاح تلك المسئلة اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين او رجل واحد فان
كان الثاني كما اذا طلقها ثلثا وقالت ظننت انها تحل لي او طلقها بالفاظ الكناية فوطئها في العدة فلا شك ان العدتين
تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنس كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما بيناه او من جنس واحد
كالمطلقة اذا تزوجت فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلتا عندنا وعند الشافعي رح لا ويكون ما تراه المرأة من الحيض
محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وصورته ان الوطء الثاني
ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثاني ثلث حيض ايضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان
بعدهما من العدتين فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شيء عليها
الا ثلث حيض وهي تنوب عن ست حيض انتهى وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيبهما وان لم تعلم بهما وان لم
تعلم المرأة بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلث حيض او موته
بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية وفي النكاح الفاسد عقيب التفريق اي تفريق القاضي او
العزم على ترك الوطء اي عزم الزوج على تركه بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك لا مجرد العزم ذكره
الزيلعي رح درر ومن قالت انقضت عدتي بالحيض وانكر الزوج فالقول لها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد اتهمت
بالكذب فتحلف كالمودع هداية ان مضى عليها ستون يوما عند ابي حنيفة رح وعندهما ان مضى تسعة وثلثون يوما
وثلاث ساعات لاحتمال ان يقع الطلاق قبل حيضة فيكون مدتها ثلثة وتطهر بعدها خمسة عشر ثم تحيض
ثلثة وتطهر خمسة عشر ثم تحيض ثلثة فتكمل العدة وثلاث ساعات لاحتياجها الى الاغتسال اذ رؤيتها هكذا نادرة فلا
يبنى عليه الحكم الشرعي وانما يبنى على الغالب فيعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث حيض
شهرا وانها انه يحتمل ان يقع الطلاق قبل اول حيضة فيكون مدتها ثلثة وتطهر بعدها خمسة عشر ثم تحيض
ثلثة وتطهر خمسة عشر ثم تحيض ثلثة فتكمل العدة ولو كانت المقرة بالانقضاء امة تصدق عندهما
في احد وعشرين يوما ستة ايام حيضتان وخمسة عشر يوما طهر وعنده تصدق في اربعين لانه يجعل كانه طلقها

كانت في الموت والطلاق بالاتفاق
بالشهور في الموت بالاتفاق
يبنى على ما مضى صدر

في اول الطهر فالطهران كل منهما خمسة عشر يوما وحيضتان كل منهما خمسة ايام شرح المجمع وان نكح معتدته من باين ثم طلقها
قبل دخول لزم عليه مهر كامل وعليها عدة مستانفة عند ابي حنيفة وابي يوسف فان اثر الوطي في النكاح الاول باق وهو
العدة فصار كان الوطي حاصل في هذا النكاح وعند محمد لزم عليه نصف مهر وعليها اتمام العدة الاولى فقط و
لا عدة للطلاق الثاني لان الزوج طلقها قبل الوطي فيه وعند زفر لا عدة عليها اصلا لان العدة الاولى سقطت
بالتزوج ولم يجب للنكاح الثاني لدليل محمد في صدر ولا عدة في طلاق قبل الدخول لعدم تاكد ملك النكاح ولا على
ذمية طلقها ذمي هذا عند ابي حنيفة اذا لم يكن معتقد اهل الذمة ذلك وان كان معتقدهم ذلك تجب او ابنة
وجبت البتة مسلمة او ذمية او مستامنة ثم اسلمت او صارت لقوله تع ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
مطلقا بلا قيد ولما عرف ان الحربي ملحق بالجماد والبهايم ولا امة لبوارث خلافا لهما فان عندهما تجب مطلقا و
وجه الطرفين مذكور في الهداية **فصل** في الاحداد ويقال الحداد وهما لغتان ان تترك الطيب
والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفي الجامع الصغير الا من وجع هداية تحد
بالكسر ابدا معتدة البائن والموت للتاسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها
ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح ولهذا تحل وطئها وتجري عليها احكام الزوجات درر ان
كانت مكلفة مسلمة فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع وتحد المكلفة ولو كانت امة لانها مخاطبة
بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم
لحاجته كذا في الدرر بترك الزينة متعلق بقوله تحد وترك لبس المعصفر اي المصبوغ بالعصفر وترك
لبس المزعفر اي المصبوغ بالزعفران او يفوح منها رائحة الطيب وترك الطيب والدهن والكحل والحناء
الا من عذر فان الضرورات تبيح المحظورات لا معتدة العتق وهي ام ولد اعتقها مولاها ومعتدة النكاح الفاسد
لان الاحداد لاظهار التاسف على فوات نعمة النكاح ولم تفتهما ذلك ولا تخطب من الخطبة بالكسر المعتدة اي
معتدة الموت لان التعريض لا يجوز للمطلقة لانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يتمكن من التعريض لها على وجه
لا يخفى على الناس واما المتوفى عنها زوجها يباح لها الخروج نهارا فيمكنه التعريض على وجه لا يقف عليها سواها كمال
نقلا من العناية ولا باس بالتعريض لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الا انه قال و
لكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج امرأة
جميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل على ارادة التزوج بها والقول المعروف اي فيك لراغب
اني اريد الاجتماع ونحو ذلك درر ولا تخرج معتدة الطلاق من بيتها اصلا ان ليلا او نهارا لقوله
تع ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة اي

اي لا تخرج

اي لا تخرجوهن حتى تنقضي عدتهن اي من مساكنهن التي سكنتها قبل العدة وهي بيوت الازواج ومضى
للجمع بين اخراجهم وخروجهن اي لا تخرجهن الازواج غضبا عليهن وكراهة لمساكنهن او حاجة لهم
الى المساكن ولا يخرجن بانفسهن ان اردن الا ان يأتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة خروجها من بيتها وقيل
الفاحشة ان تزني فتخرج لاقامة الحد وكمال نقلا من الكافي ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل لانها
لا نفقة لها فيحتاج الى الخروج نهارا وقد يمتد الى الليل بخلاف المطلقة لان النفقة دارة عليها من مال زوجها كنف
ولا تبيت في غير منزلها اي يجوز لمعتدة الموت ولكن لا تبيت في غير منزلها هذا والامة تخرج في حاجة المولى وفي التاتارخانية
وان كانت المعتدة امة فلها ان تخرج لخدمة المولى في الوفاة والطلاق والخلع والمدبرة وام الولد والمكاتبة كالامة في اباحة
الخروج واما الصبية فان كان الطلاق رجعيا فلها ان تخرج باذن الزوج وليس لها ان
تخرج بغير اذنه والكتابية بمنزلة الصغيرة كمال وتعتد المعتدة في منزل يضاف اليها وقت الفرقة او الموت الا ان تخرج
جبرا للضرورة الشرعية او خافت على مالها او على انهدام المنزل او لم تقدر على الاجر وفي التاتارخانية ولو طلقها فاجرة المنزل
على الزوج كمال ولا باس بكينونتهما معا بمنزل وان كان الطلاق باينا اذا كان بينهما سترة الا ان يكون فاسقا فان كان
فاسقا او كان البيت ضيقا خرجت والاولى خروجها اي والاولى ان تخرج الزوج وتتركها كذا في الكافي وان جعلا
بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن ولو ابانها او مات عنها في سفر وبينها وبين مصرها اقل من مدته رجعت و
ان كان مسافة اي مسافة السفر من كل جانب تخيرت معها ولي او لا والعود احمد وان كان ذلك في مصر اي
ان كانت الابانة او الموت في السفر في مصر لا تخرج منه ما لم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم وهذا عند الامام وقالا ان
كان لها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد لانها في غير منزلها فلها الخروج كما اذا كانت في غير مصر ولان العدة امنع للخروج
من عدم المحرم فانها تمنع قليله وكثيره ثم لا يحل السفر بدون المحرم فكذا في العدة كذا في الحقائق **باب ثبوت النسب**
اقل مدة الحمل ستة اشهر واكثرها سنتان لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل
مغزل ومن قال ان نكحت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها لانه لا بعد
ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحا في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك الليلة ووجد العلوق و
ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق او مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه
الصفة وانه لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع
تحقق الامكان صدر واما وجوب المهر عليه فلانه لما ثبت النسب منه تحقق الوطي منه حكما فتأكد المهر به كذا في الكافي
كمال واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه منه لانه ظهر كذبها
بيقين فصار كانها لم تقر اختيار وان لستة لا يثبت لان العلوق حينئذ لا يكون في العدة درر وان لم تقر المطلقة بمضي

بانقضاء العدة يثبت النسب ان ولدت لاقل من سنتين يعني يثبت نسب ولد المطلقة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوة
لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا كذا في الدرر وان لسنتين
او اكثر لا يثبت اذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة او اكثر لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق
فلا يكون منه لحرمة الوطء درر الا في الرجعي ويكون رجعة لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر يعني اذا جاءت
به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها حملا لحالها على الاحسن
والاصلح فيكون مراجعا بخلاف البائن لان الولد يعلق بعده فيثبت فيه ايضا ويحمل على الوطء بشبهة في العدة وان كانت المبانة
مراهقة اي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ فان اتت به لاقل من تسعة اشهر ثبت نسبه اي ان اتت
بالولد لاقل من تسعة اشهر منذ طلقها لان العلوق حينئذ يكون في العدة والا اي وان اتت به لا لاقل من تسعة اشهر
بل لتسعة فلا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول
بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب
الا يرى انها لو اقرت بمضي العدة وولدت بستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل
اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه درر وعند ابي يوسف رح يثبت فيما دون سنتين
لانها معتدة يحتمل ان يكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة هداية ومن مات عنها ان اتت به لاقل من سنتين يثبت
اي ويثبت ولد المتوفى عنها زوجها اذا اتت بالولد لاقل من سنتين هذا وقال زفر ان جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة
لستة اشهر لا يثبت النسب قياسا على ما اذا اقرت بانقضاء ولنا ان انقضاء عدتها بالشهور مشروط بعدم ولا يتوقف
عليه الا من جهتها فاذا لم تقر بالانقضاء لم يحكم به ولما اتت بالولد لمدة محتملة يثبت نسبه حملا لحالها على الاحسن كما لو اقرت
ان بها حملا كشف وان كانت اي معتدة الوفاة مراهقة فلاقل اي فيثبت النسب ان اتت به لاقل من عشرة اشهر
وعشرة ايام والا فلا اي وان لم تأت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام فلا يثبت النسب وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعند ابي يوسف يثبت ان اتت به لاقل من سنتين كما لو كانت المراهقة مبانة كذا في مجمع البحرين قال في شرح
المجمع اعلم ان الخلاف فيما اذا سكتت الصغيرة ولم تدع حبلا ولم تقر بانقضاء عدتها اما اذا ادعته صارت مقرة بانها
بالغة فكانت في نسب ولدها كالكبيرة اذا اقرت بمضي العدة بعد ثلثة اشهر ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر ثبت
نسبه وان ولدت لستة اشهر او اكثر لم يثبت سواء كان رجعيا او بائنا اتفاقا لان عدتها ثلثة اشهر بالنص و
بمضيها كاقرار الكبيرة بمضي عدتها انتهى ولا يثبت ولادة المعتدة الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وعندهما
يكفي شهادة امرأة واحدة وان كان حبل ظاهر او اعترف الزوج به اي بالحمل ثبت بمجرد قولها وعندهما لابد
من شهادة امرأة واحدة لان الفراش قائم لقيام العدة وهو ملزم للنسب لقيام النكاح ولابي حنيفة انها

فلابد

فلابد من حجة كاملة اما اذا ظهر الحبل او اعترف به فالنسب ثابت قبل الولادة والحاجة الى التعيين وانه يثبت بشهادتها
وكذا اذا اعترف به الورثة بعد الموت وهذا في حق الارث ظاهر لانه حقهم واما النسب فان كانوا من اهل
الشهادة يثبت بشهادتهم والا يثبت في حقهم باعترافهم ويثبت في حق غيرهم تبعا للثبوت في حقهم اختيار وهذا القول معتمد
وان اعترفوا بعد موته لاقل من سنتين فصدقها الورثة صح في حق الارث والنسب هو المختار لا اختلاف في النسب فقط
دون الارث فقوله هو المختار ناظر الى النسب والتفصيل في الهداية وشروحها هذا ومن نكح فاتت بولد لستة اشهر فصاعدا
ثبت منه ان اقر بالولادة او سكت وان جحد فبشهادة امرأة فان نفاه لاعن وان لاقل من ستة اشهر لا يثبت ذكر في الكافي
ومن تزوج امرأة فولدت لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها لم يثبت نسبه لتيقننا بالعلوق قبل النكاح وان ولدت لستة اشهر
فصاعدا ثبت نسبه منه اعترف به الزوج او سكت لان النكاح قائم وقد ولدت على فراشه لمدة حبل تام من وقت النكاح فيثبت
النسب وان جحد الزوج الولادة في حال قيام النكاح قبلت شهادة امرأة على الولادة ويثبت النسب حتى لو نفى الزوج بلا
عن لان النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان انما وجب بالقذف اي بقوله ليس مني ولا اتصال له بالولد فانه يصح بلا
ولد بان قذف منكوحة بالزنى كما في الكافي فان ادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل فالقول لها مع اليمين و
وعند الامام رح القول لها بلا يمين لان الظاهر شاهد لها بان الولد من النكاح لا من السفاح صدر فان علق طلاقها فما
بالولادة فشهدت بها امرأة لا تطلق عند الامام خلافا لهما فان عندهما تطلق لان الولادة يثبت بشهادة امرأة ثم يثبت يثبت
الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يتعدى الى الطلاق وهو ليس تابعا لها لان كلا
منهما يوجد بدون الاخر صدر وان اعترف بالحبل تطلق بمجرد قولها ذكر في الكافي وان كان الزوج اقر بالحبل ثم علق طلاقها
بالولادة فقالت ولدت وكذبها الزوج طلقت بلا شهادة القابلة كما هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لابد من شهادة
امرأة كالقابلة لانها تدعي حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة صدر ومن نكح
امة فطلقها فاشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه لانه ولد المعتدة لان العلوق سابق على الشراء
كشف والا فلا اي وان ولدت لاكثر من ستة اشهر لا يلزمه بلا دعوة لانه ولد المملوكة لاضافة العلوق الى وقت الشراء
لانه اقرب الاوقات هذا اذا طلقها واحدا بائنا او رجعيا اما اذا طلقها ثنتين لثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق وان
لم تدع لانها حرمت حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل له بالشراء كشف ومن قال لامته ان كان
في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهي ام ولده هذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت اقراره فان ولدت
ستة اشهر فصاعدا لا يلزمه لاحتمال انها حبلت بعد قول المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد كافي ومن قال لغلام هو
ابني ومات فقالت امه انا امرأته وهو ابنه يرثانه اي يرث الطفل وامه المقر لان المسئلة فيما اذا كانت المرأة معروفة
بالحرية وبكونها ام الطفل فلا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح امه نكاحا صحيحا لانه هو الموضوع للحل صدر

فان جحدت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا مهر لها لان الحرية الثابتة بظاهر الحال يصلح لدفع الرق لا لاستحقاق الارث
والحاجة هنا الى استحقاق الارث فلا يقضى به ولكن لها مهر المثل لانهم اقروا بالدخول بها ولم يثبت كونها ام ولد بقولهم
كشف **باب الحضانة** هي تربية الولد شرح المجمع كشف الام احق من الغير بحضانة ولدها قبل الفرقة وبعدها ان
طلبت الا ان تكون مرتدة او فاجرة غير مأمونة لقوله عم انت احق به ما لم تتزوجي ولا تجبر الام على اخذ الولد اذا ابت
او لم تطلب الا ان لا يكون للولد ذو رحم محرم سوى الام فحينئذ تجبر الام على حضانة كيلا يضيع الولد لانه لا شفقة للاجنبية
اصلا كشف ثم امها اي ام الام وان علت ثم ام الاب ثم اخت الولد لابوين ثم لام ثم لاب ثم خالته كذلك اي لاب وام
ثم لاب فان الخالة اخت الام فاخت الاب وام اولى ثم اختها لام ثم لاب وذلك لان الاصل في هذا الباب الام فالقرابة
من جهتها قدمت على القرابة من جهة الاب صدر ثم عمته كذلك اي لاب وام ثم لام ثم لاب صدر وبنات الاخت اولى
من بنات الاخ لان بنت الاخت تدلى اي تنتسب بالام لمن هو الحضانة واما بنات الاعمام والعمات فلا حق لهن في
الحضانة لان قرابتهن لم يتأكد بالمحرمية كذا في الكافي وهي اي بنات الاخ اولى من العمة كذا في المختار ومن تنكح غير
محرم اي غير محرم الولد سقط حقها لا من تنكح محرمه كام تنكح عمه وجدة تنكح جده لانه لا يلحقه جفاء من جده وعمه اختيار
ويعود الحق بزوال نكاح سقط به لان المانع قد زال اختيار والقول قولها اي قول المرأة في نفي الزوج لانها تنكر
بطلان حقها في الحضانة ويكون الغلام عندهن حتى يستغني عن الخدمة بان يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده وقدر
بسبع على ما قدره ابو بكر الرازي رح او بتسع على ما قدره الخصاف رح قال في الكافي وعليه الفتوى وكذا
في شرح المجمع ويدل عليه قول الصدر حيث افرد الثاني بالذكر ولم يذكر الاول وهو المذكور في الهداية والكنز والمصنف
رح ذكر القولين على مرتبة واورده صاحب الاختيار رح وهذا ثم يجبر الاب على اخذه وتكون الجارية عند الام والجدة
حتى تحيض وعند محمد رح حتى تشتهى كما عند غيرهما وبه يفتى لفساد الزمان ذكر في الكافي والام والجدة احق بالجارية
حتى تحيض وروى عن محمد رح انها اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب لانها صارت عرضة للفتنة والرجال من الغيرة
ما ليس للنساء فهن يرضين بذلك في حق انفسهن فلا يستبعد ذلك في بناتهن وفي النهاية وذكر في غياث المفتي ان
للاب ولاية اخذ الجارية اذا بلغت حد الشهوة والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان واذا بلغت احدى عشرة سنة
فقد بلغت حد الشهوة في قولهم جميعا كمال رح ومن لها الحضانة لا يجبر عليها فانها لا تدفع الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى
العتاقة خوفا من الوقوع في المعصية اختيار ولا الى فاسق ماجن لعدم الامن وان اجتمعوا في درجة فاورعهم اولى
ثم اسنهم ولا حق لامة وام ولد في الحضانة قبل العتق لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى ولان الحضانة
ولاية وليستا باهلها واذا اعتقتا صارتا كالحرة في حق الحضانة كشف والذمية احق بولدها المسلم ما لم يخف عليه
الف الكفر لان النظر في حضانتها قبل ذلك وبعده عليه الضرر اختيار وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد

الاستغناء

الاستغناء لما فيه من ابطال حق الام من الحضانة اختيار ولا للام ان تخرجه الى وطنها وقد تزوجها فيه لان التزوج دليل المقام في بلدها
وانما لزمها اتباعه بحكم الزوجية فاذا زالت الزوجية جاز لها ان تعود اليه لانه رضي بذلك اختيار الا ان لم يكن الوطن دار الحرب
لانه ضرر بالصبي لانه يتعود اخلاق الكفار وربما الفهم واذا ارادت ان تخرجه الى وطنها ولم يقع العقد فيه ليس لها ذلك لانه
لم يلزم لها المقام فيه فلا يجوز لها التفريق بينه وبين ولده من غير التزام اختيار وليس ذلك اي السفر المذكور لغير الام وان
كان بين المصرين او القريتين ما يمكن الاب ان يطلع عليه ويبيت في منزله فلا بأس به وكذا النقلة من القرية الى المصر لان فيه نظر
للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر اختيار بخلاف العكس لان اخلاق اهل السواد اخفى فكان فيه ضرر بالصبي فلا يجوز
اختيار ولا اختيار للولد غلاما او جارية وقال الشافعي رح لهما الخيار لان النبي صلعم خيره ولنا انه لقصور عقله يختار
من عنده الدعة لتخليه بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم لم يخيروا واما الحديث فقلنا قد قال
عم اللهم اهده فوفق لاختيار الانظر بدعائه عم او يحمل على ما اذا كان بالغا هداية **باب النفقة** هي مشتقة اما من
النفوق الذي هو الهلاك او من النفاق بالفتح وهو الرواج وفي النفقة الشرعية هلاك المال في المصارف ورواج الا[illegible]
في المصالح فالمناسبة في غاية الظهور هذا زائدة على ما في الزيلعي تجب النفقة والكسوة والسكنى للزوجة على زوجها و
لو صغيرا اي ولو كان الزوج صغيرا مسلمة كانت او كافرة كبيرة او صغيرة توطأ حتى لو لم توطأ كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم
البضع فلا يجب النفقة بخلاف اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته صدر ولو كانا صغيرين لا يطيقان
الجماع لا نفقة لها لوجود المنع من جهتها كذا في الدرر اذا سلمت اليه نفسها في منزله هذا على ما اختاره صاحب الهداية
وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط في ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة
لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها و
الفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف درر او لم تسلم اليه نفسها لحق لها او لعدم طلبه وتفرض
اي تقدر النفقة كل شهر وتسلم اليها والكسوة كل ستة اشهر صيفا وشتاء بهذا وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقتير ويعتبر
في كل ذلك على حالهما ففي الموسرين حال اليسار وفي المعسرين حال الاعسار وفي المختلفين بين ذلك وقيل يعتبر حاله فقط وهو
قول الكرخي وبه قال الشافعي ذكره في الهداية والقول له في اعساره في حق النفقة والبينة لها ويفرض عليه نفقة خادم واحد
لها موسرا وعند ابي يوسف نفقة خادمين احدهما لمصالح الداخل والآخر لمصالح البيت وهو يقول لان الواحد يقوم بهما فلا حاجة
الى اثنين حتى لو كفاها بنفسه لم يلزمه نفقة خادم وقيل ان كانت من بنات الاشراف فلها نفقة خادمين احدهما للخدمة والآخر
للرسالة وامور خارج البيت اختيار ولو معسرا لا تلزمه نفقة الخادم في الاصح احترازا عن قول محمد رح فلان عنده تجب
على المعسر نفقة الخادم صدر ولو فرضت ليساره ثم لحق باعساره ثم لها نفقة اليسار وبالعكس تلزم نفقة الاعسار ولا نفقة
لناشزة خرجت من بيته اي من بيت زوجها بغير حق ومحبوسة بدين اي ولا نفقة ايضا لمحبوسة بدين ومريضة لم تزف

ومغصوبة وصغيرة لا توطأ وحاجة لا معه ولو حجت معه فلها نفقة الحضر لا السفر اي لا نفقة السفر ولا الكراء
وان مرضت في منزله فلها النفقة لا لو مرضت في بيتها او زفت مريضة قال في الهداية وان مرضت في منزل الزوج
فلها النفقة والقياس ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان
ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف انها
اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن
وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه انتهى ولا يفرق بينهما لعجزه عن النفقة وتؤمر بالاستدانة لتحيل عليه اي تؤمر بان تستقرض
عليه وتصرف الى نفقتها حتى ان غني الزوج ويؤدي فرضها هذا عندنا واما عند الشافعي رح فالقاضي يفرق بينهما
لانه لما عجز عن الامساك بالمعروف ينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان واجيب بان المشروع والضرورة
في التفريق لان دفع الحاجة الداعية لا ينحصر بالاستدانة والظاهر انها لا تعدم من يقرضها وغنى الزوج في المآل امر
متوهم اختلفوا ان ينفذ القاضي بانا شافعي المذهب يفرق بينهما صدر ولا نفقة مدة مضت الا ان تكون قد قضى
القاضي فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدار فيها كما مضى لان النفقة صلة وليس بعوض عندنا على ما مر من
قبل فلا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالهبة لا يوجب الملك الا بمؤكد وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء
لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لانه عوض كذا في الهداية ولو مات احدهما او طلقت
بعد القضاء او التراضي قبل قبضها سقطت الا ان يكون استدانت بامر قاض هذا عندنا واما عند الشافعي رح
فلا تسقط بالموت بل يصير دينا عليه ولو عجل لها النفقة الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها فلا رجوع
وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانها صلة اتصل بها القبض فبالموت سقط الرجوع كما في الهبة خلافا
لمحمد والشافعي رحمهما الله فان عندهما تحتسب ما مضى للزوجة الباقية تسترد لانها عوض عما يستحق عليه بالاحتباس
كذا في الصدر واذا تزوج العبد بالاذن فنفقتها دين عليه يباع فيه مرة بعد مرة اخرى ولا يباع في دين غيرها الا مرة
صورته عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه واجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته
والمشتري عالم بان عليه دين النفقة مرة اخرى بخلاف ما اذا كان هذا الالف عليه بسبب اخر فبيع بخمسمائة لا يباع
مرة اخرى صدر والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع بخلاف سائر الديون
ولو كان مدبرا او مكاتبا لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب اذا عجز يبيع لانه يقبل النقل بعد العجز
درر وعلى الزوج ان يسكنها في بيت خال عن اهله واهلها والولد من غيرها وكفيها مفرد من دار اذا كان له غلق
الغلق بفتحتين المغلاق وهو ما يغلق به الباب كذا في مختار الصحاح وله منع اهلها ولو ولدها من غيره عن الدخول
عليها لا من النظر اليها والكلام معها متى شاؤا والصحيح انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ودخولهما عليها في الجمعة

مرة

المحارم

مرة وفي غيرهما من المحارم في السنة مرة وتفرض نفقة زوجة الغائب وطفله وابويه في ماله من جنس حقهم فقط
كالدراهم والدنانير او الطعام او الكسوة التي تلبسها هي بخلاف ما اذا لم يكن من جنس حقهم كالعروض التي يحتاج الى
بيعها صدر عند مودع او مضارب او مديون مقر به وبالزوجية او يعلم القاضي ذلك ويحلفها انه لم يعطها النفقة
ويأخذ منها كفيلا لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب درر فلو لم
يقر بالزوجية ولم يعلم القاضي بها فاقامت بينة لا يقضى بها وكذا لو لم يخلف مالا فاقامت البينة على الزوجية ليفرض لها
النفقة ويأمرها بالاستدانة عليه لا يسمع بينتها وعند زفر رح يسمعها لفرض النفقة لا لثبوت الزوجية وهو المعمول به اليوم
والمختار وفي النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق ولو باينا والمفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة
اي ما دامت في العدة وفي معتدة البائن خلاف الشافعي رح له حديث فاطمة بنت قيس ولنا وعمر رض عنه صدر لا لمعتدة
الموت والفرقة بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها لانها صارت محبوسة
في حق الشرع وهذا اذا خرجت من بيت الزوج للحبس وان لم تخرج من بيته فلها النفقة اختيار لا اي لا تسقط النفقة لو مكنت
ابنه اي ابن الزوج لان الفرقة جاءت من قبلها بالتمكين وهو معصية فلا تستحق النفقة لا بينا ولو صالح امرأته على نفقة
العدة ان كانت بالشهور جاز لانها معلومة وان كانت بالحيض لا يجوز لانها مجهولة بالمدة فيكون النفقة مجهولة اختيار
فصل ونفقة الطفل الفقير على ابيه لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف اختيار وانما قيد بالفقير لانه
لو كان غنيا فهي في ماله لا يشركه فيها احد كنفقة الابوين والزوجة اي لا يشركه احد في نفقة الطفل كما لا يشركه في نفقة
الابوين والزوجة ولا تجبر امه على ارضاعه الا اذا تعينت بان لا يوجد من ترضعه او لا يشرب لبن غيرها صدر ويستأجر الاب
من ترضعه عندها اي اذا تعين الام ولو استأجرها وهي زوجته او معتدته من رجعي لترضع ولدها لا يجوز وفي معتدة البائن
روايتان واعلم ان في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن اوجب الارضاع على الامهات ثم قوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها
لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اوجب دفع الضرر عن الامهات والآباء فان امتنعت والاب لا يتضرر بالاستئجار
المرضعة لا تجبر الام لان الظاهر ان امتناعها للعجز لان اشفاق الامومية تدل على انها لا تمتنع الا للعجز فاذا اقدمت عليه
وتطلب الاجر لا تعطى لانه ظهر قدرتها فالاتيان بالواجب لا يوجب الاجرة على ان الشرع لم يوجب للمرضعة الا النفقة قال الله
تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فكما لا تأخذ النفقة وهي المنكوحة ومعتدة الرجعي لا تعطى شيئا
اخر للارضاع واما المبتوتة فكذلك في رواية واما على الرواية الاخرى فان الزوج قد اوحشها بالابانة فلا تزجي منها المحافظة
والمعاهلة فصارت كما بعد العدة وانما تجوز الاجارة ذكر في التوضيح وانما بعد العدة لان النفقة غير واجبة
لها فتجب الاجرة لقوله تعالى وعلى المولود الآية صدر قوله تعالى والوالدات يرضعن اي ليرضعن ذكر في التوضيح وانما
عدل عن الامر الى الاخبار لان الخبر انه ان لم يوجد في الاخبار يلزم كذب الشارع والمأمور به ان لم يوجد في الامر

يجوز ان يكون انشاء من قبيل النهي ويجوز ان يكون خبرا من قبيل النفي فعلى هذا يكون مجازا من معنى النهي للمبالغة وقوله والا
لا ينفر جملة حالية او معترضة بين الشرط والجزاء وقوله اذا اقدمت عليه اي على الارضاع وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
لما اخره اي وعلى الاب رزق المرضعات وقوله هي المنكوحة جملة حالية او معترضة بين المبتدا والخبر كما ان ح وبعد العدة يجوز اي
الاستيجار لارضاع ولده الذي منها بعد طلقها وانقضت عدتها يجوز وهي اصح من الاجنبية فانها اشفق وفي ذلك نظر للصغار
نظاب زيادة على الغير ولو استاجرها وهي زوجته لارضاع ولده من غيرها صح ونفقة البنت بالغة والابن زمنا على الاب خاصة به يفتي
وقيل القائل الخصاف والحسن رحمهما الله على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها قال في الكافي ويجب كل نفقة البنت البالغة والابن الزمن
على الاب في ظاهر الرواية كالولد الصغير وفي رواية الخصاف والحسن يجب على الابوين اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث
اعتبارا بقدر الارث والحق قالوا في طالب العلم اذا لم يهتد الى الكسب لا تسقط نفقته على الاب كالزمن والانثى وفي التاتارخانية
ولو خرج في طلب العلم الى دار الغربة للتعلم فعلى المسلمين كفايته ونفقته لو لم ترتزق ولكن له ام موسرة هل تؤمر بالانفاق حتى
يرجع على الاب اذا ايسر من المشايخ من قال لا ترجع الام على الاب بما انفقت وفرق هذا القائل بين الصغير والكبير الذي
لا يقدر على الكسب وهكذا روي عن ابي حنيفة رح وفي النهاية الصحيح الذي له قوة العلم الا انه لا يجب العلم فنفقته على
الاب كما ان ح وعلى الموسر يسارا يحرم الصدقة لكن يجب عليه صدقة الفطرة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت
في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى وهو الجزئية يشملهما كذا في الايضاح ويعتبر فيها القرب والجزئية لا الارث فلو كان له
بنت وابن ابن فنفقته على البنت مع ان ارثه لهما ولو كان له بنت بنت واخ فنفقته على بنت البنت مع ان كل ارثه للاخ وعليه
نفقة كل ذي رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا او انثى او زمنا او اعمى ولا يحسن الكسب لخرقه الخرق بالضم والتحريك وبالخاء
المعجمة والراء المهملة الحمق وان لا يحسن الرجل العمل كذا في المصباح المنير والقاموس او لكونه من ذوي البيوتات اي المخدرات
هذا او طالب علم لان العجز عن الاكتساب في حق هؤلاء ثابت لان شرط وجوب نفقة الكبير العجز اجبارا يجبر عليها ويقدر
بقدر الارث حتى لو كان له اخوات متفرقات فنفقته عليهن اخماسا كما يرثن منه صورة المسئلة اذا كانت له ثلاث اخوات
احداها لاب وام وثانيها لاب فقط وثالثها لام فقط تجب نفقته عليهن اخماسا ثلاثة اسهم على الاخت لاب وام وسهم
واحد على الام هذا ويعتبر فيها اهلية الارث لا حقيقته قال هذا لان نفقة هؤلاء انما تجب لقوله تعالى وعلى الوارث
فقال المعتبر اهلية الارث لا حقيقته وذلك لان حقيقة الارث لا تعلم الا لا يتحقق الموت صدر فنفقة من له خال وابن
عم على خاله لانه يمكن ان يرث ابن العم ويكون الارث للخال فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث كذا في الصدر ونفقة
زوجة الاب على ابنه رواه هشام عن ابي يوسف رحمهما الله اختيار ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان صغيرا او زمنا
ذكره صاحب الاختيار ولا تجب نفقة للغير على فقير الا للزوجة والولد قال صاحب المختار ولا يجب على فقير الا للزوجة و
والولد الصغير لقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله وقال المولود له رزقهن ولان نفقة الزوجة

بجازاة

بجازاة وذلك تجب مع الفقر لانها صلة فلو وجبت للفقير لم يكن ايجابها له اختيار ولا يجب مع اختلاف الدين
الا للزوجة وقرابة الولاد اعلى واسفل لاطلاق النصوص ولان نفقة الزوجة جزاء الاحتباس كما مر واما العقد
كالمهر وذلك لا يختلف باختلاف الدين ولهذا تجب مع يسارها واما قرابة الولادة فلما كان الجزئية في معنى النفس
ونفقة النفس تجب مع الكفر فكذا الجزئية هذا اذا كان ذمة فان كانوا حربا لا يجب وان كانوا مستامنين لقوله تعالى انما ينهاكم
الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية بخلاف غيرهم من ذوي الارحام لان الارث منقطع فيما بينهم ولا بد من اعتباره بالنص
اختيار وللاب بيع عرض ابنه لنفقته لا بيع عقاره اي لا يجوز له بيع عقار الابن لان بيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف
ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها ولا بيع العرض لدين له على الابن سواها اي سوى النفقة ولا للام بيع ماله
لنفقتها لان تملك مال الابن مخصوص بالاب لقوله عم انت ومالك لابيك ولانه ليس للام ولاية التصرف في مال الابن
صدر وعندهما لا يجوز للاب ايضا وهو القياس اذ لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حفظه ولا يملك
البيع في دين سوى النفقة درر ولكن لا ضمان عليهما لو انفقا مال الابن عندهما ولو انفق المودع مال الابن عليهما
بغير امر قاض ضمن ولا يرجع عليهما ولو قضى القاضي بنفقة غير الزوجة ومضت مدة بلا انفاق سقطت لان نفقة هؤلاء
انما تجب كفاية للحاجة واذا مضت المدة حصلت الكفاية وقد نقل عن الجامع الكبير للبزدوي ان هذا اذا طالت المدة بعد
الفرض اما اذا قصرت فلا تسقط وقدر والقصر بما دون الشهر صدر الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه فحينئذ
يصير دينا على الغائب وعلى المولى نفقة رقيقه لقوله عم في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم فاطعموهم
مما تطعمون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله هداية فان ابى المولى عن انفاقهم اكتسبوا وانفقوا وان لم يكن
لهم كسب اجبر على بيعهم وفي المدبر وام الولد اجبر على الانفاق لامتناع البيع فيهما والكتابة على المالك لانه مالك يدا
وان كان حلوا كالرقبة درر وفي غيرهم من الحيوانات يؤمر ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى ولا يؤمر قضاء وعن ابي يوسف
انه يجبر قضاء وهو قول الشافعي رح قياسا على الرقيق والاصح عدم الجبر زخ رح **كتاب الاعتاق** وفي بعض
النسخ كتاب العتاق موافقا لما في الوقاية قال في الدرر العتق والعتاق لغة القوة مطلقا وشرعا قوة حكمية تظهر
في حق الآدمي بانقطاع حق الاغيار عنه والاعتاق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية التي يصير
المعتق اهلا للشهادات والولايات قادرا على التصرف في الاغيار انتهى وهذا معنى قولي هو اثبات القوة الشرعية في
المملوك اي للمملوك انما يصح من مالك حر مكلف بصريحه اي صريح الاعتاق بان كان مستعملا فيه وضعا وشرعا وان لم ينو لان
النية انما تشترط اذا اشتبه مراد المتكلم واذا لا اشتباه كانت حرا او محررا او معتوق او عتيق او حررتك او اعتقتك او هذا
مولاي او يا مولاي فان لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلا نية
صدر ذكر في الكافي ولو قال هذا مولاي ويا مولاي عتق اما الاول فلان المولى يذكر ويعنى به الناصر ويعنى ابن العم ويعنى الموالاة

وبيع المعتق وبيع المعتق لكن الاول ليس بمراد لان المالك لا يستنصر مملوكه عادة وكذا الثاني لان نسب العبد معروف فلان
الكلام فيه والثالث نوع مجاز لا يعارض الحقيقة والاضافة الى العبد يا في كونه معتقا فتعين المعتق فالحق بالصريح
ولا يحتاج الى النية كقوله لعبده وهبت نفسك منك فانه يعتق به وان لم ينو او قال لامته هذه مولاتي لما مر او يا حر او يا عتيق
فان لفظ الاخبار جعل انشاء في التصرفات الشرعية رفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع ونحوها فان تصحيح
كلام العاقل بقدر الامكان واجب ولا وجه له الا بتقديم ثبوت العتق ونحوه في المحل ليتحقق منه هذا الاخبار فان قال
اردت الكذب او حرية من العمل صدق ديانة للاضمار لا قضاء والنداء لاستحضار المنادي فاذا ناداه بوصف يملك انشاءه
كان تحقيقا لذلك الوصف درر ان لم يجعل ذلك اي الحر والعتيق اسما له فانه اذا جعل ذلك اسما له لا يعتق لان مراده الاعلام
باسم علمه وهو ما لقبه به ثم اذا ناداه بالعجمية او عكس عتق درر وكذا الاوصاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كرأسك حر ونحوه وكقوله
لامته فرجك حر وبكناية عطف على بصريح ان نوى ازالة للاشتباه والاضمار كلا ملك لي عليك ولا سبيل او لا رق او خرجت
من ملكي او خليت سبيلك لانه يحتمل نفي هذه الاشياء بالبيع او الكتابة كما يحتمله بالعتق واذا نواه تعين او قال لامته اطلقتك
تعتق لو قال طلقتك لا تعتق وان نوى لان الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس وكذا سائر الفاظ صريح الطلاق و
كنايته لان ملك اليمين اقوى من ملك النكاح ويزيله الاضعف بطريق اما ما يكون مزيلا للاضعف لا يلزم ان يكون مزيلا
للاقوى ولان العتق اثبات القوة على ما قدمنا والطلاق رفع القيد وبين الاثبات والرفع تضاد ولان صريح الطلاق
وكناياته مستعملة لحرمة الوطء وحرمة الوطء تنافي النكاح ولا تنافي المملوكية فلا يقع كناية عنه اختيار ولو قال انت لله
تعالى لا يعتق عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ان اللام للاختصاص الملك لله انما يكون بزوال ملك العبد عنه فيكون اعتاقا وله
ان العبد قبل هذا القول كان لله تعالى لان الاشياء كلها لله تعالى بحكم التخليق (خصوص) فيكون اخبارا لا انشاء شرح المجمع ولو قال
هذا ابني او ابي عتق بلا نية وكذا هذه امي وعندهما لا يعتق ان لم يصلح ان يكون ابنا له او ابا او اما لانه كذب فصار كقوله
اعتقتك قبل ان اخلق وله انه ان تعذر العمل بحقيقته فقد امكن العمل بمجازه لان الحرية ملازمة للبنوة في المملوك
والملازمة من طرق المجاز ثم قيل لا يشترط تصديق العبد لان اقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل شرط فيما عدا
دعوة البنوة لان فيه تحميل النسب على الغير بخلاف البنوة لانه تحملها على نفسه كشف ولو قال لصغير هذا جدي لا يعتق
في المختار لان موجبه في الملك انما يثبت بواسطة الاب وهي غير ثابتة ولا يتصور تصحيح كلامه في المعدوم وقيل
يعتق قياسا على هذا ابني والمسألة مذكورة في شرح مجمع البحرين وشروح القدوري وكذا لا يعتق في ظاهر الرواية لو قال
هذا اخي لانه يراد به الاخ في الدين عرفا وشرعا قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يعتق
لان ملك الاخ موجب للعتق والاخوة عند الاطلاق ينصرف الى النسب اختيار قال في الهداية الدرر نقلا عن المبسوط
ان اختلاف الروايتين في الاخ انما هو اذا ذكره مطلقا بان قال هذا اخي فاذا ذكره مقيدا وقال هذا اخي لابي او امي فيعتق

[illegible]

اخوة والمشترك لا يكون حجة فاذا قيد بما ذكر فتعين المراد انتهى او قال لعبده هذا ابنتي لا يعتق في المختار وكذا لو قال
لامته هذه ابني وقيل يعتق ويثبت نسبه كذا في الدرر وذكر كمال نقلا عن التاتارخانية لو قال لغلام هذه ابنتي او لجارية
هذا ابني فانه لا يعتق فمن المشايخ من قال هذه المسألة على الخلاف ايضا ومنهم من قال لا بل على الوفاق وهو الاظهر قال رح
انتهى ولا يعتق بلا سلطان لي عليك وان نوى لان السلطان هو الحجة قال تعالى ولم ينزل به سلطانا اي الحجة و
يذكر ويراد به اليد والاستيلاء سمي السلطان به لقيام يده واستيلائه فصار كانه قال لا حجة لي عليك ولو نص عليه لم يعتق
وان نوى فكذا هذا ولا يعتق بيا ابني ويا اخي ويا ابن بالضم ويا بنية بالتصغير ويا سيدي ويا مالكي لان النداء لاستحضار
المنادي فاذا ناداه بوصف يملك انشاءه كالحرية كان تحقيقا لذلك الوصف وان لم يملك انشاءه كان للاعلام المجرد لا تحقيقا
بالوصف لتعذره وهذه الاوصاف من هذا القبيل درر او انت مثل الحر لان المثل يستعمل للمشاركة في بعض الاوصاف
عرفا فوقع الشك في الحرية فلا يثبت والظاهر ان قوله وقيل يعتق ناظر الى مجموع قوله ولا يعتق يا ابني ويا اخي او انت مثل
الحر لكن الخلاف في الاولين فقط دون الثالث كما في الكنز والمختار والوقاية وشروحها ولو قال ما انت الا حر عتق لان في
هذا القول اثبات الحرية بطريق الحصر ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ولو كان المالك صغيرا او مجنونا الرحم في الاصل وعاء
الولد في بطن امه وسميت القرابة من جهة الولاد رحما ومنه ذو الرحم والمحرم من يحرم لا يجوز النكاح بينهما لو كان
احدهما ذكرا والاخر انثى وقوله محرم صفة ذا وجره للجوار والاصل فيه قوله صلعم من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ
بعمومه يتناول كل قرابة مؤكدة بالحرمة ولادا كانت او غيره ولا فرق بين ما اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام
لعموم العلة درر والمكاتب يكاتب عليه قرابة الولادة فحسب خلافا لهما لانه لو كان حرا عتق عليه فاذا كان مكاتبا
يكاتب عليه كقرابة الولاد وله ان ملك المكاتب ناقص حتى لا يقدر على الاعتاق والوجوب عند القدرة
وقرابة الولاد العتق فيهم من مقاصد الكتابة فامتنع البيع تحصيلا لمقصود الكتابة اما حرمة الاخ ولم يبس
من مقصود الكتابة فلا يلحق بها اختيار ومن اعتق لوجه الله تعالى عتق وكذا لو اعتق للشيطان او للصنم وان عصى
لصدور الاعتاق من اهله مضافا الى محله عن ولاية ولان قوله حر صريح في العتق فيقع ويلغو قوله للصنم او للشيطان
ويكون عاصيا لان ذلك من فعل الكفرة وعبدة الاصنام كذا في الاختيار وكذا لو اعتق مكرها او سكران فان اعتاقهما
صحيح لصدوره عن اهله مضافا الى محله ولا يشترط في الاسقاط الرضاء وبالاكراه ينعدم الرضاء ولا تاثير له في انعدام
الحكم ولو اضاف العتق الى ملك او شرط صح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي رحمه الله واما
التعليق بالشرط فلانه اسقاط محض فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات على ما عرف في موضعه كذا في الهداية
ولو خرج عبد حربي الينا مسلما عتق لقوله عم في عبيد طائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه
نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء هداية والحمل يعتق بعتق امه لانه متصل بها فصار كبعض اجزائها وليس
بعتق

القبض والتسليم فيه شرط فيصح بخلاف البيع والهبة حيث لا يصح لاشتراط القبض او القدرة عليه اختيارا وصح اعتاقه
وحده لانه كالمنفصل فيما ينفعه ولهذا يستحق بالوصية والارث ولا يعتق امه اى بالحمل الذي اعتق وحده لان
العتق لم يقع عليها قصدا اولا ووجه لايقاعه عليها تبعا لانها متبوعة ولو جعلت تبعا للتبع لزم قلب الموضوع وانما
يعرف قيام الحمل اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق وفيه تفصيل في شرح المجمع والدرر والولد يتبع ام
في الملك حتى اذا كانت الام ملكه بيده فولدت كان الولد ايضا ملكا له وان كانت مشتركة بينه وبين غيره كان الولد كذلك
والرق والفرق بينهما ان الرق هو الذي ركبه الله تعالى على بعض عباده وجزاء استنكافهم عن طاعته وهو حق الله تعالى او حق
العامة على الخلاف فيه والملك هو تمكن الشخص من التصرف فيه وهو صفته واولا يؤخذ المأسور يوصف بالرق لا الملك
الا بعد الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجماد والحيوان غير الادمي الرق وبالبيع يزول الملك لا الرق وبالعتق
يزول ملكه قصدا لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن حقوق العباد درر والحرية والتدبير والاستيلاد والكتابة
بالاجماع عليه ولان مائه ماؤه يكون مستهلكا بمائها فترجح جانبها ولانه منتفع به من جانبها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا
وولد الملاعنة منها حيث ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضو منها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها وينتقل بانتقالها ويدخل
في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعا لها فكان جانبها ارجح ولهذا يعتبر جانب الام في البهائم ايضا حتى تولد بين الوحشي
والاهلي او بين الماكول وغيره كل اذا كانت امه ماكولة ذكره الزيلعي وولد الامة من سيدها حر لانه مخلوق من مائه ولا يعارضه ماء
الامة لان ماءها مملوك لسيدها بخلاف امة الغير لان ماءها لسيدها فتعارضا فترجح جانبها بما ذكرنا والزوج قد رضي به لعلمه
وولد الامة من زوجها ملك لسيدها وولد المغرور حر بقيمته المغرور رجل اشترى امرأة على انها ملك البائع او نكح امرأة على انها
حرة فولدت كل واحدة منهما ولدا فظهر ان الاولى ملك لغير البايع وان الثانية امة فحينئذ يكون كل من الولدين حرا بالقيمة اما حرية
فلانه خلق من ماء الحر ولم يرض الوالد برقه كما رضي بالاول فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية الامة

باب عتق البعض

ومن اعتق بعض عبده صح ويسعى بما بقي فيه وهو كالمكاتب الا انه لا يرد في الرق لو عجز وقالا يعتق كله ولا يسعى وهو قول
الشافعي رح هذا بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار
فيلزم من عدم تجزي اللازم وهو العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة يقول الاعتاق ازالة الملك
لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والملك متجزى وكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق
المعلول الا ان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله صدر وان اعتق شريك نصيبه فللآخر ان يعتق او يدبر او يكاتب
او يستسعي والولاء لهما او يضمن المعتق لو موسرا بان يملك قدر قيمة نصيب الآخر ولو كان معسرا فللشريك الاعتاق
والاستسعاء فقط والولاء لهما في الاولى ويرجع المعتق على العبد والولاء له وقالا ليس للآخر الا الضمان مع
اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن الولاء له في الحالين ووجه الطرفين ما مذكور

في الهداية ولو شهد كل منهما باعتاق شريكه سعى لهما في حظيهما والولاء بينهما كيف ما كانا معسرين او موسرين او احدهما
موسرا والآخر معسرا لان كلا منهما يقول عتق نصيب صاحبه عليه باعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية وولاؤه
لي كذا في الكافي وقالا يسعى للمعسرين لا للموسرين لان لهما الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار فان
كانا معسرين تجب السعاية وان كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لان كل واحد يدعي اعتاق الآخر والآخر ينكر
ولا بينة صدر والواحد لو موسرا والآخر معسرا يسعى للموسر فقط لان عتقه ثبت بقولهما ثم الموسر يزعم ان حقه في
السعاية والمعسر يزعم انه لا حق له في السعاية لان المعتق موسر ولا يقدر على اثبات الضمان لان شريكه منكر فلا شيء له اصلا
صدر والولاء موقوف في الاحوال المذكورة من قوله وقالا يسعى للمعسرين الى هنا حتى يتصادقا لان كلا منهما يحيله على
صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو علق احدهما عتقه بفعل غدا والآخر بعدمه ثم
اي وعلق الآخر عتقه بعدم الفعل في الغد فمضى الغد ولم يدر وقوع الفعل وعدمه عتق نصفه وسعى في نصفه لهما
اي المشتركين مطلقا هذا عند الامام رح وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية وان كانا معسرين ففي نصفه عند ابي
يوسف رح وفي كله عند محمد رح لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يكون القضاء على المجهول ولابي يوسف رح انه
نصف السعاية ساقط بيقين فكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك
فينصف بينهما وان مختلفين بان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى العبد للموسر فقط في ربعه عند ابي يوسف رح
وفي نصفه عند محمد رح والمسئلة مذكورة في مجمع البحرين لكن المصنف غير الترتيب ولو حلف كل من رجلين بعتق
عبده والمسئلة بحالها لا يعتق واحد منهما ان دخل فلان الدار غدا فعبده حر وقال الآخر ان لم يدخل الدار غدا فعبده حر
فمضى ولم يدر انه دخل او لا يعتق شيء من العبدين لان المقضي عليه والمقضي له مجهولان فتفاحشت الجهالة صدر ومن ملك
ابنه مع آخر بشراء او هبة او صدقة او وصية عتق حظه ولا يضمن والشريك ان يعتق او يستسعي سواء علم الشريك
ابنه او لا وقالا يضمن الاب ان كان موسرا وعند اعساره يسعى الابن لان شرى القريب اعتاق فان كان موسرا يلزمه
الضمان وان كان معسرا يسعى العبد وابو حنيفة رح يقول انه رضي بفساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه حيث
شاركه في علة العتق وهو الشراء فان جهل فالجهل لا يكون عذرا صدر وكذا الحكم والخلاف لو علق عتق عبد بشرائه بعضه
ثم اشتراه مع آخر او اشترى نصف ابنه ممن يملك كله لما مر ولو اشترى الاجنبي نصفه ثم الاب باقيه موسرا ضمن الشريك
او استسعى وقالا يضمن فقط ذكر في الكافي وان اشترى الاجنبي اولا نصفه ثم اشترى الاب نصفه الباقي وهو
موسر ضمن الاجنبي الاب نصف قيمته او استسعى الاجنبي في نصف قيمته وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا خيار
له ويضمن الاب نصف قيمته كما مر ولو ملكاه بالارث فلا ضمان اجماعا صورته امرأة ماتت ولها عبد هو ابن زوجها
فتركت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنه فيعتق عليه ولا يضمن حصة اخيها اتفاقا لان الارث ضروري لا اختيار

واعتقه اى ضمن الساكت مدبره كان المدبر معتقه ثلثه حال كونه مدبرًا لا قاضيا بالتخفيف توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة
وعشرين دينارا مثلا فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن لما
سيأتى فبالتدبير تلف منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهى ثلثا قيمة القن وهى ثمانية عشر وثلثها
ستة فيضمن المدبر المعتق تلك الستة فقط ولا يضمنه التسعة التى هى نصيب الساكت مع تلك الستة التى يضمنها بادر
والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا ضمن بالتخفيف مدبر لشريكه ولو معسرا اى يضمن المدبر لشريكه
ثلثى قيمته ولو كان المدبر معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية درر
والولاء كله له اى للمدبر وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا لان المنافع ثلثة انواع الوطى والاستخدام والبيع فالتدبير فات البيع
صدر ولو قال الشريك هى ام ولدك وانكر هو تخدم يوما وتوقف اصله تتوقف يوما هذا عند ابى حنيفة رح وذلك لان
المقر اقر انه لا حق له عليها فيؤاخذ باقراره ثم المنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا من نصفها صدر وقال للمنكر ان يستسعيها
فى حظه ان شاء ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية صدر وما لام ولد تقوم
اى ليس لها قيمة عند ابى حنيفة وفرع على هذا قوله فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها اى من ولد وعندهما هى متقومة لانها
مملوكة محترمة منتفع بها وطئا واجارة واستخداما فيكون متقومة كالمدبر ولهذا لو قال كل مملوك لى حر يدخل ام الولد فيه وابتاحة
الوطى دليل الملك وقيمتها ثلث قيمة القن وبه قالت الثلثة عينى واذا كانت متقومة عندهما فيضمن ذلك المعتق الموسر
حصة شريكه منها ولابى حنيفة رح قوله عم اعتقها ولدها رواه ابن ماجه والدارقطنى وقضية الحرية اذا الّا التقوم لكنه تقاعد
عن افادة الحرية لمعارض وهو قوله عم امراة ولدت من سيدها فهى معتقة عن دبر منه او قال من بعده رواه احمد رح
ولا معارض له فى زوال التقوم فثبت ما ذكرنا عينى عبارة الكافى ولا قيمة لام الولد عند ابى حنيفة وعندهما متقومة لكن قيمتها
ثلث قيمة لان للمالك فى مملوكته ثلث منفعة الاستخدام والاسترباح بالبيع وقضاء دينه من ماليته بعد موته وبالاستيلاد فات
اثنان وبقى واحد بخلاف المدبر فاذا عرفنا هذا الاصل تخرج عليه المسائل فنقول لا يغرم احد الشريكين عنده باعتاقه
وان كان موسرا لانها ليست متقومة عنده فلا يكون مضمونة بالاتلاف والاتلاف وعندهما يضمن لانها متقومة عندهما ولا
تضمن الغاصب اذا ماتت عنده لان ضمان الغصب يختص بما هو مال متقوم وعندهما يضمن لكونها متقومة ولا سعاية عليها اذا مات
احدهما لان نصيب الشريك ليس بمتقوم فلا يلزمها بدله وعندهما نصيب الشريك متقوم وقد سلم لها بالعتق انتهى الكافى

باب العتق المبهم

لم نلقه احد عندنا فقال لاثنين عنده احدكما حر فخرج واحد ودخل الآخر فاعاد القول ثم مات بلا بيان
عتق ثلاثة ارباع الثابت ونصف الخارج وكذا نصف الداخل وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال
محمد رحمه الله عتق ربعه اى ربع الداخل وغيره وذلك لان الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت فينتصف بينهما ثم الايجاب
الثانى دائر بين الثابت والداخل فينتصف بينهما فالنصف الذى اصاب الثابت شائع وما اصابه الذى عتق بالايجاب
بين النصف الاول

في صحيحه

الجارية
عند منكر يوما

فان كان حين اى عند الدخول

الاول لكان ما اصاب النصف الفارغ وهو الربع بقى فيعتق منه ثلث ارباعه واما الداخل فيعتق منه ربعه عند محمد رح لان هذا الايجاب
لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجبه من الداخل ايضا لتنصفه بينهما ولهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا
مانع فى الداخل فيعتق نصفه صدر ولو كان هذا القول منه فى مرضه ومات قبل البيان وقيم العبيد متساوية فان كان له مال يخرج قدر
المعتق من الثلث وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب
كما ذكر وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم يجز الوارث جعل كل عبد سبعة كسهام العتق بيانه ان حق الخارج فى النصف وحق الثابت
فى ثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما فى النصف ايضا فيحتاج لمخرج له نصف وربع واقله اربعة فنقول لحق الخارج
فى سهمين وحق الثابت فى ثلاثة وحق الداخل سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق فى المرض وصية
ومحل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلث المال اربعة عشر وهى سهام السعاية وصار جميع المال احدا وعشرين ومال الثلثة
اعبد فيجعل كل عبد سبعة كذا فى الدرر وعتق من الثابت ثلاثة ويسعى فى اربعة ومن كل الاخرين الخارج والداخل اثنان ويسعى كل منهما
فى خمسة فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد رح يجعل كل عبد ستة كسهام
العتق عنده وسهام السعاية اثنى عشر وجميع المال ثمانية عشر ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى فى ثلاثة ومن الخارج اثنان ويسعى فى
اربعة ومن الداخل واحد ويسعى فى خمسة فيستقيم الثلث والثلثان ولو طلق كذلك قبل الوطى ومات بلا بيان سقط ثمن مهر الثابتة
وربع مهر الخارجة وثمن مهر الداخلة بالاتفاق هو المختار اى لو كانت له ثلاث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطى على
الصفة المذكورة فبالايجاب الاول سقط مهر الواحد منتصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثانى
سقط الربع منتصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلثة اثمان الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة
وانما فرضت المسئلة فى الطلاق قبل الوطى ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصاب الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب
الثانى فيصير فى هذا المعنى كالعتق ثم قال بعض المشائخ هذا قول محمد خاصة وقيل هو قولهما ايضا صدر ثم قول المص رح بالاتفاق
هو المختار موافقا لما ذكره المحشى اخى نقلا من غاية البيان وقد ذكر الصدر رح الفرق بين العتق والطلاق على هذه الرواية على وجه
التفصيل فلينظر فيه والبيع بيان فى العتق المبهم وكذا الموت والعرض على البيع والموت والتدبير والتحرير والاستيلاد والهبة والصدقة
مسلمتين اى اذا قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او عرض على البيع او تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان المراد هو الآخر واما
الوطى ليس ببيان فيه اى فى العتق المبهم هذا عند ابى حنيفة رح حتى لو قال لامتيه احديكما حرة ثم جامع
احديكما لم يكن بيانا عنده وعندهما بيان لان الوطى لا يحل الا فى الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء وله ان الملك
ثابت فيهما ولهذا كان له ان يستخدمهما وان كان له الارش اذا جنى عليها والمهر اذا وطئت بشبهة لان العتق المبهم
معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله كذا فى الدرر وفى الطلاق المبهم هو اى الوطى والموت بيان يعنى اذا قال
لامرأتيه احديكما طالق فوطئ احديهما او مات فكل منهما بيان ان المراد هى الاخرى اما الوطى فلان النكاح

الدخول ؟

حل

عقد موضوع لحل الوطئ والطلاق موضوع لازالة ملك النكاح اي ازالة حل الوطئ اما في الحال او بعد انقضاء العدة

فالوطئ دليل على ان الوطئ الموطوءة لم تكن مرادة بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من وجه فلا بد له من محل

كذا في الدرر وان قال لامة اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر ايهما اول فالذكر

رقيق ويعتق نصف كل من الام والانثى لان كلا من الام والبنت يعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة الام

بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف

كل واحد يعني اذا شهدنا بهذا ان على رجل انه طلق امرأته او اعتق امته تقبل شهادتهما دون دعوى المرأة والامة لما فيهما من تحريم

الفرج وهو حق الله تعالى ولكن لكونه متضمنا ازالة حق العبد شرط فيه ولم يقبل خبر الواحد وفي عتق العبد وغير الامة المعينة

تشترط الدعوى اذ ليس في الاول تحريم الفرج حتى يتعلق به حق الله تعالى وفي الامة الغير المعينة الدعوى مجهولة فلا يتحقق

الدعوى مجهولة فلا يتحقق الدعوى من المجهول فلا تقبل الشهادة خلافا لهما يعني تقبل الشهادة بلا دعوى عندهما فيهما لان

الشهادة وان كانت غير محكوم مقبولة في حق العبد بلا دعوى لكن الغالب عندهما في عتق العبد حق الله تعالى لان سبب

المالكية هو الحرية يتعلق بها حقوق الله تعالى من وجوب الزكوة والحجة وغيرها فتقبل بدون الدعوى وفي الامة الغير المعينة

وان كانت الدعوى مجهولة لكن يترجح طرفها احتياطا فيتعلق بها حقوق الله ايضا ثم فرع على هذا قوله فلو شهدا بعتق احد

عبديه او امتيه لا تقبل الشهادة لما ذكرنا الا في وصية وعندهما تقبل قال العلامة في الكافي وان شهدا على رجل انه اعتق احد عبديه

بطلت الشهادة عنده الا ان تكون في وصية استحسانا ثم قال وهذا اذا شهدا في صحته انه اعتق عبده في مرض موته او بعد موته

تقبل استحسانا والقياس ان لا تقبل لعدم شرط القبول وهو الدعوى ووجه الاستحسان ان العتق في مرض الموت وصية حتى اعتبر

من الثلث والتدبير وصية سواء كان في الصحة او في مرض الموت والخصم في تنفيذ الوصية هو الموصي لان وجوب تنفيذ

الوصية حقه ونفعه يعود اليه [illegible] مردود لانه سفه وهو يعني الموصي معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث فيتحقق

الدعوى من وصية او وارثه لان العتق المبهم يشيع بالموت فيهما حتى يعتق من كل واحد منهما نصفه فيتحقق الدعوى من

واحد منهما فصار كل واحد منهما خصما متعينا وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا ويجبر على ان يطلق احد بهن

هداية

باب الحلف بالعتق

ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حر يعتق بدخوله من في ملكه عند الدخول

سواء كان في ملكه وقت الحلف او تجدد بعده لان قوله يومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه

بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول هداية ولم يقل يومئذ لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف لان قوله

مملوكي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط على الجزاء تأخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت

الدخول لا من اشتراه بعد اليمين هداية وكذا لو قال كل مملوك لي حر بعد غد وفي الكافي ولو قال كل مملوك او املكه

حر بعد غد وقال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فملك آخر ثم جاء بعد غد عتق من كان في ملكه عند حلفه لان من

ملكه بعد الحلف كان والمملوك لا يتناوله لان المملوك المطلق والحمل مملوك تبعا للام ولذا لم يصح اعتاق

عن الكفارة اليمين فلو قال كل مملوك لي ذكر حر وله امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق وفائدة

التقييد بوصف الذكورة انه لو قال كل مملوك لي حر دخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها هداية وهو يعني قوله ولو لم يقل ذكر عتق

تبعا للام ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا لا من ملكه بعده لكن يعتق الجميع من الثلث

عند موته اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق في الحال والمملوك في الحال فيصير مدبرا لتعليقه بالموت فلا يجوز

بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت

ولا يكون مدبرا لانه لم يوجد من الايجاب حتى يستحق العتق فيجوز بيعه مدبر

باب العتق على جعل

هو بالضم ما يجعل للانسان

من شيء على شيء يفعله وكذا الجعالة بالكسر درر ومن اعتق عبده على مال او به بان قال انت حر على الف درهم او بالف درهم فقبل العبد عتق

وانما قيد بقبول العبد لانه معاوضة ومن شرطها القبول في الحال والمال الذي شرط دين صحيح عليه لكونه دينا على حر حتى

تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف كذا في الهداية وان اتى الى كذا ذا نالله

المولى رغبة في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التحرز لا التكدي فلان اذنا له دلالة فيجوز للمولى بيعه بخلاف

المكاتب ولا يكون اصح لمكاسبه حتى جاز للمولى اخذها منه بلا رضاه بخلاف الكاتب ولا يسري حكمه الى الولد المولود

قبل الاداء كما يسري في الكاتب درر ويعتق ان ادى في المجلس او خلى بين المولى وبين المال فيه اي في المجلس

بان وضع المال في موضع يتمكن المولى من اخذه في العتق بان اي قبله اذا قال ان اديت الي الفا فانت حر

ومتى ادى او متى خلى بين المولى وبين المال في التعليق بإذا اي لا يقيد بالمجلس لو قال اذا اديت لان اذا للوقت

فيعم الاوقات ويجبر المولى على القبض يعني ان العبد اذا احضر المال يجب تمكين المولى من قبضه وخلى بينه وبين المال او

وجره الحاكم ونزله قابضا وحكم بعتق العبد قبض او لا درر وان ادى البعض يجبر المولى ايضا الا انه لا يعتق ما لم يؤد

الكل لعدم الشرط كما لو حط المولى عن الموهب البعض فادى الباقي ثم ان ادى الفا كسبها قبل التعليق رجع المولى عليه

لاستحقاق المولى ويعتق لوجود الشرط وان كسبها بعده اي بعد التعليق لا يرجع لانه مأذون من جهته بالاداء ولو انت

حر بعد موتي بالف فان قبل العبد بعد موته واعتقه الوارث عتق بالالف والا اي ولم يقبل العبد العتق بالالف

بعده او قبل ولم يعتق الوارث فلا اي فلا يعتق بالالف وان جاز ان يعتقه الوارث تبرعا انما اعتبر القبول بعد الموت لان

ايجاب العتق اضيف الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود الايجاب فصار كقوله انت طالق غدا ان شئت حيث

لا يعتبر مشيئتها قبل غد واعتبر اعتاق الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق لان العتق ليس بمتعلق بالموت وفي

مثله لا يعتق الا باعتاق الوارث كما لو قال انت حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر لانه عتقه متعلق بنفس الموت فلا يشترط

فيه اعتاق احد كذا في الدرر ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل عتق لان الاعتاق على شيء يقتضي وجود القبول لا

وهي ما لو قال لعبده ... عتقه بحسب العتق ... العبد قيمة العبد ... عند محمد ...

وجود المقبول كسائر العقود وصورته ان يقول اعتقتك على ان تخدمني كذا سنة واما قال ان خدمتني كذا مدة فانت حر لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة درر وعليه ان يخدمه تلك المدة اذا سلم له المبدل فلزم عليه تسليم البدل فان مات المولى قبلها اي قبل الخدمة لزم قيمة نفسه وعند محمد قيمة خدمته وكذا لو باع المولى من نفسه بعين فهلكت العين قبل القبض يلزم قيمة نفسه وعند محمد قيمة العين انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امراة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولهما انه معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما لو اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامة درر ومن قال لآخر اعتق امتك بالف على ان تزوجها ففعل وابت ان تتزوج فلا شيء عليه لان اشتراط البدل على الاجنبي جائز في الطلاق لا العتاق ولو ضم القائل عني وقال اعتقها عني بالف على ان تزوجها قسم الالف على قيمتها ومهر مثلها ولزم حصة القيمة وسقط ما يخص المهر فان الاعتاق يقع عن الامر بطريق الاقتضاء كما عرفت فتقسم الالف على قيمتها ومهر مثلها فلو فرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة فيقسم الالف على الالف وخمسمائة فثلثا الالف حصة القيمة وثلثه حصة مهر المثل فوجب عليه اداء ثلثي الالف الى المولى وسقط عنه ثلث الالف لانه قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون البضع فوجب حصة ما سلم له ولا يجب حصة ما لم يسلم له صدر ولو لم تأب الامة بل تزوجته اي من القائل فحصة المهر لها في الوجهين اي تكون حصة مهر المثل الف وهو ثلث الالف فيما فرضنا وقوله في الوجهين اي فيما لم يقل عني وفيما قال عني وحصة القيمة عطف على قوله فحصة المهر للمولى في الثاني اي في الوجه الثاني اي فيما قال عني وهدر في الاول اي في الوجه الاول اي فيما لم يقل عني

باب التدبير

هو في اللغة النظر الى عاقبة الامر فكان المولى نظر الى عاقبة امره فاخرج عبده من الرقبة الى الحرية بعده وفي الشريعة هو ايجاب العتق الحاصل بعد موت الانسان بالفاظ تدل عليه صريحا او دلالة كذا في حاشية الصدر الچلبي المدبر المطلق من قال له مولاه اذا مت فانت حر او قال له انت حر عن دبر مني او يوم اموت او مع موتي او عند موتي او في موتي او انت مدبر او قد دبرتك او ان مت الى مائة سنة اي ان مت في وقت من هذه الزمان الى مائة سنة صدر وغلب موته فيها اي في هذه المائة بان كان ابن ثمانين سنة مثلا فانه في الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان الغالب انه يموت قبل هذه المدة درر او اوصيت لك بنفسك او برقبتك او بثلث مالي اما لفظ التدبير فهو صريح فيه كلفظ العتق في العتاق واما تعليق الحرية فلانه معنى التدبير واما مع موتي فلانه للقران والشرط لا بد من تقدمه او فلانه قال بعد موتي وانه تدبير وعند موتي تعليق العتق بالموت ولا بد من وجوده اولا وفي موتي لان حرف العطف اذا دخل على الفعل جعله شرطا وكذلك اذا ذكر مكان الموت الوفاة الهلاك لان المعنى واحد واما الوصية بالرقبة ونحوها فلان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضي زوال ملك الموصي وانتقال الموصى له وانه في العبد حرية الى

مثل

مثل قوله بعت نفسك منك ووهبتها لك واما الوصية بالثلث ونحوه فلانه يقتضي ملكه ثلث جميع المال ورقبته من ماله فملكها وكذلك سهم من ماله لانه عبارة عن السدس ولو قال بجزء من ماله لا يكون تدبيرا لانه عبارة عن جزء منه والتعيين الى الورثة فلا تكون رقبته داخلة في الوصية اختيار واذا صح التدبير فلا يجوز اخراجه عن ملكه الا بالعتق لقوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولانه سبب للحرية للحال على ما بينا وانه كائن لا محالة وفي الهبة والبيع فلا يجوز وانه اوجب له حقا في الحرية فمنع البيع كالكتابة والاستيلاد اختيار ويجوز استخدامه وكتابته واجارته لبقاء الملك بعد ثبوت حق العتق وهذه التصرفات لا يبطل حقه فلا يمنع منها وفي الكتابة تعجيل الحرية المؤجلة وله ذلك كما لو نجز العتق والامة المدبرة توطأ وتزوج اي يجوز للسيد وطئها وتزويجها بغير رضاها وولد المدبرة مدبر باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه وصف لازم فيها فيسري كالكتابة كذا في الاختيار واذا مات سيدها عتق من ثلث ماله لما روينا من الحديث ولانه علق عتقه بالموت فكانت وصية والوصية تعتبر من الثلث وان لم يخرج من الثلث فبحسابه معناه بحساب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه اختيار وان لم يترك غيره يسعى في ثلثيه هذا اذا كان له وارث ولم يجز التدبير اما اذا لم يكن له وارث او كان لكنه اجازه يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث درر وان استغرقه دين المولى سعى في كل قيمته اذ لا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته ولو دبر احد الشريكين واعتق الآخر نصف شريكه ثم مات عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه لان نصفه على ملكه عبده من غير تدبير وهذا عند الامام خلافا لهما فان عندهما يعتق جميعه بالتدبير لانه تدبير الجميع وهو فرع الاعتاق اختيار والمقيد من قال له سيده ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرض كذا او الى عشر سنين قوله او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها بهذه المسألة مذكورة في الاختيار بهذا الوجه وذكر ابو الليث في النوادر والحاكم في المنتقى لو قال لعبده ان مت الى مائة سنة فانت حر فهو مدبر مقيد وهو قول ابي يوسف فيجوز بيعه وقال الحسن بن زياد هو مدبر مطلقا لا يجوز بيعه والمختار انه متى ذكر مدة لا يعيش اليها غالبا فهو مدبر مطلق لانه كالكائن انتهى فيجوز بيعه لان السبب لم ينعقد في الحال للتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة كذا في الهداية وان وجد الشرط بان تحقق الموت في مرضه الذي او سفره الذي علق العتق به علق المدبر المقيد عتق عتق المدبر المطلق اي من الثلث لان الصفة لما صارت معينة في آخر جزء من اجزاء الحيوة اخذ حكم المدبر المطلق لوجود الاضافة الى الموت وزوال التردد

باب الاستيلاد

هي لغة طلب الولد وشرعا طلب المولى الولد من امته بالوطي درر لا يثبت نسب ولد الامة من سيدها الا ان يدعيه واذا ثبت صارت ام ولده لا يجوز اخراجها عن ملكه الا بالعتق اعلم ان الفراش اما ضعيف او متوسط او قوي فالضعيف هو الامة فلا يثبت نسب ولدها الا بدعوة سيدها فاذا ادعى صارت ام ولد وهي الفراش المتوسط ويثبت نسب ولدها بلا دعوة

ولكن ينتفي بنفيه والفراش القوي هي المنكوحة فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بالنفي بل يجب اللعان صدر
ولد اي للسيد وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها وكره بيع الام في الدبر كشف وتعتق بعد موته من جميع المال
ولا تسعى لدينه لما روي انه عم امر بعتق امهات الاولاد من غير الثلث وان لا يبعن في دين كشف ويثبت
نسب ولدها بعد ذلك بلا دعوة لانه لما ادعى الاول تعين الولد مقصودا فصار فراشا له والولد للفراش
ولكن ان نفاه انتفى بلا لعان لكونه فراشا متوسطا كما بينا ولو استولدها بنكاح ثم ملكها فهي ام ولده
ولو استولدها بملك ثم استحقت ثم ملكها فانها تصير ام ولد وفيها وفي المسألة التي بعدها خلاف الشافعي
ووجه الطرفين في الهداية بخلاف ما لو استولدها بزنا ثم ملكها لانه لا نسب فيه للولد الى الزاني وانما يعتق على
الزاني اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة هداية ولو اسلمت ام ولد النصراني عرض عليه الاسلام فان
اسلم فهي له وان ابى سعت في قيمتها وهي كالمكاتبة ولا ترق بعجزها وان مات مولاها يعني النصراني عتقت بلا سعاية
والمسألة في الوقاية ومن ادعى ولد امة له فيها شرك اي اشتراك ثبت نسبه منه لان النسب اذا ثبت
منه في نصفها بمصادفته ملكه ثبت في الآخر ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه وهو العلوق لا يتجزى اذ الولد الواحد
لا يتعلق من ماءين وصارت ام ولده لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولده
ثم يتملك نصيب صاحبه لانه قابل للتمليك اذ لم يحصل لها من اسباب الحرية شيء كالتدبير وغيره وضمن نصف قيمتها
لانه ملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاد ويعتبر قيمتها يوم العلوق لان امومية الولد تثبت من
ذلك الوقت سواء كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك بخلاف ضمان العتق كما تقرر في موضعه
ونصف عقرها العقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت عن شبهة كذا في مختار الصحاح وانما يضمنه
لانه وطئ جارية مشتركة اذ الملك يثبت بعد الوطء حكما للاستيلاد فيعقبه الملك في نصيب
صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر لا قيمة ولدها لانه
علق حر الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب
في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولم يتعلق شيء منه على ملك شريكه
وان ادعياه معا ثبت منهما اي الولد ثابت النسب منهما ومعناه اذا حبلت في
ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلى لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما
كان منهما لاستوائهما في سبب الاستحقاق فيستويان فيه وهي ام ولدهما

لصحة دعوة

لصحة دعوة كل منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه منها ام ولد له تبعا لولدها وعلى كل منهما نصف عقرها وتقاصا ويرث
الولد من كل منهما ميراث ابن لان المقر يؤاخذ باقراره ويرثان منه ميراث اب واحد لان الاب احدهما لكنه غير معلوم
فيوزع ميراث الاب عليهما وان ادعى ولد امة مكاتبه يعني اذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فصدقه
المكاتب ثبت نسبه منه وعليه قيمته وعقرها لانه وطئ معتمدا على الملك فيلزمه ولده ولد المغرور وهو ثابت النسب وحر
بالقيمة ولا تصير ام ولده اذ لا ملك له فيها حقيقة وهذا الذي ذكر اذا صدق المكاتب المولى خلافا لابي يوسف حيث
لا يشترط التصديق عنده وان لم يصدقه لا يثبت النسب الا اذا دخل الولد في ملكه وقتا ما لان الاوقات بالشراء او بالتعجيز فيثبت
ح من لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع **كتاب الايمان** اليمين في اللغة القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين وقال الشاعر
اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة وسمي الحلف بها لان الحالف يتقوى به على المحلوف عليه
فرارا من لزوم الكفارة او الجزاء كشف وفي الشرع تقوية احد طرفي الخبر اي تقوية لطالب احد طرفي الخبر من الفعل
والترك بالمقسم به فان الانسان اذا دعته نفسه الى مباشرة شيء او الامتناع عنه وعقله يدعو الى خلاف ذلك ولا يقاوم
نفسه حلف بالله تعالى حتى يتقوى على مخالفة نفسه وطبعه بعونه على طاعة عقله ومخالفة هواه لان هتك حرمة اسم الله تعالى
قبيح في الاديان او حلف بطلاق امراته التي هي محل سكنه ومجمع انسه او بعتاق عبده هو ماله الذي جنب اليه حتى يتقوى
على الفعل او الامتناع خوفا من نزول الجزاء كشف وهي ثلثة لان اليمين بالله تعالى اما ان يكون فيها مواخذة اولا فان كانت
فاما ان يكون دنيوية فهي المنعقدة او اخروية فهي الغموس وان لم يكن فهي اللغو غموس ماخوذ من غمسه اي مقله
وقد فسره العلامة في افعاله بغير وبردش فاسمه يدل على معناه لانه ما سمي غموسا الا لانه يغمس صاحبها في
الاثم ثم في النار لقوله صلعم من حلف كاذبا ادخله الله النار ولولا الاثم ما كان كذلك احتج بما وهي اي يمين الغموس
حلفه على امر ماض او حال كقوله والله ما لهذا علي وهو يعلم خلافه كذبا عمدا وحكمها الاثم ولا كفارة فيها
الا التوبة والاستغفار ولغو سميت به لانها لا يعتبر فان اللغو اسم لما لا يفيد يقال لغى اذا اتى بشيء لا فائدة
فيه درر وهي حلفه على امر ماض يظنه كما قال وهو بخلافه وعند الشافعي رح هو قول العرب اي والله في معرض المحاورة
من غير قصد الى التحقيق كنز وحكمها رجاء العفو فان قيل ما معنى تعليق المؤاخذة بالرجاء واللغو المذكور
في النص واما الشك في تلك الصورة التي ذكرناها لغوا فان اللغو عند الشافعي رح ان يجري على اللسان بلا قصد
سواء كان في الماضي او الاتي بان قصد التسبيح فجرى على لسانه اليمين مثلا درر ومنعقدة وهي حلفه على فعل او ترك
في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة ان حنث لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا
هداية ذكر في النهاية وهذه الاقسام الثلثة التي ذكرها انما تاتي في اليمين بالله واما الحلف بالطلاق والعتاق وما
اشبه ذلك فما يكون على امر في المستقبل فهو كاليمين المنعقدة وما يكون على امر في الماضي فلا يتحقق فيه الغموس ولكن اذا كان

يعلم خلاف ذلك او لا يعلم فالطلاق واقع وكذا الحلف بنذر كما مر وهي على ما ذكره صاحب المختار انواع منها ما يجب فيه البر كفعل
الفرائض وترك المعاصي ومنها ما يجب فيه الحنث كفعل المعاصي وترك الواجبات ومنها ما يفضل فيه الحنث على البر كهجران المسلم
ونحوه وما عدا ذلك المذكور فيما لا يجب الحنث وما يستوي فيه البر والحنث يفضل فيه البر حفظا لليمين ولا فرق في
وجوب الكفارة بين العامد والناسي والمكره في الحلف او الحنث اي سواء كان العمد والنسيان والاكراه في
الحلف او الحنث لهذا القوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وكذا اذا فعله
وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق الشرط حقيقة كذا في الهداية وهي اي كفارة اليمين عتق رقبة او اطعام
عشرة مساكين كما في عتق الظهار او اطعام او كسوتهم كل واحد ثوبا يستر عامة بدنه هو الصحيح والاصل
فيه قوله تع فكفارته اطعام عشرة مساكين الاية وكلمة او للتخيير فكان الواجب احد الاشياء الثلثة هداية
فلا يجزي السراويل لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة
هداية فان عجز عن احدها اي عن العتق والطعام والكسوة عند الاداء اي عند ارادة الاداء صام ثلثة
ايام متتابعا وعند الشافعي ان شاء تابع وان شاء فرق ثم اعتبار الفقر والغناء عند ارادة التكفير
عندنا وعند الشافعي عند الحنث حتى لو حنث وهو موسر ثم اعسر جاز الصوم وبعكسه لا عندنا وعنده
على العكس كذا في الكافي ولا يجوز التكفير قبل الحنث حتى لو كفر قبل الحنث يجب الكفارة خلافا للشافعي ر
ولا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما لانه ليس اهلا لليمين لا تنعقد لتعظيم الله تع والكفر ينافي التعظيم
ولا اهل للكفارة لانها عبادة وان تبعها معنى العقوبة درر ولا يتحقق بين الصبي والمجنون والنائم لما مر
في الطلاق اختيار **فصل** وحروف القسم الواو والباء والتاء كقوله والله وبالله وتالله لان كل ذلك معهود في الايمان
ومذكور في القران وقد تضمر الحرف فيكون حالفا كانه قال الله افعل اي كقوله الله لا افعله لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازا
ثم قيل ينصب لانتزاع حرف خافض وقيل يخفض فيكون الكسرة دلالة دلالة على المحذوفة وكذا اذا قال لله
لان الباء تبدل بها قال الله تع آمنتم له اي امنتم به كذا في الهداية واليمين بالله تع او باسم من اسمائه تعالى كالرحمن والرحيم
والحق وجميع اسماء الله تع سواء تعارف الناس الحلف به او لا هو الظاهر من مذهب وهو الصحيح وقال بعضهم
كل اسم لا يسمى به غير الله تع كالله والرحمن والرحيم فهو يمين وما يسمى به غيره كالحكيم والعالم والقادر فان
اراد به يمينا فهو يمين والا فلا كذا في الدرر نقلا من الكافي والحق من اسماء الله تع قال الله تع ذلك بان الله هو الحق المبين
ذكر في الهداية قال ابو ح رح اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف
وعن رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به
متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله قالوا وقال والحق يكون يمينا ولو قال

حقا

حقا لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله تع والتنكير يراد به تحقيق الوعد انتهى ولا يفتقر الى نية الا في اسمي
غيره تع كالحكيم والعليم فيحتاج الى نية وقيل لا يحتاج الى نية في جميع اسمائه ويكون حالفا لان الحلف بغير الله تع
لا يجوز والظاهر انه قصد يمينا صحيحة فيحمل عليه فيكون حالفا الا ان ينوي غير الله تع احتيارا او بصفة من صفاته تع
يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته فان الايمان مبنية على العرف فما يتعارف الناس الحلف به
من صفاته تع يكون يمينا وما لا فلا لان اليمين انما ينعقد للحمل او المنع وذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل من هو من
يعتقد تعظيم الله تع وصفاته وهو بجميع صفاته معظم فصارت حرمة ذاته وصفاته حاملا للحالف او مانعا وهذا انما يكون
اذا كان الحلف بها متعارفا واما اذا لم يكن فلا درر لا اي لا يقسم بغير الله كالقران والنبي والكعبة لقوله عم
من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر هذا اذا قال والنبي والقران والكعبة واما لو قال انا بريء من القران
او النبي فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا بريء مما في المصحف
يكون يمينا لان ما في المصحف قران فكانه قال انا بريء من القران كذا في الدرر نقلا من الكافي ولا بصفة
لا يحلف بها عرفا كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه لما مر ان مبنى اليمين على العرف ذكر في الكافي
او بصفة من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه وقال العراقيون من مشايخنا بصفات
الذات كالقدرة والعظمة والجلال والعزة والكبرياء يمين والحلف بصفات الفعل كالرحمة والسخط
والغضب والرضى ليس بيمين وقالوا صفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده فانه تع يوصف بالايمان ولا يوصف
بالكفر وهذا الطريق غير مرضي عندنا لانهم يقصدون بهذا الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات
الفعل غير الله تع والمذهب عندنا ان صفات الله تع لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق بين صفات
الذات وصفات الله تع والاصح ما قلنا وهو اختيار مشايخ ما وراء النهر ان الايمان مبنية على العرف
فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا انتهى وقال في الاختيار بعد ذكر الكلام الكافي والفرع
الصحيح ما قاله محمد ان هذه الاشياء يراد بها غير الصفة فلهذا لم يصر حالفا بالشك فالرحمة يذكر ويراد
بها المطر والنعمة ويراد بها الجنة قال الله تع ففي رحمة الله هم فيها خالدون والسخط والغضب يراد
بهما ما يقع من العذاب في النار والرضى يراد به ما يقع به من الثواب في الجنة فصار حالفا بغير الله
تع وقوله لعمر الله يمين وجه كونه قسما ان عمر الله بقاؤه والبقاء صفته وهو مرفوع بالابتداء و
واللام لتوكيد الابتداء والخبر محذوف والتقدير لعمر الله قسمي ومعناه احلف ببقاء الله ودوامه كذا
في الدرر نقلا من الصحاح وفي الكفاية لعمر بالضم والفتح البقاء الا ان الفتح غلب في القسم لا يجوز فيه الضم
وفي التاتارخانية ولو عرض عليه اليمين فيقول لعمري يكفي ويصير حالفا فكما لو كذا وايم الله معناه عند الكوفيين

ايمن جمع يمين حذف بحليه نونه لكثرة الاستعمال وعند البصريين من ادوات القسم ومعناه الله درر ولو كان جمع يمين لم تسقط همزته عند الوصل كافي وكذا بالفارسية سوكند ميخورم بخدا اي يكون يمينا لانه للحال ولو قال سوكند خورم قيل لا يكون يمينا ولو قال سوكند خورم بطلاق زنم لا يكون يمينا لعدم التعارف هداية وكذا قوله وعهد الله وميثاقه فان العهد يمين قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها والميثاق بمعنى العهد واقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلفا في كل حال سواء قال بالله اولا وكذا علي نذر او يمين او عهد وان لم يضف الى الله تعالى لقوله عم من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين هداية وقوله علي يمين معناه علي موجب يمينا والعهد بمعنى اليمين وقدمر وكذا قوله ان فعل كذا فهو كافر او يهودي او نصراني او بريء من الله يكون يمينا لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوبه لغيره بجعله يمينا كما تقول في تحريم الحلال هداية ولا يصير كافرا بالحنث فيها سواء علقه بماض او مستقبل ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده اي عند الحالف هذه الكلمات انه يكفر يصير كافرا قال في الهداية ولو قال ذلك الشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لان تنجيز معنى فصار كما اذا قال هو يهودي والصحيح انه لا يكفر فيهما ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما لانه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل انتهى وقوله ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او لعنته او هو زان او سارق او شارب خمر او آكل ربوا ليس بيمين لان كلا منها لا يكون يمينا لانه دعاء على نفسه لا يتعلق ذلك بالشرط ولانه غير متعارف درر وكذا قوله حقا او وحق الله ليس بيمين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رضي الله عنه في احدى الروايتين عنه وفي رواية اخرى عنه ليس بيمين كما لا يكون عندهما وقد ذكرنا وجهها في اول هذا الفصل وكذا قوله بالفارسية سوكند خورم بخداي ليس بيمين لانه وعد وقيل يكون يمينا يا بطلاق زن لفظ بالفارسية يعني او العاطفة يعني او قال سوكند خورم بطلاق زن لا يكون يمينا لعدم العرف وانما ذكر المصنف رح بلفظ يا ولم يقل او بطلاق زن كما ذكره صاحب الدرر اقتداء بكتب السلف رح بهذا ومن حرم ملكه اي حرم على نفسه شيئا مما ملكه لا يحرم عليه وان استباحه اي عامله معاملة المباح او المباح شيئا منه فعليه الكفارة لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم على ان اليمين اذا كان على فعل وجودي فهو ايجاب المباح وان كان على عدمي فهو تحريم الحلال صدر وقال الشافعي رح لا كفارة عليه الا في النساء والجواري كافي وقوله كل حلال علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك كما في الهداية والكافي وهذا استحسان والقياس ان يحنث كما فرغ وهو قول زفر رح كما في الاختيار والكافي والفتوى على انه تطلق بهذا القول امراته بلا نية لغلبة الاستعمال في ارادة الطلاق

كذا

كذا في الكافي ومثله قوله حلال بروي حرام للعرف ذكر في الكافي وكذا في قوله حلال بروي حرام او حلال الله او حلال المسلمين ان قال لم انو الطلاق لم يصدق قضاء لانه طلاق عرفا انتهى وكذا قوله هرچه بدست راست گيرم بروي حرام فانه تطلق به امراته بلا نية للعرف وهو الاظهر وقيل يشترط فيه النية كذا في الهداية وذكر في الكافي وفي قوله هرچه بدست راست گيرم بروي حرام قيل يجعل طلاقا بلا نية وهو اختيار مشايخ سمرقند لان المراد العامة من هذه اللفظة الطلاق وقال بعض المشايخ لم يتضح لي عرف الناس في هذا فان من لا امراة له يحلف به كما يحلف ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضا في ذلك لما استعمله الا ذو الحليلة فالصحيح ان تقيد الجواب ونقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما من غير دلالة فالاحتياط ان يتوقف المرء فيه ولا يخالف المتقدمين ولو قال هرچه بدست چپ گيرم لا يكون طلاقا الا بالنية ولو قال هرچه بدست گيرم قيل لا يكون طلاق الا بالنية وقيل لا يشترط النية ولو قال حلال الله علي حرام وله امراتان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امراتي طالق وله امراتان او اكثر وفي النهاية ولو قال حلال الله علي حرام او قال حلال خداي والام اده ينصرف اليهما من غير نية وعليه الفتوى وان لم يكن له امراة يجب الكفارة فمن كان وم نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط يريده كان قدم غائبي ووجد الشرط لزمه الوفاء لقوله عم وليوفوا نذورهم بهذا ولقوله عم من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى كذا في الهداية اي ولو علقه بشرط لا يريده كان زنيت خير بين الوفاء والتكفير هو الصحيح يعني ان علق نذره بشرط لا يريد ثبوته كان زنيت ونحوه فحنث تخير بين الكفارة وبين الوفاء بالملتزم وهو قول الشافعي رح في الجديد وروي ان ابا حنيفة رح رجع اليه قبل موته بسبعة ايام وبه كان يفتي الامام شمس الائمة السرخسي وغيره من كبار الفقهاء لان كلامه نذر بظاهره يمين بمعناه لانه قصد به المنع عن ايجاد الشرط فيميل الى اي الجهتين شاء بخلاف ما اذا علق بشرط يريد ثبوته لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود فيه لان قصده اظهار الرغبة فيما جعله شرطا قال صدر الشريعة اقول ان كان الشرط حراما كان زنيت مثلا ينبغي ان لا يتخير لان التخيير يخفف الحرام لا يوجب التخفيف اقول ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل هو دليل التخفيف لان اللفظ لما كان نذرا من وجه ويمينا من وجه لزم ان يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز اهدار احدهما فلزم التخيير الموجب للتخفيف بالضرورة فتدبر درر ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه لعدم انعقاد اليمين وهذا هو المعنى الذي فسر به قوله صلعم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه وقد اشار المصنف رح بقوله وصل الى قول صاحب الهداية الا انه لا بد من الاتصال لان الاستثناء بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين اي رحمه الله

باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك

حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة والمسجد او البيعة او الكنيسة لا يحنث لان البيت ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها هداية وكذا لا يحنث لو دخل دهليزا او هو بالكسر ما بين الباب والدار او ظلة باب دار وهي على ما فهم من الغيابة سقيفة بين الحائطين تحتها طريق اي ان كان لو اغلق يبقى خارجا والا حنث كما لو دخل صفة وقيل لا يحنث في الصفة ايضا ذكر في الكافي دخل حلف ان لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والكنيسة والدهليز والظلة باب الدار والصفة لان الكعبة والمسجد ليسا ببيت في الحقيقة

السطح بالفتح آواو شيء ويسمى دروز سنه جمع سطوح كلور

لان البيت ما اتخذ للبيتوتة وهذا لم يبن لها فانه لا بيات فيها وكذا البيعة والكنيسة بنيا للصلوة لا للبيتوتة وكذا الدهليز لم يبن للبيتوتة وفيه قال مشايخنا رحمهم الله هذا اذا كان الدهليز بحال اذا اغلق الباب يبقى خارج البيت واما اذا كان الدهليز بحيث اذا اغلق الباب يبقى داخل البيت وهو مسقف يجب ان يحنث لانه يصلح للبيتوتة وكذا الظلة وهي الساباط الذي يكون على باب الدار ولا يكون فوقه بناء ليست ببيت لانه لا بيات فيها والجواب في الصفة بنا على عرفنا وفي عرف اهل الكوفة يحنث لان صفافهم على هيئة البيوت لانها ذوات حوائط ثلثة فلا تكون بيتا فلا يحنث وفي الصحاح الساباط سقيفة بين حائطين تحتها طريق كمال رح وفي لا يدخل دارا فدخل دارا خربة لا يحنث ولو قال هذه الدار فدخلها خربة صحراء او بعد ما بنيت دارا اخرى حنث لان الدار اسم للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر كذا في الهداية وفي هذا المقام تحقيق انيق في الدرر وكذا لو وقف على سطحها فانها ايضا يوجب الحنث لان السطح من الدار الا يرى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد درر وقيل لا يحنث به في عرفنا ذكر في الكافي ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او حائطها حنث والمختار انه لا يحنث ان كان الحالف من بلاد العجم وعليه الفتوى لان الصاعد على السطح والحائط لا يسمى داخلا في العجم الا يرى انه يقال هو على السطح لا في الدار وان كان الحالف من بلاد العرب يحنث لان السطح والحائط من الدار حتى يدخلان في البيع بلا ذكر كمال ولو دخل طاق بابها او دهليزها اي او دخل طاق دهليزها هذا ان كان لو اغلق يبقى خارجا لا يحنث والا حنث ولو جعلت الدار مسجدا او حماما او بستانا او بيتا بعد ما خربت فدخلها لا يحنث لانها لم تبق دارا لاعتراض اسم آخر عليه هداية وكذا لو دخل بعد انهدام الحمام واشباهه لان اسم الدار لا يعود به درر وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم وصار صحراء او بعد ما بني بيتا آخر لا يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام درر بخلاف ما لو سقط السقف وبقي الجدر لان لا زيادات فيه والسقف وصف فيه هداية وفي لا يدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث ما لم يخرج ثم يدخل استحسانا والقياس ان يحنث لان الدوام له حكم الابتداء وجه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج الى الداخل هداية وفي لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه او لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ان اخذ الى شرع في النزع والنزول والنقلة من غير لبث وتاخر لا يحنث والا حنث وهذا عندنا وعند زفر يحنث مطلقا لوجود الشرط والركوب والسكنى وان قل قلنا اليمين شرعت للبر في زمان تحصيل البر يكون مستثنى كذا في الصدر ثم في لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله ومتاعه حتى لو بقي وتد حنث وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر هداية فيعتبر الاكثر وعليه الفتوى كافي وعند محمد رح يعتبر نقل ما يقوم به كدخدائيته وهو

حلف لا يسكن بهذه القرية فنقل عن تلك القرية الى موضع آخر ثم زمان نقل وعاد الى القرية الاولى للسكنى يحنث وكذا في البزازية

١٨٧

الاحسن والارفق كذا في الصدر ثم لا بد من نقلته الى منزل آخر حتى لا يبر بنقلته الى السكة او المسجد وكذا في لا يسكن هذه المحلة فانها بمنزلة البيت والدار احكاما وفي لا يسكن هذه البلدة او القرية يبر بخروجه وترك اهله ومتاعه فيها وفي لا يخرج فاخرج محمولا بامره حنث لان فعل المأمور مضاف الى الآمر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت هداية ولو حمل واخرج بلا امره مكرها او راضيا لا يحنث ومثله لا يدخل اقساما واحكاما وغاية فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الاخريين صدر وفي لا يخرج الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لا يحنث لان خروجه لم يكن الا الى جنازة صدر لان الدوام على الخروج ليس بخروج كافي وفي لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط وفي لا يأتيها لا يحنث ما لم يدخلها لان الاتيان انما يكون بالدخول والذهاب كالخروج في الاصح يعني لو حلف لا يذهب الى مكة قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال هداية وفي ليأتينه فلم يأته حتى مات حنث في آخر اجزاء حيوته اي في آخر جزء من حيوته لان البر قبل ذلك مرجو والياس حينئذ يحصل درر وان قيد الاتيان غدا بالاستطاعة فهو على سلامة الآلات وعدم الموانع المعتبرة كونها مانعا فلو لم يأت ولا مانع من مرض او سلطان حنث عبارة الهداية ولو حلف ليأتينه غدا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير وقال اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ امر آخر لا يقدر على اتيانه فلم يأته حنث انتهى ولو نوى الحقيقة اي ان قال اردت الاستطاعة الحقيقية المقارنة للفعل كما تقرر في الكتب الكلامية صدق ديانة لانه حقيقة كلامه لا قضاء في المختار لانها تطلق في العرف على سلامة الاسباب والآلات والمعنى الآخر خلاف الظاهر درر وفي لا تخرج امرأته الا باذنه شرط الاذن لكل خروج لان الاصل ان النكرة في موضع النفي تعم وان الفعل يدل على المصدر لغة وان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه وان الباء يقتضي ملصقا به فصار التقدير لا يخرج امرأته خروجا الا خروجا ملصقا باذنه فيكون ما وراء الخروج المقرون بالاذن باقيا تحت الحظر العام فيحنث اذا وجد الخروج لا باذن لوجود شرط الحنث كذا في الكافي وفي النهاية والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك فان قال ذلك ثم نهاها لا يعمل نهيه عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة حتى لا يحنث في المرة الثانية اذا خرجت بغير اذن كمال وفي قوله لا تخرج الا ان اذن لك يكفي الاذن مرة ولا يشترط لكل خروج اذن لان الا ان للغاية مثل الى ان فاذا اذن مرة انتهت الحرمة وذكر في الكافي وعند الفراء هو كالا باذني فيحنث لان ان مع الفعل مصدر ولا اتصال للمصدر لما تقدم الا بالباء فوجب تقدير الباء فيصير كقوله الا باذني كمال رح وفي لا تخرج امرأته الا باذنه لو اذن لها في الخروج متى شاءت يعني قال لها اذنت لك ان تخرجي متى شئت او كلما شئت ثم نهاها عن الخروج

لحرجت لا يحنث عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح لان الاذن بطل بالنهي فكان خروجا بغير اذن ولابي يوسف
رح انه لما اذن لها بالخروج من شاءت اتصل الاذن بجميع الاوقات الممكنة ففات شرط الحنث وهو الخروج بغير
اذن فبطل اليمين لفوات شرطها فالنهي لا يفيد شرح المجمع ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت او اراد ضرب
العبد فقال ان ضربت تقيد الحنث بالفعل فورا حتى لو لبثت ثم فعلت لا يحنث يعني لو ارادت المراة
الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت طالق فجلست ساعة ثم خرجت لم يحنث وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده
فقال له اخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه لم يحنث وهذه تسمى يمين فور وتفرد ابو حنيفة رح باظهاره
ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه كذا في النهاية قال لاخر اجلس
فتغد معي فقال ان تغديت فكذا لا يحنث بالتغدي لا معه وكذا في ذلك اليوم لان كلامه خرج مخرج الجواب
فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه هداية الا ان قال ان تغديت اليوم فكذا لانه زاد على
قدر الجواب فيجعل مبتديا هداية وفي لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد له ماذون لا يحنث الا ان نواه
وهو غير مستغرق بالدين وعند ابي يوسف رح يحنث مطلقا ان نواه وعند محمد رح يحنث مطلقا وان لم ينوه
اي حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة عبده الماذون فان كان عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه لا يحنث لان هذه
الدابة ليست لزيد وان لم يكن عليه دين مستغرق فان نوى بدابة زيد دابته الخاصة لا يحنث وان نوى دابة
هي ملك زيد اعم من ان تكون خاصة له او تكون دابة عبده الماذون فحينئذ يحنث وقال ابو يوسف رح
يحنث في الوجوه كلها اذا نواه وقال محمد رح يحنث وان لم ينوه صدر

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

من حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على ثمرها او دبسها غير المطبوخ لان المعنى الحقيقي مهجور فينصرف الى ما يخرج
منه لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة هداية لا على نبيذها وخلها ودبسها
المطبوخ لوقوع التغير بصنعة جديدة هذا ولو حلف لا ياكل من هذه الشاة فهو على اللحم دون اللبن والزبد
وفي لا ياكل من هذا البسر فاكله رطبا لا يحنث وكذا من هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا او شيرازا لان هذه
صفة داعية الى اليمين فينعقد بها درر بخلاف لا يكلم هذا الصبي فكلمه شابا او شيخا لان
هجران المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلم يعتبر الداعي داعيا في الشرع هداية وفي التعليل تفصيل
في الدرر ولا ياكل لحم هذا الحمل فاكل كبشا اي يحنث ايضا لان صفة الصغر في هذه ليست بداعية
الى اليمين فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش هداية وفي لا ياكل بسرا فاكل رطبا لا يحنث
لانه ليس ببسر ولو اكل مذنبا لانه حنث اكل المحلوف عليه وزيادة درر وكذا لو اكله بعدما حلف
لا ياكل رطبا وقال لا يحنث فيهما ووجه الطرفين في الهداية ولو اكله بعدما حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا

حنث

حنث اتفاقا وفي لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث كما لو اشترى بسرا مذنبا لان الشراء يصادف
الجملة والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان الاكل يصادف شيئا فشيئا فكان كل واحد منهما مقصودا
وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا او لا ياكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير واكلها يحنث في الاكل دون الشراء
كذا في الهداية وفي لا ياكل لحما او بيضا فاكل لحم سمك او بيضه لا يحنث وكذا في الشراء والقياس ان يحنث لانه
يسمى لحما في القران وجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشاه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء هداية
وفي الكافي ولو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لا يحنث استحسانا الا ان ينوي وحينئذ يعتبر لانه لحم
من وجه وقال الشافعي ومالك يحنث قياسا وفي التاتارخانية ولو اكل النيء من اللحم قال شيخ الاسلام ينبغي ان
لا يحنث وقال الفقيه وعندي انه يحنث كما قال رح ولو اكل لحم انسان او خنزير حنث لانه لحم حقيقي الا انه حرام
واليمين قد تعقد للمنع من الحرام كذا في الهداية وهكذا ذكر العلامة النسفي في الكنز وقال في الكافي بعد ذكر صورة الحنث
وذكر الزاهد العتابي انه لا يحنث وعليه الفتوى وبه اخذ صاحب الوقاية والدرر وشارح المجمع قال ابن نجيم رح في الاشباه
والنظائر بعد ذكر ما في الكنز ولكن الفتوى على خلافه انتهى وهذا مبني على قاعدة ذكرت في الاصول وهي اذا تعارض
العرف مع الشرع قدم عرف الاستعمال خصوصا في الايمان وقد عرفت عليها مسائل كثيرة منها هذه المسئلة هداية
وكذا يحنث لو اكل كبدا او كرشا لان نشوهما من الدم والاختصاص باسم اخر للنقصان كالراس والاكارع
قال صاحب المحيط هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث لانهما لا يعدان لحما ولا تستعمل استعمال اللحوم كذا في الدرر
اخذا من عبارة الكافي ولذلك قال المصنف رح والمختار انه لا يحنث بهما اي بالكبد والكرش في عرفنا كما لو اكل
الية بالفارسية دنبه لانها نوع ثالث لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم كذا في الدرر وفي لا ياكل شحما يتقيد بشحم
البطن فلا يحنث بشحم الظهر عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فانه يحنث عندهما ايضا وهو اللحم السمين لوجود خاصة
الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الا تراه ينشا من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته
ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا بالعربية فاما اسم يبه بالفارسية
لا يقع على شحم الظهر بحال كذا بالهداية ولو اكل الية هي بالفارسية دنبه او لحما لا يحنث اتفاقا وفي لا ياكل من هذه الحنطة
يتقيد باكلها قضما وهو الاكل باطراف الاسنان وقيل القضم الاكل بطرف الفم كما في الكنز اللغة وقيل هو اكل الشيء
اليابس بمقدم الفم نقلا عن الاساس فلا يحنث باكل خبزها عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ان اللفظ ان كان له معنى حقيقي
مستعمل ومعنى مجازي متعارف فابو حنيفة رح يرجح المعنى الحقيقي وهما يرجحان المعنى المجازي فالمراد عندهما اكل باطنه مجازا
فيحنث باكله سواء كان بالقضم او غيره فيعملان بعموم المجاز صدر وفي لا ياكل من هذا الدقيق يحنث باكل خبزه لا عينه
عن تاكل فانصرف الى ما يتخذ منه لا بسفه اي لا يحنث بسفه اي بوضعه على كفه واكله بغير خبز في الصحيح لان المعنى الحقيقي مهجور فيراد
المجازي وفي الكافي ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان عين الدقيق لا تؤكل فانصرف الى ما يتخذ منه

الطبيخ صورة بشخص ان يحنث احترى

الى ما يتخذ منه كما لو حلف لا ياكل من هذه النخلة وان استف الدقيق كما هو اي اكله من غير نضج لا يحنث في الصحيح لان هذه حقيقة مهجورة فسقط اعتبارها وانصرف يمينه الى ما يتخذ منه وقيل يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر فالحقيقة ولا تسقط به وان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه وفي التاتارخانية وان اكل عجينه هل يحنث وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث وقال يحنث وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث وقال بعضهم يحنث والاول المختار قره كمال رح والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره كخبز البر او الشعير فلا يحنث بخبز القطائف او خبز الارز بالعراق الا اذا نواه كذا في الكافي والشواء على اللحم لا على الباذنجان او الجزر او البيض الا اذا نواه والطبيخ على ما يطبخ من اللحم بالماء وعلى مرقه الا اذا نوى غير ذلك وفي الهداية ولو حلف لا ياكل الشواء فهو على اللحم دون الباذنجان والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوى من بيض او غيره لمكان الحقيقة وان حلف لا ياكل الطبيخ فهو ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان اعتبار للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص وهو متعارف وهو اللحم المطبوخ الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من مرقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا انتهى والرأس على ما يباع في مصره ويكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور وفي الجامع الصغير لو حلف لا ياكل رأسا فهو على رؤوس البقر والغنم عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح على الغنم خاصة وفي زماننا يفتى على حسب العادة كذا في الهداية والفاكهة على التفاح والبطيخ والمشمش لانها مما يتفكه بها عادة قبل الطعام والخبز اتفاقا لا على العنب والرمان والرطب لانها من القوت ايضا واكلا فلا يحنث بها هداية والادام ما يصطبغ به كالخل والزيت واللبن وكذا الملح لا اللحم والبيض والجبن الا بالنية وعند محمد رح هي اي اللحم والبيض والجبن ادام ايضا وهو رواية عن ابي يوسف رح هداية والعنب والبطيخ ليسا بادام في الصحيح كذا في الهداية ودليل الطرفين فيها والغداء بفتح الغين المعجمة وبالدال المهملة الاكل فيما بين طلوع الفجر والزوال اي وقت الزوال وفي الهداية الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر وانما قال واحد والعشاء فيما بين الزوال ونصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء درر والسحور فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر لانه ماخوذ من السحر فاطلق على ما يقرب منه فمن حلف لا يتغدى ولا يتعشى ولا يتسحر يراد بها هذه المعاني درر وفي ان اكلت او شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت ولم يذكر مفعولا ونوى ماكولا او مشروبا او ملبوسا او زوجا او خروجا معينا لا يصدق لان النية انما تصح في الملفوظ والمفعول غير مذكور فلا تصح نية التخصيص فيه ولا دلالة لها على المفعول الا اقتضاء وقد تقرر ان المقتضي لا عموم له عندنا لتصح نية التخصيص درر ولو زاد طعاما او شرابا وهو صدق ديانة لا قضاء لان اللفظ حينئذ عام يقبل التخصيص لكنه خلاف الظاهر

فلا يصدق قضاء وفي لا يشرب من دجلة لا يحنث بشربه منها باناء ما لم يكرع منها كرعا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فانه اذا شرب باناء يحنث عندهما لانه هو المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فمنعت المصير الى المجاز وان كان متعارفا هداية وان قال لا اشرب من ماء دجلة حنث بالاناء اتفاقا لانه حلف على الماء وقد شربه بخلاف المسئلة الاولى وكذا الحكم والخلاف في الحب بضم الحاء المهملة والبئر وفي الاناء بعينه وتفصيل المقام مذكور في شرح المختار وامكان البر شرط صحة الحلف خلافا لابي يوسف رح يعني ان اليمين انما تنعقد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا كان المحلوف عليه ممكن الوقوع سواء كان الحلف بالله تع والطلاق والعتاق خلافا لابي يوسف رح وحاصله ان اليمين عقد كسائر العقود الشرعية فلا بد له من محل ومحله عنده خبر في المستقبل سواء قدر عليه الحالف اولا الا يرى ان اليمين على مس السماء او تحويل الحجر ذهبا منعقدة لانه معقودها على خبر في المستقبل وان لم يقدر عليها وعندهما محله خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر وهو لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا ينعقد اصلا كيمين الغموس درر فمن حلف ليشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب قبل مضيه اي مضي اليوم لا يحنث عندهما لعدم صحة الحلف لانتفاء شرطها وهو امكان البر خلافا له اي لابي يوسف رح لصحة الحلف عنده وكذا الحكم والخلاف ان لم يقل اليوم الا ان كان فيه ماء فصب فانه يحنث بالاتفاق لان البر وجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا شرطا ان لا يفوته في عمره والبر ممكن عند الفراغ منه فانعقد اليمين حتى لو امتنع بان صب الماء عقيب اليمين بلا تراخ لا ينعقد فان قيل لم لا ينعقد اليمين على ماء يوجد في الكوز فانه ممكن قلنا ذلك الماء ليس الماء الذي انعقد اليمين عليه درر وفي ليصعدن السماء او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن زيدا عالما بموته انعقد يمينه وحنث للحال وقال زفر رح لا ينعقد لانه مستحيل ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الا يرى ان الملائكة يصعدونه وكذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تع وكذا قيل زيد عالما بموته اذ يحتمل قتله بعد احياء الله تع وهو ممكن واذا كان متصورا انعقد اليمين موجبا لخلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوان كذا في الهداية وان لم يعلم بموته اي بموت زيد فلا يحنث خلافا لابي يوسف رح ذكر في الكافي وان لم يكن عالما بموته لا يحنث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه عقد يمينه على حياة ودم اي زمان انعقاد اليمين مستحيل غير متصور فلا ينعقد اليمين فلا يحنث ضرورة وعند ابي يوسف رح يحنث لان التصور شرط عندهما لا الانعقاد اليمين ولبقائها خلافا لابي يوسف رح كما مر في مسئلة الكوز انتهى وفي لا يتكلم فقرأ القران او سبح او هلل او كبر لا يحنث سواء كان في الصلوة او خارجها هو المختار لانه لا يسمى متكلما عرفا وشرعا بل قارئا ومسبحا ومهللا ومكبرا ومبنى الايمان على العرف وانما قال هو المختار احترازا عما قيل لا يحنث في الصلوة ويحنث خارجها لان الكلام في الصلوة منعقد فلم يجعل كلاما ضرورة ولا ضرورة خارج الصلوة كذا في شرح المختار وفي لا يكلمه فكلمه يحنث بسمع وهو نائم

متن ولو قال الا باذنه فاذن ولم يعلم فكلمه حنث

حنث اي ان ايقظ قال في الهداية وعليه مشايخنا رحمهم الله لانه اذا لم يوقظ ولم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع وقيل لا
نقط لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وكذا في الهداية ولو كلم غيره وقصد سماعه لا يحنث
لانه لم يكلمه صورة ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث لان السلام كلام للجميع اختيارا وان نواهم دونه لا يحنث ديانة لعدم القصد لا يصدق
قضاء لان الظاهر انه للجماعة والنية لا اطلاع عليها للحاكم ولو كتب اليه او اشار اليه او ارسل لم يحنث لان الاذن مشتق من الاذان
الذي هو اعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع خلافا لابي يوسف رح فان عنده لا يحنث لان الاذن هو
الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضاء قلنا الرضاء من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر في الهداية وفي لا يكلمه شهرا فهو من حين
حلف لانه لو لم يذكر الشهر تابد اليمين فذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الذي يلي يمينه داخلا بدلالة حاله وفي يوم اكلمه لمطلق الوقت
اي لو قال يوم اكلم فلانا فامراته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تع
ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وصح نية النهار فقط اي بلا ليل لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف رح انه
لا يصح لانه خلاف المتعارف كذا في الهداية وليلة اكلمه على الليل فحسب لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض وما جاء
استعماله في مطلق الوقت هداية وفي ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى يقدم زيد او الا ان ياذن زيد او حتى ياذن زيد فكلم
قبل ذلك اي قبل القدوم او الاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية
ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين هداية وان مات زيد سقط الحلف خلافا لابي يوسف رح لان الممنوع عنه
كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور الوجود فسقطت اليمين وعنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية
تتابد اليمين هداية وفي لا ياكل طعام فلان او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده اي عين المذكور
بان قال عبده هذا مثلا او داره هذه وزال ملكه اي ملك فلان وفعل لا يحنث لان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان
اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشر لان هذه الاعيان لا تقصد هجرانها لذواتها بل لاذى من ملاكها
واليمين تنعقد بمقصود الحالف فصار كانه قال ما دام لفلان كذا في شرح المجمع خلافا لمحمد رح في العبد والدار لان الاضافة
للتعريف والاشارة ابلغ في التعريف منها لكونها كوضع اليد عليه فلغت الاضافة وتعلقت اليمين بالعين وصار كالصديق
والمراة كذا في شرح المجمع وفي المتجدد لا يحنث اتفاقا يعني لا يحنث ان تجدد الملك في هذه الاشياء اجماعا بان اشترى
فلان عبدا او ثوبا اخر او دارا او دابة اخرى وان لم يعين اي اضاف الى فلان ولم يعين المضاف لا يحنث بعد الزوال
لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان ولم يوجد ولم يحنث ويحنث بالمتجدد اي يحنث بالفعل في المتجدد ملكا لان اللفظ مطلق
يجري على اطلاقه وفي لا يكلم امراته او صديقه حنث في المعين بعد الابانة والمعاداة اي لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا او زوجة
فلان هذه وكلم بعد الابانة والمعاداة حنث اجماعا لان الحر مقصود بالهجران فكانت الاضافة للتعريف المحض والداعي لمعنى في المضاف
اليه غير ظاهر لانه لم يعين اي لم يعين لا اكلم صديق فلان لان فلانا عدو لي فلا يشترط دوامها خلافا لما مر انفا لان تلك الاعيان

لا

لا تهجر لذواتها اما غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية لانه يمتهنه وسقوط منزلته ملحق بالجمادات الاضافة معتبرة فلا يحنث بعد
زوالها درر وفي غيره اي غير المعين بان قال لا اكلم زوجة فلان او صديقه فزالت النسبة بان ابانه امراته او عادى صديقه فكلم لا
يحنث لان هجرانه للحر لغيره يحتمل ما ذكره التقييد دل ذلك على هذا المحتمل اذ لو كان لعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة مع
وجود هذا الاحتمال درر الا في رواية عن محمد بناء على ان الاضافة للتعريف المحض اذ الحر مقصود بالهجران كشف ويحنث بالمتجدد
اي وان لم يكن لفلان زوجة او صديق فاستحدث وكلمه حنث خلافا لمحمد رح كذا في الاختيار وفي لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه
فكلمه حنث لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادي لمعنى في الطيلسان فصار كما اشار اليه هداية لا اكلمه حينا
او زمانا منكرا او الحين او الزمان معرفا ولا نية فهو محمول على ستة اشهر لان الحين يراد به الزمان القليل قال الله تع فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون وقد يراد به الزمان اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله
تع تؤتي اكلها كل حين فسره ابن عباس رضي الله عنهما ستة اشهر وهذا اوسط فينصرف اليه والزمان يستعمل استعمال الحين درر
وصح ما اي مع النية ما نوى لانه حقيقة كلامه وان قال الدهر او الابد فهو على العمر بالاتفاق ولو قال دهرا منكرا فقد توقف الامام
فيه حيث قال لا ادري ما هو اي بتقدير درر وعندهما هو اي دهر كالزمان اي فهو على ستة اشهر لهما ان دهرا استعمل استعمال
الحين والزمان يقال ما رايتك منذ دهر ومنذ حين بمعنى وابو حنيفة رح توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم
يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال هداية ولو قال اياما او شهورا او سنين فعلى ثلثة لانها اسم جمع ذكر منكرا فيتناول
اقل الجمع وهو الثلاث وان عرف فعلى عشرة اي ان قال الايام فعلى عشرة لانه لا جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ
الجمع وذلك عشرة هداية كايام كثيرة اي كما اذا حلف لا يكلمه اياما كثيرة يراد به عشرة ايام وقالا على جمعة اي اسبوع في الايام
وعلى سنة في الشهور وعلى العمر في السنين لان اللام للمعهود وهو ما ذكر لانه يدور عليها

باب اليمين في الطلاق والعتق

قال ان ولدت فانت كذا حنث بالميت لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا
في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد هداية ولو قال
ان ولدت فهو اي الولد حر فولدت ولدا ميتا ثم اخر حيا عتق الحي وحده عند ابي حنيفة رح خلافا لهما اي قالا لا يعتق
واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهي
الجزاء ولابي حنيفة رح ان مطلق اسم الولد تقيد بوصف الحيوة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر
في دفع تسلط الغير ولا تثبت في الميت فيتقيد بوصف الحيوة كما اذا قال اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق
وحرية الام لانه لا يصلح مقيدا هداية وفي اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق لان الاول اسم لسابق فرد هداية
ولو ملك عبدين معا ثم اخر لا يعتق واحد منهم لانعدام التفرد في الاوليين والسبق في الثالث فانعدمت
الاولية ولو زاد وحده عتق الاخر لانه يراد به التفرد في حالة الشراء لان وحده للحال لغة والاخر اي الثالث سابق

نحو اول عبد اشتريته فهو حر

نحو اول عبد اشتريته وحده فهو حر

في هذا الوصف ولو قال آخر عبد املكه فمات بعد ما ملك عبدا واحدا لا يعتق لان الآخر فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون
لاحقا هداية ولو قال آخر عبد املكه حر فملك عبدين متفرقين عتق الآخر منذ ملكه من كل ماله عند الامام وعندهما عند موته من الثلث
لان الآخرية لا تثبت الا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت
فيقتصر عليه ولابي حنيفة رح ان الموت معرف للآخرية فاما اتصافه بالآخرية من وقت الشراء فيثبت مستندا هداية
وعلى هذا الخلاف تعليق الطلاق الثلاث كقوله آخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فلا ترث عند الامام خلافا لهما وذكر
في الكافي وعلى هذا الخلاف اذا قال آخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلثا يقع عند الموت عندهما فيثبت الارث للفرار
وعنده يقع منذ تزوجها فلا ترث كما قال الحر في كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلثة متفرقين عتق الاول لان البشارة
اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا في العرف وهذا انما يتحقق من الاول وان بشروه معا عتقوا لانها تحققت
من الكل هداية ولو قال من اخبرني عتقوا في الوجهين اي متفرقين او معا كذا في الكافي والاختيار ولو نوى كفارة بشراء
ابيه سقطت الكفارة لان شراء القريب اعتاق لقوله عم لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه هداية
لا بشراء امة استولدها بالنكاح اي لا تسقط الكفارة بهذه لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا يضاف الى اليمين
من كل وجه درر وبشراء عبد حلف بعتقه يعني اذا قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه
لم يجزه لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين واما الشراء فشرط فان المعتق عند الشراء يضاف الى
اليمين السابق ولم توجد نية الكفارة وقت اليمين درر الا ان قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارة يميني لان الحرية غير مستندة
وقد قارنته النية درر وفي ان تسريت امة فهي حرة ان تسرى من في ملكه وقت الحلف عتقت لان اليمين انعقدت
في حقها لمصادفتها الملك وان تسرى من ملكها بعده لا تعتق لان هذه الامة لم تكن في ملكه زمان الحلف وفي كل
مملوك لي حر عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده لوجود الاضافة المطلقة فيهم لثبوت الملك فيهم رقبة ويدا
لا مكاتبوه الا ان نواهم لعدم ثبوت الملك يدا ولهذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء مكاتبته درر وفي هذه طالق او هذه
وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاوليين لان شق كلامه لايجاب الطلاق في احدى الاوليين وتشرك الثالثة
لهما فيما سيق له الكلام كاحدهما طالق وهذه لان المعطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لا احد المذكورين بالتعيين
وكذا العتق والاقرار اذا قال لعبيده الثلثة هذا حر وهذا وهذا عتق الثالث وخير في الاوليين وكذا اذا قال
لفلان علي الف درهم او لفلان وفلان كان للاخير خمسمائة وخمسمائة بين الاوليين درر

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

يحنث بالمباشرة دون التوكيل في البيع والشراء والاجارة والاستئجار والصلح عن مال والقسمة
والخصومة وضرب الولد يعني اذا حلف لا يبيع ولا يشتري ولا يؤجر ولا يستأجر الى آخره فوكل وكيلا لم يحنث لانه غير عاقد
حقيقة ولا حكما لرجوع حقوق العقود الى الوكيل لا الى الموكل حتى لو كان الحالف هو العاقد بالوكالة يحنث ولو نوى في حلفه

ان لا يأمر غيره به يحنث بالتوكيل او كان الحالف ممن لا يباشر بنفسه هذه العقود لكونه ذا سلطان يحنث بالتوكيل لان يمينه باعتبار
العادة تنصرف الى التوكيل وان كان الحالف يباشره تارة ويفوض اخرى يعتبر الغالب شرح المجمع ويحنث بهما اي بالمباشرة
والتوكيل في النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض فان الوكيل
في هذه العقود سفير محض حتى ان الحقوق ترجع الى الآمر فصار كفعله بنفسه صدر وان نوى المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء
وسيجي وجهه وكذا ضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين
وقبضه والكسوة والحمل والفرق بين ضرب الولد والعبد حيث لا يحنث في الاول بالتوكيل ويحنث في الثاني لان فائدة
ضرب العبد راجعة الى المولى فصار كضربه بنفسه ومنفعة ضرب الولد عائدة الى الولد وهو كونه مؤدبا لا الى الاب فلا يكون كفعله
ولو حلف لا يضرب رجلا عم اقام بيد غيره فضربه لا يحنث لانه لا يملك ضربه بنفسه فلا يملك الا ان يكون الآمر ذا سلطان
او قاضيا فيحنث لانهما يملكان ضرب الاحرار حدا وتعزيرا فيملكان الامر به شرح المجمع الا انه لو نوى المباشرة بنفسه يصدق
قضاء وديانة يعني لو قال عنيت ان اتولى ذلك بنفسي يصدق قضاء وديانة بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه
الفرق ان الطلاق ليس الا تكلما بكلام يفضي الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى
التكلم به فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الضرب والذبح ففعل حسي يعرف باثره والنسبة الى الآمر بالتسبيب
مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء كذا في الهداية وفي لا يتزوج فزوجه فضولي
فاجاز بالقول حنث وبالفعل لا يحنث اي حلف ان لا يتزوج فزوجه غيره بغير امره فان اجاز بالقول حنث لان الاجازة
في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف في تصرفات الفضولي وان اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه المختار انه لا يحنث
لان العقود تختص بالاقوال فلا يكون فعله عقدا وانما يكون رضى وشرط الحنث العقد لا الرضى وروي عن محمد رح انه لا
يحنث في الوجهين والحق به بعض المشايخ لان الاجازة ليست بانشاء العقد حقيقة وانما هو تنفيذ لحكم العقد بالرضى
كذا في الاختيار وفي لا يتزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة لان اثره يضاف اليه فيتوقف على ارادته ولولاية اجبار
وكذا في ابنه وبنته الصغيرين لولايته عليهما وفي الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي
عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل اختيار ودخول اللام على البيع كان بعت لك ثوبا يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف
عليه بان كان بامره سواء كان ملكه او لا ومثله الشراء والاجارة والصياغة والبناء ذكر في الكافي والاصل ان دخول
اللام على ما يملك بالعقد كالبيع والشراء والاجارة والصياغة والخياطة والبناء كان بعت لك ثوبا ونحوه الاختصاص
الفعل بالمحلوف عليه بان كان بامره سواء كان العين ملكه او لا لان اللام للاختصاص واقوى وجوه الملك فاذا
جاوزت اللام الفعل اوجبت ملكه لا ملك العين واذا بان بفعله بامره لان نفع ذلك الفعل يقع له حتى لو دس المحلوف
عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم لم يحنث لان تقدير الكلام ان بعت ثوبا بوكالتك وامرك ولم يوجد

ولم يوجد ودخول اللام على العين كان بعت ثوبا لك يقتضي اختصاصها به اي اختصاص العين بالمحلوف عليه بان كان
العين ملكه اي ملك المحلوف عليه سواء امره او لا لان اللام لمجاورتها العين فاوجبت ملك العين دون الفعل وكذا
دخولها على الضرب والاكل والشرب والدخول سواء قدم اللام كقوله ان اكلت لك طعاما او شرابا او دخلت لك
دارا او اخر كقوله ان اكلت طعاما لك او شربت شرابا لك او دخلت دارا لك لان هذا الفعل مما لا يملك بالعقد
فوجب صرف اللام الى ما لا يملك وهو العين لان الاضافة المفيدة للاختصاص لا يمكن اعمالها فينصرف الى العين فيقتضي
كون العين ملكا للمحلوف عليه سواء كان بامره او لا كذا في كشف الحقائق وان نوى غيره اي غير المذكور مما اقتضاه ظاهر
الكلام صدق قضاء وديانة فيما عليه اي فيما فيه تشديد على نفسه والا يصدق فيما له اي فيما فيه تخفيف الا ديانة فقط
لانه نوى محتمل كلامه ولكنه خلاف الظاهر كذا في شروح الكنز قال الفاضل الشهير باخي چلبي رح في حاشية صدر
الشريعة ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله او يتاخر
عنه وعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة او لا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام للاختصاص الفعل وشرط
وقوع الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة او لم يكن وذلك انما يكون بالامر وان تاخر عن المفعول كان الاختصاص العين
وشرط كونها مملوكة سواء كان الفعل وقع لاجله او لم يقع وان لم يحتملها لا يفرق الحكم في المتوسط والمتاخر بل يحنث اذا
فعله سواء كان بامره او بغير امره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يمكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء
فتعين ان يكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء انتهى وفي ان بعته او اشتريته فهو حر فعقد بالخيار
عتق لوجود الشرط وهو البيع في الاول والشراء في الثاني في الملك اما الاولى فظاهر لان خيار البائع يمنع خروج المبيع
عن ملكه بالاتفاق واما الثاني فعلى اصلهما ظاهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك له وكذا على اصله لان هذا العتق
معلق بالشراء لا بالملك والمعلق كالمنجز فكانه قال بعد الشراء بالخيار فهو حر فيعتق ووضع المسئلة في البيع شرط
الخيار يفيد ان البيع اذا كان باتا لا يعتق وان وجد البيع بناء على ان العلة مع المعلول في الوجود الخارجي فكما يتم البيع
زال العبد عن ملكه والجزاء لا ينزل في غير الملك بخلاف ما فيه الشرط فانهما يتعاقبان فيه كشف وكذا لو عقد بالفاسد اي اذا قال
ان بعته او شريته فهو حر فعقد على الفاسد يعتق ايضا والموقوف اي بالبيع الموقوف كبيع الراهن عبد الرهن ولو بالباطل
لا يعتق لانه معدوم باصله وفي ان لم ابعه فكذا فاعتقه او دبره حنث لتحقق العجز عن البيع بفوات محله زيلعي قالت
امراة لزوجها تزوجت علي امراة فقال الزوج كل امراة لي طالق طلقت هي اي القائلة ايضا لدخولها تحت كل امراة
الا في رواية عن ابي يوسف فانها لا تطلق لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيتقيد بالكلام السابق والكلام السابق في
تزوج غيرها ولنا ان العمل بعموم الكلام واجب ما امكن وقد امكن ههنا لانه زاد على قدر الجواب ان جوابه ان يقول
ان فعلت فهي طالق مبتدئا وجاز ان يكون غرضه ايحاشها واغضابها فاراد ان يطلقها مع غيرها فلا يترك بهذا الاحتمال

عموم

يعني اذا حلف لا يبيع يحنث بالبيع الفاسد لوجود حقيقة وهو التمليك والتملك من الجانبين درر

عموم الكلام كذا في الكافي وان نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء لكونه تخصيصا للعام وفي النهاية وذكر شمس الائمة
ان ما ذكر ابو يوسف رح اصح عندي ومن قال علي المشي الى بيت الله او الى الكعبة لزمه حج او عمرة مشيا فان ركب
فعليه دم وفي القياس لا يلزمه بشيء لانه التزم ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا ماثور
عن علي رضي الله عنه ولان الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال علي زيارة البيت ماشيا فيلزمه
ماشيا كذا في الهداية ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشي الى الصفا والمروة لا يلزمه بشيء لان التزام
الحج والعمرة بهذه الالفاظ غير متعارف وكذا لو قال علي المشي الى الحرام او الى المسجد الحرام حيث لا يلزمه بشيء عند الامام
خلافا لهما لان الحرام شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان عنه
وله ان التزام الاحرام بهذه العبادة غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا كذا في الهداية
وفي عبده حر ان لم يحج العام فشهدا بكونه يوم النحر بكوفة لا يعتق العبد خلافا لمحمد رح فانه يعتق عنده لان هذه
شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي
لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي
مما يحيط علم الشاهد به لكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا كذا في الهداية وفي لا يصوم فصام ساعة بنية حنث
ان حلف لا يصوم فنوى الصوم وامسك ساعة ثم افطر يحنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن
المفطرات على قصد التقرب وقد وجد لان الشارع في الفعل يسمى فاعلا ثم بالافطار بعد ذلك لا يرتفع
الحنث المتقرر كذا في الزيلعي وان ضم يوما او صوما لا يحنث ما لم يتم الصوم يوما كاملا لانه ذكر الصوم مطلقا بذكر
المصدر فينصرف الى الكامل وهو المعتبر المفيد لحكمه شرعا وفي قوله يوما تصريح في تقديره باليوم فلا يحنث فيهما
الا بصوم يوم كامل زيلعي وفي لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لا قبلها اي في يمينه لا يصلي يحنث بركعة وهو ما اذا
قيدها بسجدة ولا يحنث ما لم يقيدها بها والقياس ان يحنث بالشروع اعتبارا بالصوم وجه الاستحسان
ان الصلوة عبارة عن اركان مختلفة فما لم يات بجميعها لا تسمى صلوة زيلعي وان ضم صلوة فبشفع اي فيحنث
بشفع لا باقل منه لان الصلوة المطلقة ينصرف الى الكامل وهي الركعتان لنهيه عم عن البتراء زيلعي وفي ان
لبست من غزلك فهو هدي اي صدقة فملك قطنا فغزلته امراته ونسج فلبسه فهو هدي خلافا لهما اي
وقالا ليس عليه ان يهدي الا غزلته من قطن كان في ملكه يوم حلف لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا
اليه او الى سببه ولابي حنيفة رحمه الله عليه ان الغزل سبب الملك الزوج عادة والغزل لا تفرق بين ان يكون
القطن مملوكا وقت الحلف او لم يكن هذا زبدة ما في الزيلعي والكشف وان لبس ما غزلت من قطن في ملكه
وقت الحلف فهو هدي بالاتفاق بين المتنا خاتم الفضة ليس بحلي معنى الحلية لان الحلي يستعمل للتزين فقط وهذا استعمل

ومن قال عبده حر ان لم يحج العام فقال ... بالكوفة لم يعتق عبده ... ولكن في ... درر

ومن حلف ...

لم يغيره ولهذا حل للرجال لو كان حليا من كل وجه حاصلا واذا لم يكن كاملا لا يدخل تحت مطلق الاسم عرفا ولا شرعا وذكر في النهاية
معزيا الى الفوائد الظهيرية ان خاتم الفضة اذا صيغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص يحنث وهو الصحيح زيلعي بخلاف
خاتم الذهب لانه لا يستعمل الا للتزين ولهذا حرم استعماله على الرجال فكان كاملا في معنى التحلي وعقد اللؤلؤ ان رصع فحلي
والا فلا لان العادة لم تجر بالتحلي به الا مرصعا بذهب او فضة والعادة هي المعتبرة في الايمان وقالا حلي مطلقا اي رصع
او لم يرصع وبه يفتى لان اللؤلؤ حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن قال تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وانما تستخرج
من البحر اللؤلؤ الخالص وقال الله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا زيلعي وفي لا يجلس على الارض فجلس
على بساط او حصير لا يحنث لان الجالس عليهما لا يعد جالسا على الارض عادة فانقطعت النسبة الى الارض فلا
يحنث زيلعي وان كان حال بينهما او بعض ثيابه حنث اي وان حال بين الارض وبينه ثيابه وهو لابسه لانه تبع له
فلا يعتبر حائلا الا اذا نزعه وفرشه على الارض وجلس عليه فانه حينئذ يكون كالفراش زيلعي وفي لا ينام على
هذا الفراش فجعل فوقه فراش فنام عليه لا يحنث لان الفراش المشار اليه بهذا هو الفراش الاسفل فاذا جعل
فوقه فراش لا يعد نائما على الفراش الاسفل وان جعل فوقه قرام حنث لانه تابع للفراش عرفا وفي لا يجلس على
هذا السرير ان جعل فوقه سرير فجلس عليه لا يحنث كما في الفراش وان جعل فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد
جالسا على السرير بهما كما اذا حلف لا يركب هذا الفرس فوضع عليه سرجا وركبه حنث زيلعي **باب اليمين في
الضرب والقتل وغير ذلك** وقال الزيلعي رح الاصل في هذا الباب ان ما شارك الميت فيه الحي تقع اليمين فيه
على حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة تتقيد بها انتهى الضرب والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحي
فلا يحنث من قال ان ضربته او كسوته او كلمته او دخلت عليه بفعلها بعد موته لان هذه الاشياء لا تتحقق في
الميت وهذا لان الضرب اسم لفعل مولم متصل بالبدن وبعد الموت لا يتصور ذلك والكسوة يراد به التمليك
عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو لا يتحقق في الميت ولهذا لو تبرع بكفنه احد ثم افترسه السبع او تباع
يكون للمتبرع لا للورثة لما قلنا والكلام يراد به الافهام وهو لا يتحقق في الميت والغرض من الدخول
الكرامة بتعظيمه او اهانته بتحقيره او زيارته ولا يتحقق الكل بعد الموت زيلعي بخلاف الغسل والحمل والمس اي بخلاف
ما اذا حلف لا يغسل فلانا او يحمله او لا يمسه حيث حنث اذا فعل به ذلك بعد موته لان هذه الاشياء تتحقق في الميت كما
تتحقق في الحي وهذا لان الغسل الاسالة والمقصود منه التطهير والميت يطهر بالغسل او الحمل يتحقق بعد الموت
قال ع م من حمل ميتا فليتوضأ والمس للتعظيم او الشفقة فيتحقق بعد الموت زيلعي لا يضربها فمد شعرها او خنقها
او عضها حنث لان الضرب اسم لفعل مولم وقد تحقق ليضربنه حتى يموت فهو على الشدة الضرب ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر
قريب والشهر وما فوقه بعيد لو قال ليقضينه اليوم فقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة او باعه به شيئا وقبضه بر اي حلف ليقضين دينه اليوم فقضاه ثم وجد الدين بعضه

زيوفا او نبهرجة او مستحقة فجوز به او رده فقد بر في يمينه ولو باعه به اي بدينه شيئا فقبضه وبر في يمينه لوجود شرط البر وهو قضاء الدين
كذا في الكافي ولو رصاصا او ستوقة او وهبه الدائن الدين له او ابراه منه لا يبر الستوقة بالضم والفتح ما يكون داخلها نحاسا
وخارجها فضة وهي معربة سه تو وقيل معربة سه طاق يعني ان وجهي هذه الدراهم فضة وحشوها صفر اما الستوقة و
الرصاص فلانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم واما الهبة والابراء فلعدم المقاصة
كذا في الدرر لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث ما لم يقبض كله متفرقا لان الشرط قبض الكل بوصف
التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة الى نفسه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به درر وان فرقه بعمل ضروري
كالوزن لا يحنث لانه ليس بتفريق عرفا ان كان لي الا مائة او غير مائة او سوى مائة لا يحنث بها او باقل منها لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد
على المائة فلم يوجد شرط الحنث وهو الزيادة على المائة زيلعي على ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وليس الاستثناء من النفي
اثباتا فان قوله ان كان لي الا مائة فكذا معناه ليس لي الا مائة فهو لنفي ما فوق المائة واما اثبات المائة فغير لازم عندنا صدر
لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فيتناول فردا منكرا في حيز النفي فيعم ضرورة شموله والا لما كان شايعا في الجنس بلا نفي
البعض النفي زيلعي وفي ليفعلنه يكفي في البر فعله مرة لانه يتناول فعلا واحدا وهو نكرة في موضع الاثبات فيخص ويحنث اذا لم يفعله
في آخر جزء من اجزاء حياته او بفوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة غير موقتة بوقت ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان كان
الامكان في آخر الوقت ولا يحنث ان لم يمض بان وقع اليأس بموته او بفوت المحل لانه في الموقتة يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت
فاذا مات الفاعل او مات المحل استحال البر في آخر الوقت فبطل اليمين على ما ذكرنا في مسئلة الكوز وتبيانه خلاف ابي يوسف رح
في فوت المحل زيلعي رح حلفه وال ليعلمنه بكل داعر اي مفسد وخبيث اي بكل داعر يعرفه او في بلده او داخل البلد زيلعي
تقيد بحال ولايته لان المقصود منه دفع شره وشر غيره بالضرب والحبس او القتل فلا يفيد فائدته بعد زوال
سلطنته لعدم قدرته على ذلك والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يجب عليه الدفع اليه بعد
العزل لانه يفيد لاحتمال ان يولى بعده فيؤذيه او يسعى في تاذيته عند اولي الامر زيلعي رح قال في الكافي وكذا لو حلف
الوالي رجلا او رب الدين غريمه او الكفيل بامر المكفول ان لا يخرج من البلد الا باذنه يتقيد بالخروج حال قيام الولاية والدين
والكفالة وفي النهاية ثم ان الحالف لو علم دخول الداعي البلد ولم يعلم المستحلف حال قيام سلطنته لا يحنث بمجرد ذلك لم يعلمه
في المستحلف او عزل الخنشذ يحنث الحالف ولا ينفعه الاعلام السلطان الثاني الذي جاء بعده ليهبنه فوهب ولم يقبل الموهوب
له بر في يمينه لان الهبة عقد تمليك بلا عوض فتتم بالواهب والقبول شرط بثبوت الحكم وهو الملك وشرط الحنث الهبة لا حكمها ولهذا
يقال وهب ولم يقبل وكذا القرض والعارية والصدقة قال الزيلعي وفي القرض روايتان عن ابي حنيفة رح بخلاف البيع لانه
تمليك من الجانبين فلا يتم الا بهما ونظير البيع الاجارة والصرف والسلم والرهن والنكاح والخلع ويحنث بالفاسد
من البيع زيلعي لا يشم ريحانا فهو على ما لا ساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين لان لهما ساقا وقيل يحنث لا يشم

وردًا او بنفسجًا فهو على ورقه اى ورق الورد دون اعجاز الورد التى عليها الورق وفى الكافى ولو حلف لا يشترى بنفسجا
اولا يشترى وردا يقع على الورق وقال فى اصل الجامع الصغير البنفسج يقع على الدهن ولو ورد يقع والوقف
يرجع الى عرفهم وفى النهاية ولو حلف لا يشترى بنفسجا فاشترى دهن بنفسج حنث عندنا ولم يحنث عند الشافعى
رح ولو اشترى ورق البنفسج لم يحنث وذكر الكرخى رح انه يحنث وهذا شىء يبتنى على العرف كمال رح لا يدخل
دار فلان يتناول الملك والاجارة اى لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بدخوله ما يسكنه بالملك او الاجارة
وقال الشافعى رح لا يحنث الا بالملك لان الحقيقة وهى للملك مرادة فلا يبقى المجاز مرادا لاستحالة اجتماعهما
مرادين بلفظ واحد ولنا ان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه باى سبب كان باجارة او اعارة او ملك باعتبار
عموم المجاز زيلعى حلف انه لا مال له وله دين على مفلس او ملىّ لا يحنث لان الدين ليس بمال وانما هو وصف فى الذمة
لا يتصور فيه قبضه وعند الثلثة يحنث عيسى رح **كتاب الحد** الحد لغة المنع ومنه الحداد للبواب لمنعه عن الدخول وشرعا
عقوبة مقدرة خرج به التعزير اذ لا تقدير فيه اى ليس فيه قدر معين فان اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلثة كما
سياتى درر تجب على الامام حقا لله تعالى فان المقصود الاصلى من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد خرج به القصاص
لانه حق العبد فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا كما ذكرنا والزنا بالمد والقصر كذا فى النهاية اى الزنا الموجب للحد وطى مكلف
خرج به وطى المجنون والصبى فى قبل مشتهاة حالا او ماضيا خال عن ملك اعم من ملك النكاح وملك اليمين وشبهته اى شبهة ملك
فى حق الرجل واما زنا المراة فبتمكينها من مثله تمكينها لمثل هذا الفعل كذا فى الدرر نقلا عن النهاية ويثبت
بشهادة اربعة رجال اجتمعوا فى مجلس واحد حتى لو شهدوا متفرقين لم تقبل خلافا للشافعى رح كذا فى الكافى
بالزنا متعلق بالشهادة اى شهادة ملتبسة بلفظ الزنا لا بالوطى او الجماع اى بلفظ الوطى او الجماع اذ سالهم
الامام عن ماهية الزنا لان من الناس من يعتقد ان كل وطى حرام زنى ولانه عم العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان
تزنيان وزناهما البطش والرجلان تزنيان وزناهما المشى والفرج يصدق ذلك كله او يكذب سمى الفعل فيما دون
الفرج زنا والحد لا يجب الا بالجماع فى الفرج كذا فى الكافى وكيفيته فان الوطى يقع بلا التقاء الختانين وفى الكافى
احترازا عن الاكراه وبمن زنى لجواز ان يكون له نكاح او شبهة مع المفعول بها وذا غير معلوم للشهود فيستقصى
اذ الامام مندوب الى الاحتيال لدرء الحد قال عم ادرؤا الحدود بالشبهات كافى واين زنى فان الزنا فى دار الحرب لا يوجب
الحد وكذا فى دار البغى ذكره فى الكافى ومتى زنى فان التقادم لا يوجب الحد وكذا فى حال الصبا والجنون كذا فى الكافى
فبينوه وقالوا رايناه وطئها فى فرجها كالميل فى المكحلة بصفتين وعاء الكحل وعدلوا سرا وعلانية ولم يكتف بظاهر عدالتهم
احتيالا للدرء درر او بالاقرار عطف على قوله ويثبت بشهادة اربعة رجال عاقلا بالغا اربع مرات عندنا وعند الشافعى
يحد بالاقرار مرة كما فى سائر الحقوق فى اربعة مجالس من مجالس المقر لا الحاكم لقصة ماعز فانه صلعم اخر الاقامة عليه

عليه الى ان اقر اربع مرات فى اربعة مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب كلما اقر رده الامام حتى غاب عن بصره ثم سال بعد المرة الرابعة كما مر اى عن الماهية والكيفية وغيرهما سوى الزمان لانه
للاحتراز عن التقادم وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل يسئل عنه ايضا لاحتمال كونه فى الصبى درر فتبيينه
فاذا بين لزم الحد وندب تلقينه ان بينه ليرجع بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة فان رجع قبل
الحد او فى اثنائه ترك ذكر فى الكافى وندب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت
او تزوجتها او وطئتها بشبهة فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او فى وسطه قبل رجوعه وخلى سبيله
وقال الشافعى وابن ابى ليلى رحمهما الله يحده لوجوب الحد عليه باقراره فلا يبطل برجوعه ولو جحدت امراة ولا زوج
لها حدت عند مالك رح ولو ادعت انه من نكاح لا تقبل لان الظاهر انه من الزنا وعندنا لا تحد لاحتمال انه من
نكاح فاسد او صحيح خصوصا اذا ادعت انه من نكاح وفى التاتارخانية ولو شهد اربعة انه اقر بالزنى لا حد
عليهم ولا على المشهود عليه وان اخذوا بدء جمه فهرب فانه لا يتبع وكان ذلك رجوعا بخلاف الشهادة فانه
يتبع اذا هرب وفى الخانية شهدوا على رجل بالزنى فاقر الرجل بالزنى بعد شهادتهم ثم انكر ولم يقر اربع مرات لا حد
عليه كما لو رجع والحد للمحصن وسياتى بيانه فى هذا الباب رجمه فى فضاء حتى يموت يبداء به الشهود فان ابوا او غابوا او ماتوا
سقط ثم الامام ثم الناس وفى المقر يبداء الامام ثم الناس ويغسل ويصلى عليه واذا ارادوا الرجم لا يجوز للاب والام
والجد والولد وكل ذى رحم محرم منه ان يبدؤه فان فعلوا ذلك لم يحرموا عن الميراث كمال نقلا من التاتارخانية ولغير
المحصن جلده مائة وللعبد نصفها اى نصف المائة بسوط لا ثمرة له فى المغرب الثمرة العذبة وهى ذنبه وقيل
العقدة قال فى الامالى والاول اصح وفى الصحاح ثمرة السياط عقد اطرافها صدر لان عليا رضى الله عنه لما اراد
ان يقيم الحد كسر ثمرته ودوره ولو لم يكسر الثمرة تعدد كل ضربة بضربتين ولما روى ان عليا رضى الله عنه ضرب الوليد
بسوط له طرفان وفى رواية ذنبان اربعين جلدة فكانت الضربة بضربتين زيلعى رح ضربا وسطا متوقيا على بدنه
الا الراس والوجه والفرج لقوله عم للجلاد اتق الوجه والمذاكير زيلعى وعند ابى يوسف رح يضرب الراس ضربة واحدة
لقول ابى بكر الصديق رضى الله عنه للجلاد اضرب الراس فان فيه شيطانا قلنا قال ذلك فى مستحق القتل زيلعى ويضرب
الرجل قائما فى كل حد بلا مد اى يضرب الرجل فى الحدود كلها قائما لقول على رضى الله عنه يضرب الرجل قائما والمراة
قاعدة ولا يمد فى شىء من الحدود والتعزير ومراده ان الجلاد لا يمد يده فوق راسه وقيل مراده انه بعدما اوقع السوط
على بدن المجلود لا يمده وقيل مراده انه يلقى على الوجه ويمد رجلاه وكل ذلك لا يفعل لما فيه زيادة على المستحق ولانه يجوز
التعدى عن حد قدره الشرع كذا فى الكافى وينزع ثيابه سوى الازار والمراة تضرب جالسة ولا ينزع ثيابها الا الفرو والحشو
ويحفر لها فى الرجم لانه صلعم حفر للغامدية وعلى رضى الله عنه لشراحة وان ترك لا باس لانه عم لم يامر به وهى مستورة بثيابها دون الرجل لم

لانه عم لم يحفر لماعز ولا يحد سيده مملوكه بلا اذن الامام لان المستحق الله تعالى لان المقصود منه اخلاء العالم عن الفساد
ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوي فيه النائب من الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا
يعزر الصبي وحق الشرع ساقط عنه درر فلما ذكر المحصن احتاج الى بيان الاحصان فقال واحصان الرجم احترازا عن احصان القذف
وسيأتي في حد القذف ان شاء الله تع الحرية لان الاحصان متعلق عليها قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
اي الحرائر وقال الله تع ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحرائر زيلعي والتكليف اي العقل والبلوغ فان غير المكلف
ليس باهل العقوبات درر والاسلام لقوله عم من اشرك بالله فليس بمحصن والوطئ بنكاح صحيح هذا متفق لشرطين النكاح
والوطئ به اشتراط الاول لان الاحصان يطلق عليه لقوله تع والمحصنات من النساء اي المنكوحات وقال الله تع فاذا احصن اي تزوجن واشتراط
الثاني لقولهم الثيب بالثيب والثيابة لا يكون بلا دخول وذا لا يكون على ما عليه اصل حال الادمي من الحرية الا بالنكاح ويجب ان يعلم
ان حصول الوطئ بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح
ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا وزنى يجب عليه الرجم درر حال وجود الصفات المذكورة فيهما اي في الزوجين وفي النهاية والاصح
ان يقول شرط الاحصان على الخصوص اثنان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلية
للعقوبة لا شرط الاحصان على الخصوص والحرية بشرط تكميل العقوبة لا ان يكون شرط الاحصان على الخصوص كمال ولا يجمع بين جلد
ورجم ولا بين جلد ونفي الا سياسة اذا رأى الامام فيه مصلحة والمريض يرجم اذا كان محصنا لانه شرع اتلافا فلا يمتنع
بسبب المرض ولا يجلد اي لا يجلد مريض حد الجلد ما لم يبرأ لانه شرع زاجرا لا متلفا والجلد في المرض ربما يكون متلفا درر
والحامل ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد احترازا عن ولدها وترجم اذا وضعت ان كان حدها الرجم لان التأخير لاجل
الولد وقد خرج ولا تجلد ان كان حدها الجلد حتى تخرج من نفاسها لانه نوع مرض فينتظر البرء منه وان لم يكن للولد من
يربيه لا ترجم حتى تستغني عنها اي عن التربية هكذا امر النبي صلعم للغامدية وقصتها مذكورة في الزيلعي **باب الوطئ**
الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه الشبهة دارئة للحد اي مانعة لقوله عم ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم
هذا حديث تلقته الامة بالقبول وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها فيحتاج الى تحديدها وتنويعها فنقول
الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت وهي نوعان على ما ذكره المصنف رح ههنا ولها نوع ثالث يسمى شبهة
العقد على ما يجيء بيانه في مكانه ان شاء الله تع ولهذا قال في الدرر وهي ثلثة انواع شبهة في الفعل ويسمى شبهة اشتباه درر
وهي ظن غير الدليل دليلا وهي يتحقق في حق من اشتبه عليه لا من لم يشتبه عليه فلا بد من الظن ليتحقق الاشتباه كقوم
سقوا خمرا يحد منهم من علم منهم انه خمر لا من لا يعلم درر فلا يحد فيها ان ظن الحل الا اذا علم بظن الحل يحد كوطئ
معتدته من ثلاث او من طلاق على مال لان بقاء اثر النكاح وهو العدة لا يبعد ان يصير سببا لان يشتبه عليه حل وطئها او
ام ولد اعتقها وهي المعتدة بالاعتاق او امة ابيه او امه او جده وان علا فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع يفيد ظن ان للابن ولاية وطئ جارية

الاب

الاب كما في العكس او امة زوجته فان غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تع ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة
رضي الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج او امة سيده فان احتياج العبيد الى اموال المولى اذ ليس لهم مال ينفقون
به مع كمال الانبساط بين مماليك مولى واحد ومع انهم معذورون بالجهل مظنة لاعتقادهم حل وطئ اماء المولى صدر
درر وكذا وطئ المرتهن الامة المرهونة في الاصح فان مالكية المرتهن المرهونة ملكا يدا يفيد ظن حل وطئ المرهونة وثانيها
شبهة في المحل ويسمى شبهة حكمية وهي قيام دليل ناف للحرمة في ذاته اي اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا
للحرمة ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده درر فلا يحد الجاني فيها اي في هذه الشبهة وان علم بالحرمة كوطئ امة ولده وان سفل
فان الدليل النافي للحرمة فيه قوله عم انت ومالك لابيك او وطئ مشتركة فان الملك في الجارية المشتركة دليل جواز الوطئ
او وطئ معتدته بالكنايات دون الثلاث فان الدليل فيه قول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع او وطئ البائع الامة المبيعة
او وطئ الزوج الامة الممهورة قبل تسليمها اي قبل تسليم الاولى الى المشتري والثانية الى الزوجة فان كون المبيعة في يد
البائع بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك وكون الممهورة اي غير متأيل بمال دليل عدم زوال الملك درر والنسب
ثبت في هذه اي في شبهة الحل عند الدعوة لا في الاولى اي لا يثبت في شبهة الفعل وان ادعاه لان الفعل في الاولى تمحض
زنا وان سقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه بخلاف الثانية درر ويحد بوطئ امة اخيه او اخته او عمه او عمته وان
ظن حلها وكذا سائر المحارم سوى الاولاد اذ لا مشوطة له في مال هؤلاء فلم يستند ظنه الى دليل حكم يعتبر درر وكذا
يحد بوطئ امرأة وجدها على فراشه وقال حسبتها امرأتي اذ بعد طول الصحبة لا يشتبه عليه امرأته وان كان اعمى لانه
يقدر على التمييز بالحركات والهيئات الا ان دعاها فقالت انا زوجتك فوطئها لان الاخبار دليل كذا في الكافي حتى اذا اجابت بالفعل
ولم تقل كلاما فواقعها وجب عليه الحد كذا في الايضاح درر لا بوطئ اجنبية زفت اليه وقيل هي زوجتك وعليه المهر قضى به
عمر رضي عنه وبالعدة درر ولا بوطئ بهيمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية ثم ان كانت مما لا يؤكل تذبح ثم تحرق
بالنار ولا تحرق قبل الذبح ويضمن الفاعل قيمة الدابة ان كانت لغيره لانها فعلت لاجله والاحراق بالنار ليس بواجب وانما يفعل
لئلا يعير الرجل بها ان كانت باقية فينقطع التحدث به وان كانت مما يؤكل تذبح وتؤكل عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف
تحرق درر ولا بزنا في دار حرب او بغي اي لا يجب الحد بالزنا في دار الحرب او دار البغي وقال الشافعي رح لا يجب لان المسلم ملتزم احكام
الاسلام حيث كان ومن حكمه وجوب الحد على الزنا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله ولنا قوله عم لا تقام الحدود في دار الحرب
كذا في الزيلعي والعيني ولا بوطئ محرم تزوجها وهذا هو القسم الثالث من الشبهة المسماة شبهة العقد فقد درج المحقق هذا في القسم
الثاني فلا يحد بوطئ هذه سواء كان عالما بالحرمة او لم يكن عالما بها عند ابي حنيفة رح ولكن ان كان عالما يوجع بالضرب تعزيرا له كذا
في الزيلعي والعيني او بوطئ من استأجرها ليزني بها خلافا لهما في المسئلتين فانه يحد عندهما بوطئ محرم تزوجها اذا كان
عالما بالحرمة لانه عقد لم يصادف محله لان محله ما يثبت فيه حكمه وحكمه الحل وهو غير ثابت بالاجماع فصار بالاضافة الى المذكورة

حنيفة رح انه عقد صادف محله لان محله ما هو صالح لحصول المقصود والمقصود من النكاح التوالد والتناسل والانثى
من الاشياء قابلة لذلك وقضيته ثبوت الحل ايضا الا انه تقاعد عنه فاورث شبهة وانها تلحق بسقوط الحد الا انه يجب عليه
التعزير ويوجع عقوبة لانه ارتكب جناية ليس فيها حد مقدر فيعزر وكذا الحد عندهما بوطء من استاجرها ليزني بها لان
منافع البضع لا تملك بالاجارة فصار وجود الاجارة وعدمها سواء فصار كانه وطئها من غير شرط وله ما روي ان امراة استعنت
راعيا للبناء فابى ان يسقيها حتى تمكنه من نفسها ففعلت ثم رفع الامر الى عمر رضي الله عنه فدرء الحد عنهما وقال ذلك مهرها
ولان الاجارة تمليك المنافع ومنافع البضع منافع فاورث شبهة وصار كالمتعة اختيار ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج
يعزر بالاجماع لانه جناية ليس فيها عقوبة مقدرة فيعزر اختيار وكذا يعزر عند ابي حنيفة لو وطئها في الدبر او عمل عمل قوم لوط
لانه لا يسمى زنا فلا يلحق بالزنا في الحد اذ الحدود لا يثبت قياسا ولانه لا يوجب المال بحال فلا يتعلق به الحد كما اذا فعل
فيما دون السبيلين ولانه لو كان زنا لما اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في حده فان حد الزنا منصوص عليه في محكم القرآن
ومتواتر السنة وليس هو معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد ولا اشتباه الانساب فلا يلحق به وقوله عم اقتلوا
الفاعل والمفعول به محمول على الاستحلال او السياسة لوجوب القتل مطلقا من غير اشتراط الاحصان فيجب التعزير
كما قلنا ويستحق زيادة في العقوبة لغلظ الجناية وعندهما يحد لان اللواطة كالزنى لانها قضاء شهوة في محل مشتهى
على وجه الكمال وقد تمحض حراما فيجب الحد كالزنى والصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على وجوب الحد فيها لكن اختلفوا فيه قال ابو
بكر رضي الله عنه يحرق بالنار وقال علي رضي الله عنه عليه حد الزنا وقال بعضهم يحبسان في انتن موضع حتى يموتا وقال بعضهم يهدم
عليهما جدار وقال ابن عباس رضي الله عنهما ينكس من مكان مرتفع اختيار وان زنى ذمي بحربية في دارنا حد الذمي فقط لكون
اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات درر وعند ابي يوسف يحدان كلاهما لان المستامن التزم احكامنا في دارنا فيحد الا في
شرب الخمر لانه لا يعتقد حرمتها عيني وفي عكسه اي ان زنا حربي بذمية حدت الذمية لما قلنا لا الحربي لانهم ليسوا
مخاطبين بالعقوبات درر وعند ابي يوسف يحدان لما ذكرنا وعند محمد رح لا يحدان لان فعل الرجل اصل وفعل المراة تبع
والفعل يتم بالفاعل فصار بمنزلة المحل كالشروط وامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع كذا في الزيلعي
وان زنى مكلف بمجنونة او صغيرة حد وفي عكسه لا حد عليها الا في رواية عن ابي يوسف رح ولا حد بزنى المكره سواء كان المكره زانيا
او مزنية درر ولا لو اقر احدهما بالزنا وادعى الاخر النكاح كما اذا اقر رجل اربعا بالزنى بفلانة فقالت انه تزوجني او اقرت اربعا بالزنى
مع فلان وقال فلان تزوجتها لم يحد وفاقا واما اذا اقر احدهما دون الاخر كما اذا اقر اربعا انه زنى بفلانة فقالت ما زني بي ولا اعرفه
او اقرت اربعا بالزنى مع فلان ما زنيت بها ولا اعرفها لا يحد المقر عند ابي حنيفة رح ايضا كذا في الدرر ومن زنى بامة فقتلها
به لزم الحد والقيمة لانه جنى جنايتين فيترتب على كل واحد منهما موجبها الحد بالزنا والقيمة بالقتل درر وعند ابي يوسف رح لزمه القيمة فقط
ولا يحد لان تقرر ضمان القيمة عليه تقبل ايا بفعل الزنا سبب لملكه اياها لان المضمونات تملك عند اداء الضمان مستندا الى وقت وجود سبب الضمان

فصل

اي بلا ان يكون قريبا بحيث يقدر على اقامة
من امامه الشهادة بلا تاخير درر

والخليفة سلطان

فصل لو غصب جارية فزنا بها ثم ضمن قيمتها فانه يسقط الحد به فكذا هنا زيلعي والخليفة اي الامام الذي ليس فوقه امام يؤخذ
بالقصاص وبالاموال لانهما من حقوق العباد ويستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين ولا يؤخذ بالحد لان الحد
حق الله تع واقامته اليه دون غيره ولا يمكنه ان يقيم على نفسه درر **باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها** لا تقبل الشهادة
بحد متقادم من غير بعد عن الامام الا في القذف فان حد القذف فيه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم حسبة وفي السرقة يضمن المال
اي اذا شهدوا بالسرقة بعد التقادم لا يحد السارق ويضمن ما سرق لان التقادم لا يضره لانه حق العبد درر ويصح
الاقرار به اي بالحد المتقادم فيحد لانتفاء تهمة الحقد والعداوة درر الا في الشرب على ما ياتي وتقادم غير الشرب بشهر
في الاصح وقيل بستة اشهر درر وتقادم الشرب بزوال الريح وعند محمد بشهر ايضا وان شهدوا بزناه بغائبة قبلت
بخلاف سرقة غائب لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنى على ما ياتي الفرق في كتاب السرقة ان شاء الله تع صدر
وان اقر بالزنا بمجهولة حد لان جهل المزني بها لا يدفع الحد اذ لو كانت امراته او امته لم يخف عليه درر وان شهدوا كذلك
لا يحد اي شهدوا وجهلوا الموطوءة لا حد على المشهود عليه لاحتمال ان تكون المراة زوجته او امته ولا على الشهود لوجود
اربعة شهداء صدر وكذا لو اختلفوا في طوع المراة اي ان شهد اربعة فيقال اثنان منهم كانت طائعة واثنان كانت
مكرهة فلا حد عند ابي حنيفة رح وعندهما يحد الرجل لاتفاق الاربعة على الزنا لا المراة للاختلاف في طوعها وله ان الفعل
المشهود به ان كان واحدا فبعضهم كاذب لان الفعل الواحد لا يكون بطوعها وكرهها وان لم يكن واحدا فلا نصاب
للشهادة على كل منهما ولا يحد الشهود لوجود العدد صدر ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنا اي شهد اثنان انه
زنى بامراة بالكوفة واخران انه زنا بها بالبصرة لا يحد احد لان الفعل الواحد لا يكون في الموضعين ولا يحد الشهود
لما ذكرنا درر او شهد اربعة به في بلد معين في وقت معين واربعة به في ذلك الوقت ببلد اخر فلا حد عليهما لان
شهادة احد الفريقين مردودة لتيقن كذبه ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع ولا على الشهود لاحتمال صدق احد
الفريقين صدر وكذا لو شهد اربعة على امراة به اي بالزنا وهي بكر او هم فسقة او شهدوا على شهود وان شهد
الاصول بعد ذلك اي لم يحد احد في هذه الصور اما في الاولى فلان الزنا لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم بيقين
فلا يجب الحد عليهما لان قولهن حجة في اسقاط الحد لا في ايجابه ولا على الشهود لتكامل عددهم ولفظ الشهادة درر
واذا كانوا فسقة ينتفي الحد ولا يحد الشهود لان الفسقة اهل الشهادة فوجدت شهادة الاربعة وان كانوا شهدوا
على شهود لم يحد لان في شهادتهم زيادة شبهة لان الكلام اذا تداولته الالسنة يتطرق اليه زيادة ونقصان ثم ان جاء
الاصول فشهدوا على الزنا بعينه بعد شهادة الفروع لم يحد ايضا لان شهادتهم قد ردت من وجه برد فروعهم والشهادة
اذا ردت مرة في حادثة لا تقبل فيها ابدا كذا في صدر الشريعة وحد المشهود عليه فقط لو اختلف شهوده في زوايا
البيت معناه ان يشهد كل من اثنين على الزنا في زاوية والقياس ان لا يجب الحد لاختلاف المكان حقيقة

الزاني والمزني

ووجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في اخرى بالاضطراب وفي الكافي هذا اذا كان البيت صغيرا
بحيث يحتمل ذلك واما اذا كان كبيرا فلا درر وحد الشهود فقط لو كانوا عميانا او محدودين في قذف او اقل من اربعة او احدهم عبد
او محدود في قذف وانما حد المشهود بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة درر
وكذا لو ظهر احدهم عبدا او محدودا في قذف بعد حد المشهود عليه فيجب الحد عليهم لظهور كونهم قذفة ودية في بيت المال ان رجم وارش
جرح جرحه او موته منه هدر وقالا في بيت المال ايضا اي شهد الشهود بزنا والزاني محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدا او محدودا
في قذف فدية الرجم في بيت المال وان شهدوا حال كونهم كذلك والزاني غير محصن فجلد فجرحه الجلد فلا ارش الجلد هدر عند ابي حنيفة رح
وقالا في بيت المال لان فعل الجلاد ينتقل الى القاضي وهو عامل للمسلمين فالغرامة في مال المسلمين وله ان فعل الجارح لا ينتقل
الى القاضي لانه لم يامر بالجرح فيقتصر على الجلاد ثم هو لا يضمن كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة كذا في صدر الشريعة
وكذا الخلاف لو رجع الشهود بعد حد المشهود عليه اي لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون والمسئلة الاخيرة من الهداية
ولو رجعوا بعد الرجم حدوا اتفاقا بين ائمتنا خلافا لزفر رح ودليل الطرفين في شرح المجمع وصدر الشريعة وغيرهما والدية لان
النفس تلفت بشهادتهم وكذا لو احد رجع حد وغرم ربعها اي ربع الدية لما ذكرنا ولو رجع احد خمسة فلا شيء عليه اذ النصاب
باق وهو اربعة فان رجع آخر من الاربعة الباقية حدا اي الخامس الراجع قبل وآخر الراجع الآن وغرما ربعها اي ربع الدية
اذ بقي ثلثة ارباع الحق ببقاء الثلثة على الشهادة لان كمال العدد ليس بشرط للبقاء بل يبقى بكل رجل قسطه فصار عليهما
الربع وعلى كل واحد من الراجعين حد كامل لان الحد لا يتجزى درر ولو رجع واحد قبل القضاء حدوا كلهم ولو بعده قبل الحد
فكذلك اي حد كلهم وعند محمد رح حد الراجع فقط وسقط الحد عن المشهود عليه اتفاقا للشبهة له ان الشهادة تاكدت بالقضاء
فلم ينفسخ الا في حق الراجع كما لو رجع بعد الحد ولهما ان الامضاء في الحدود ملحق بالقضاء ولهذا يسقط باحصان المقذوف او عزل
القاضي فالامضاء ممنوع ولو رجع احدهم قبل القضاء حد وحده فكذا لو رجع قبل الامضاء كذا في شرح المجمع ولو شهدوا اي بزنا فرجم
ثم ظهروا كفارا او عبيدا فالدية على المزكين ان رجعوا عن التزكية والا اي وان لم يرجعوا عن التزكية فعلى بيت المال اي
فالدية على بيت المال هذا عند ابي حنيفة رح وقالا الدية على بيت المال مطلقا سواء رجعوا او لم يرجعوا اما الرجوع عن التزكية
فمعناه اذا رجعوا عن التزكية بان قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لم يضمنوا وان ثبتوا
على شهادتهم ولم يرجعوا لم يضمنوا بالاجماع لانهم فيما فعلوا العاملة المسلمين فصاروا كالقاضي ولهما في الخلافية انهم اخبروا
على الشهود خيرا فصاروا كشهود الاحصان ولابي حنيفة رح ان الشهادة لا يعمل ولا يكون حجة الا بالتزكية فصارت التزكية علة لالزام
القاضي القضاء بالبينة بخلاف شهود الاحصان لان الاحصان علامة محضة ولهذا اشترط المذكورة في التزكية دون شهود
الاحصان على ما ياتي من قريب والشهادة موجبة للعقوبة واما لم يكن محصنا ولا فرق بين اذا شهدوا بلفظ الشهادة او اخبروا
لان التزكية لا يشترط فيها لفظة الشهادة وهذا اذا اخبروا بالحرية واما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا لانهم صادقون

في ذلك اذ التوسع لا ينافي العدالة او هي اجتناب المحظورات ولكن الاحتياط حيث اكتفى بهذا المقدار والا على الشهود لان لم تقبل شهادة
للقذف لانهم قذفوا احياء وقد ماتوا فلا يورث وعلى هذا التفصيل لو وجد الشهود كفارا زيلعي ولو قتل احد الامام برجمه فظهر الشهود كذلك فالدية
في مال القاتل يعني شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ولم يرجم ثم وجد الشهود عبيدا او كفارا فعلى القاتل الدية
والقياس ان يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله
قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة وتجب الدية في ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد درر وضمن بيت المال ان لم تزك الشهود فرجم
من يامره الامام به ثم ظهر كونهم عبيدا او نحو ذلك لانه انتقل الى الامام فعله اليه ولو باشر بنفسه يجب الدية في بيت المال كما هنا ولو نظر الشهود
بتعمد النظر لا ترد شهادتهم لانه يباح لهم النظر ضرورة تحمل الشهادة ولو انكر الزاني الاحصان بعد وجود سائر الشرائط يثبت بشهادة رجلين
او شهادة رجل وامراتين او بولادة زوجته منه اما الاول فهو خلاف زفر والشافعي رح فان زفر يقول انه شرط في معنى العلة
فلا يقبل فيه شهادة النساء احتيالا للدرء والشافعي رح يجري على اصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال لنا ان الاحصان
عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة عن الزنا فلا يكون في معنى العلة لان ادنى درجات العلة ان يكون مقتضية الى المعلول بها وهو في معنى
المانع غير معقول درر **باب حد الشرب** من شرب خمرا ولو قطرة فاخذ وريحها موجود او جاؤا به سكران باي شيء كان ولو كان من
نبيذ من الانبذة المحرمة فصحي وشهد بذلك رجلان او اقر به اي بشرب الخمر والسكر بغيرها مرة وعند ابي يوسف رح مرتين وعلم
شربه طوعا حد اذا صحا يتلوب بنفسه لان الظاهر انه لا يتالم حال السكر ثمانين سوطا للحر واربعين للعبد لاجماع الصحابة
رضي الله عنهم عليه متفرقا على بدنه كما في الزنا وان اقر به او شهدا عليه بعد زوال ريحها قيد بجموع الاقرار والشهادة درر لا يحد خلافا
لمحمد رح ولا يحد من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها او اقر ثم رجع او اقر سكران اما عدم الحد بعد زوال الريح فلان حد الشرب
ثبت باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا اجماع الا براي ابن مسعود رضي الله عنه وقد شرط قيام الرائحة واما عدمه بتقيؤها او وجد ريحها
فلان الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن اكراه واضطرار ولا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان
السكر من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد واما عدمه بالرجوع عن اقراره فلانه خالص حق الله تعالى
حق لا متهم فيعمل فيه الرجوع واما عدمه في اقرار السكران فلزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرءه لانه خالص حق الله تعالى
بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته درر والسكر الموجب للحد
ان لا يعرف الرجل من المراة والارض من السماء وعندهما ان يهذي ويخلط كلامه وبه يفتى وعندنا في ح ان يظهر اثره في مشيه
وحركاته واطرافه صدرر ولو ارتد السكران زائل العقل درر لا تبين امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر هداية
قال صدر الشريعة اعلم ان الاحكام الشرعية كصحة الاقرار والطلاق والعتاق جارية عليه زجرا له لكن ارتداده لا يثبت
لانه امر حقيقي اعتقادي لا حكمي فعند عدم العقل لا يثبت اعتقاد الكفر ومالم يصح ارتداده لا يثبت توابعه كفسخ النكاح انتهى
باب حد القذف هو كحد الشرب كمية بتشديد الميم والياء كذا صححه المحشي عصام الدين في حواشي الجامي اي عددا وثبوتا حيث

يثبت كل منهما بشهادة رجلين ولا تقبل فيه شهادة النساء كما في سائر الحدود درر فمن قذف محصنا او محصنة بصريح الزنا بان يقول
زنيت او يا زانية او انت زانية ونحوها حد بطلب المقذوف واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه متفرقا على بدنه
ولا ينزع عنه غير الفرو والحشو يعني المحشو كما يجرد في الزنا لان سببه غير مقطوع به لاحتمال كون القاذف صادقا لكن ينزع
عنه الفرو والحشو لانه يمنع ايصال الالم اليه درر واحصانه كونه مكلفا حرا مسلما عفيفا عن الزنا او لو نفاه عن ابيه بان قال
لست لابيك او لست بابن فلان اي في غضب حد والا فلا يعني اذا كانت امه محصنة لانه قذف لامه حقيقة لانه اذا كان
من غير ابيه المنسوب اليه كان من الزنا ضرورة اذ لا نكاح لغير ابيه ولا يعتبر احتمال كونه من غيره بالنكاح او بالوطي بالشبهة
لان ذلك احتمال بعيد فلا يصار اليه ولو اعتبر مثله لما وجب الحد ابدا وفيه اثر ابن مسعود رضي الله عنه قال لا حد الا في قذف محصنة
او نفي رجل من ابيه وشرط ان يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قد يراد به المعاتبة اي انت لا تشبه اباك في المروة
والسخا فلا يحد مع الاحتمال وفي حالة الغضب يراد به الحقيقة فيحد كذا في الزيلعي ولا يحد لو نفاه عن جده بان قال لست بابن
فلان يعني جده وانما لم يحد لانه صادق في نفيه او نسبه الى جده او الى عمه او خاله او رابه لان كلا منهم يسمى ابا وليس باب
حقيقة فلا حد في نفيه او قال يا ابن ماء السماء فان في ظاهره نفي كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة
والصفاء درر او قال لعربي يا نبطي فانهم جيل من الناس في سواد العراق يوصفون باخلاق الدنية وعدم
الفصاحة فيراد التشبيه كذا في الهداية وقال ابن ابي ليلى هو قذف فيحد فيه لانه نسبه الى غير ابيه والحجة عليه ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن رجل قال لرجل يا نبطي فقال لا حد عليه درر او قال يا ابن لست بعربي ويحد بقذف الميت المحصن
ان طالب به الوالد او الولد او ولد الولد ولو محجوبا لنفي درر لان العار يلحق بهم بسبب الجزئية فيتناولهم القذف معنى وعندنا فيه
حد القذف لا يورث فيثبت للكل وارث المطالبة درر ولو كان الطالب محروما عن الارث بالقتل او الكفر او الرق فان المقذوف
اذا كان محصنا جاز لابنه الكافر والعبد ان يطالب بالحد خلافا لمحمد رح ويثبت لولد الولد مع قيام الولد خلافا لزفر رح فيهما درر
وكذا ولد البنت فان المطالبة لتحقق الجزئية خلافا لمحمد رح فان عنده لا يطالب الا من يرث بالعصوبة درر ولا يطالب الولد اباه
ولا عبد سيده بقذف امه الحرة المسلمة لان الاب لا يعاقب بسبب ابنه ولا المولى بسبب عبده فلو كان له ابن من غيرها طلب
لوجود السبب وانتفاء المانع درر ويبطل بموت المقذوف اي اذا مات المقذوف بطل الحد عندنا خلافا للشافعي رح لان
الارث يجري في حقوق العباد وههنا حق الشرع غالب عندنا درر ولا بالرجوع عن الاقرار اي لا يبطل بالرجوع يعني من
اقر بقذف ثم رجع لا يقبل لان للمقذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب
له فيها ولا يصح العفو ولا الاعتياض عنه لان حق الشرع غالب فيهما على حق العبد عندنا ولو قال زنأت في الجبل
وعني الصعود حد لانه صريح في الزنا لان معناه زنيت فانه يجيء مهموزا ايضا درر خلافا لمحمد رح لان المهموز
هو الصعود حقيقة او مشترك والشبهة دارئة قلنا حالة الغضب تدفع ذلك درر وان قال يا زاني وعكس بان قال بل انت

كذا

العفيف [illegible]

كذا في الهداية حدا لان معناه لا بل انت زان درر ولو قال لامراته وعكست حدت ولا لعان لانهما قاذفان فحد الزوج قاذفه
ايا بما لا يوجب الحد بل اللعان لا يتعين تقديم الحد لانه اقوى لانه ان قدم سقط اللعان لانها لم تبق اهلا له وان قدم اللعان لا يسقط
الحد واذا وجب تقديمه يقدم ويسقط اللعان وهي لم تبق اهلا له حد درر ولو قالت زنيت بك بطل الحد ايضا اي اذا قال الزوج
يا زانية فردت بقولها زنيت بك بطل الحد ايضا اي كما بطل اللعان لوقوع الشك في كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنا قبل
النكاح فيجب الحد لا اللعان او قال انها ارادت زناي هو الذي كان بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد
في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه لانها جاءت [illegible] درر وان اقر بولد ثم نفاه يلاعن وان
عكس حد لان النسب يثبت باقراره ثم بالنفي صار قاذفا فوجب اللعان واذا نفاه ثم اقر فقد كذب نفسه فوجب الحد درر
والولد له في الوجهين لاقراره ولا شيء ان قال ليس بابني ولا ابنك لانه نفي الولادة ولا يصير به قاذفا درر ولا حد
بقذف امرأة لها ولد لا يعلم له اب لقيام امارة الزنا وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها درر او
بقذف من لاعنت بولد سواء قذفها في حياة الولد او بعد موته لقيام امارة الزنا منها كما مر درر بخلاف من لاعنت بغيره
اي بغير نفي الولد اي بخلاف الملاعنة بلا نفي الولد حيث يحد قاذفها لانتفاء الامارة درر ولا بقذف رجل وطئ حراما لعينه
كوطئ في غير ملكه من كل وجه او من وجه كامة مشتركة فان الوطي في الصورتين حرام لعينه والاصل ان من وطئ وطئا
حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه درر او مملوكة عطف على قوله كامة مشتركة اي او كمملوكة حرمت ابدا كامته التي هي اخته
رضاعا ولا بقذف مسلم زنى في كفره لتحقق الزنا منه شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان درر او بقذف مكاتب
وان كان مات عن وفاء لتمكن الشبهة في حريته لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم درر ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ
امته المجوسية او امراته وهي حائض لكون الحرمة موقتة وكذا وطي مكاتبة لكون الحرمة موقتة الى ذهاب العجز خلافا
لابي يوسف رح فان وطئ المكاتبة يسقط الاحصان عنده درر ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه في كفره خلافا لهما و
هذا مبني على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لهما درر ويحد مستامن قذف مسلما في دارنا
لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد درر ويكفي حد للجنايات اتحد جنسها لا ان اختلف هذا عندنا وعند
الشافعي رح ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنا كما اذا قذف زيدا وعمروا او قذف زيدا بزنا ثم اخر لا يتداخل
اما اذا قذف زيدا بزنا واحد وكرر هذا القذف يتداخل وهذا بناء على ان حق العبد فيه غالب عنده اما عندنا لما كان
حق الله غالبا يتداخل اذ المقصود الانزجار اما اذا اختلف الجنايات بالمقصود من كل واحد غير المقصود من الاخر
فلا يتداخل كذا في صدر الشريعة وفي هذا المقام حكاية لطيفة ذكرها صاحب الدرر وهي ما حكي عن ابن ابي ليلى انه كان
قاضيا بالكوفة فسمع يوما رجلا يقول عند باب مسجده لرجل يا ابن الزانيين فامر باخذه فادخل المسجد فضرب به
حدين ثمانين ثمانين لقذفه الوالدين فبلغ ذلك ابا حنيفة رح فقال يا للعجب من قاضي بلدنا قد اخطأ في مسئلة واحدة

[illegible]

صورة المسئلة اذا فعل جنايات [illegible]

معاينة او وجده من غير خصومة المقذوف فيضرب حدين ولا يجب عليه الا حد واحد ولو قذف فيما والى بين الحدين
والواجب ان يفصل بينهما بيوم او اكثر وحده في المسجد وقال عم جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وسل سيوفكم
واقامة حدودكم والخامس ينبغي ان يكشف ان المقذوف حيا ان او ميتا لم يكون الخصومة اليهما او الى ولدهما انتهى وفيه
انه ان اجتمعت على واحد اجناس مختلفة بان قذف وزنى وشرب وسرق يقام عليه الكل ولا يوالي بينهما خيفة الهلاك
بل ينتظر حتى يبرأ من الاول فيبدأ بحد القذف اولا لان فيه حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء بدأ بحد الزنا وان شاء بالقطع
لاستوائهما في القوة لثبوتهما بالكتاب ويؤخر حد الشرب لانه اضعف منهما ذكره الزيلعي رح **فصل في التعزير** التعزير تأديب
دون الحد في الكافي العزر المنع ومنه التعزير لانه منع من معاودة القبيح وهو قد يكون بالحبس او الصفع او تعريك الاذن
او الكلام العنيف او نظر القاضي بوجه عبوس او الضرب درر يعزر من قذف مملوكا او كافرا بالزنا لان جنايته قذف
وقد امتنع وجوب الحد لفقدان الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير غايته درر او قذف مسلما بيا فاسق
الا ان يكون معلوم الفسق فحينئذ لا يعزر ذكره صاحب منح درر يا كافر يا خبيث باللص يا فاجر يا منافق يا لوطي يا من يلعب
بالصبيان يا اكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث هو من لا يغار على زنا اهله درر يا مخنث بالثاء المعجمة يا خائن يا ابن الفاجر
يا ابن القحبة في الفتاوى القحبة الزانية من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سعلت
ليقضي منها حاجته فسميت الزانية لهذا قحبة وقيل هي من لا يكون همها الا الزنا وقيل هي افحش من الزانية لان الزانية
قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من يجاهر به بالاجرة درر يا زنديق يا قرطبان هو معرب قلتبان مرادف ديوث درر
يا مأوى الزواني او مأوى اللصوص يا حرام زاده معناه المتولد من الوطي الحرام وهو اعم من الزنا لان الوطي في حالة الحيض
فرد العرف لا يراد الا ولد الزنا ولكنه اما يا ولد به الخبث اللئيم فلا حد به وانما عزر فيها لا الاذى مسلم والحق الشين به ولا
مدخل للقياس فوجب التعزير درر لا اي لا يعزر بيا حمار يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام يا
ابن الحجام وابوه ليس كذلك يا بغا فانه من شتم العوام ولا يقصدون به معنيا درر يا مواجر فانه يستعمل للزنا
لكنه ليس معناه الحقيقي المتعارف بل بمعنى المؤجر فلا تعزير فيه درر ولو قال يا عيار يمكن ان يكون من العير وهو
الطبل والعار وهو التشبيه والعيب وحكى الفراء رجل عيار اذا كان كثير التطواف والحركة عيني يا ناكس يا منكوس
ناكس بفتح الكاف اي مقلوب الادمية والمنكوس بمعنى المعكوس والاول مقرب من الفارسية يا مسخرة بضم الميم
وسكون الخاء هو الذي مسخرة واما بضم السين وفتح الخاء فهو الذي يسخر منه الناس عيني يا ضحكة بضم
الضاد وسكون الحاء بمعنى المفعول اي الذي يضحك عليه الناس واما بفتح الحاء فبمعنى الفاعل اي الذي
يضحك على الناس هذا يا كشحان قيل هو الذي يكون امرأته الاثم وقال الليث الكشحان ليس من كلام
العرب ومعناه الديوث الذي لا غيرة له فانه اعرب قول كشحان على وزن فعلان بكسر الفاء عيني يا ابله

يا موسوس من الوسواس بكسر الواو وهو حديث النفس او من الوسواس بفتح الواو وهو اسم الشيطان عيني وانما
تعزير اذا كان المقول له فقيها او علويا لانه يعد سبا في حقه ويلحقه الوحشة بذلك واما اذا كان من العامة لا يعزر قال الزيلعي رح
وهذا احسن ما قيل فيه وللزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه وترك الصلوة في رواية كذا
في الاشباه والنظائر وفي الدرر لا يعزر على ترك الصلوة بخلاف الاب فانه يعزر الابن ثم قال في النهاية انما يعزرها بمنفعة تعود
اليه لا بمنفعة تعود اليها الا ترى انه ليس له ان يعزرها على ترك الصلوة وله ان يعزرها على ترك الزينة ونحوها انتهى وترك
الغسل من الجنابة وللزوج من بينه واقل التعزير اذا كان بالضرب ثلثة اسواط واكثره تسعة وثلثون لان التعزير
ينبغي ان لا يبلغ حد الحد واقل الحدود اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب وعند ابي يوسف رح خمسة وسبعون وهو
اعتبر حد الاحرار لانهم الاصل وهو ثمانون ونقص عنها سوطا في رواية وخمسة في اخرى وانما اقله ثلثة لان ما دونها
لا يقع به الزجر درر ويجوز حبسه بعد الضرب اذا احتيج الى زيادة تأديب درر واشد الضرب التعزير لان التخفيف جرى فيه
من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوت المقصود ولذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء
ويضرب قائما في ازار واحد درر ثم حد الزنا اشد من الباقي لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثبت باجماع الصحابة رضي
عنهم حين قال علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة وعليه اجمع الصحابة رضي الله عنهم
ثم حد الشرب ثم حد القذف لان جناية الشرب مقطوع بها وجناية القذف لا لاحتمال كون القاذف صادقا في قذفه وعجزه
عن اقامة البينة لا يدل على كذبه لاحتمال غيبة شهوده او اباءهم عن ادائها ولان شارب الخمر قلما يخلو عن القذف فيصير
كل شارب جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنايتان ومن القاذف جناية واحدة فلهذا كان ضربه اخف من ضرب
الشارب وان كان منصوصا عليه كذا في الكافي درر ومن حده او عزره فمات فدمه هدر لانه فعل بامر الشرع فيكون
منسوبا الى الامر فكانه مات حتف انفه درر بخلاف تعزير الزوج زوجته فمات فانه ديتها لا يكون هدرا لان تاديبه مباح
فيتقيد بشرط السلامة ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه يعزر وكذا المعلم اذا ضرب الصبي
ضربا فاحشا يعزر كذا في جمع الفتاوى رأى رجلا مع امرأته او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمرأة
جميعا كذا في المنية درر **كتاب السرقة** هي لغة اخذ الشيء من الغير خفية اي شيء كان وشرعا اخذ مكلف
خفية قدر عشرة دراهم مضروبة جيدة اذا المطلق ينصرف الى الكامل من حرز لا ملك له فيه ولا شبهة ويثبت السرقة
بما يثبت به الشرب بسرقة مكلف حر او عبد ذلك القدر المذكور وهو مقدار عشرة دراهم مضروبة جيدة وعند
الشافعي رح ربع دينار وعند مالك رح ثلثة دراهم كذا في صدر الشريعة حال كونه محرزا بمكان او حافظ ويجيء تفصيلها
واقر بها مرة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف رح لا بد ان يقر مرتين قياسا على الزنا او شهد
عليه رجلان وسألهما الامام عن السرقة ما هي وكيف هي واين هي وكم هي وممن سرق وبيناها قطع ان كان حرا

عاقل بالغ سواء كان مسلما او كافرا وسواء كان حرا او عبدا

عمن يسرق من صلوته بان لا يعدل الركوع والسجود كما قال عم ان اسوء الناس سرقة من سرق من صلوته وعن كيف
هي احترازا عن دخل يده او غيره من خارج واين احترازا عن السرقة في دار الحرب وكم هي ليعلم ان المسروق نصاب
ام لا ومن سرق ليعلم انه سرق من ذي رحم محرم ام لا ومتى هي لاحتمال كونها في حال الصبا والسؤال عن الزمان
مذكور في المعتبرات كالمختار والوقاية والدرر ومجمع البحرين وشرح الكنز للعيني وفي شرح مجمع البحرين مفوضا الى المحيط
السؤال عن زمانها فيما اذا ثبت بالبينة واذا ثبت بالاقرار فلا يحتاج الى السؤال عنه لان التقادم غير مانع
عن صحة الاقرار انتهى وان كانوا جماعة واصاب كلا منهم قدر نصاب قطعوا وان تولى الاخذ بعضهم لان المعتاد بين
السراق فيؤدي الى فتح باب الفساد درر ويقطع بسرقة الساج خشب مقوم يجلب من الهند درر والابنوس
والصندل شجر طيب به الرائحة اخي والفصوص جمع فص الخضر قيد لطف اتفاقي والياقوت والزبرجد و
اللؤلؤ والنفلع العنبر وزج وبالجملة كل ما هو من الاعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار الاسلام مباحة الاصل
غير مرغوب فيها درر والاناء والباب المتخذة من الخشب فان الصنعة فيهما غلبت على الاصل فالتحقا بالاموال
النفيسة وانما يقطع في الباب اذا كان محرزا غير منصوب على الجدار خارج البيت وكان خفيفا لا يثقل على الواحد
حمله درر لا اي لا يقطع بسرقة شيء تافه اي حقير يوجد مباحا في دارنا كخشب وحشيش وقصب وسمك
وطير وزرنيخ ومغرة هي بفتحتان الميم والغين المعجمة والراء المهملة الطين الاحمر وتسكين الغين فيه لغة
اخي ونورة بضم النون ولا بما يسرع فساده كلبن ولحم وفاكهة رطبة وبطيخ وكذا ثمرة على شجر وزرع لم يحصد
لعدم الاحراز فيهما وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف رح يقطع في كل شيء الا في الطين والتراب
والسرقين وعند الشافعي رح لا يمنع القطع كون الشيء مباح الاصل كالحطب ولا كونه رطبا كالفواكه ولا كونه
متعرضا للفساد كالمرقة ولنا قول عائشة رضي عنها كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله صلعم في الشيء
التافه اي الحقير وقوله عم لا قطع في الطين وقوله عم لا قطع في ثمرة ولا شجر ولا يقطع بما يتأول فيه الانكار
كاشربة مطربة اي مسكرة لانه يتأول اخذه للاراقة والات لهو كدف وطبل وبربط ومزمار وطنبور وصليب
ذهب او فضة وشطرنج ونرد لانه يتأول اخذه للكسر بخلاف دراهم عليها التمثال لانها ما اعدت للعبادة
بل للتمول فلا يتأول اخذه بتأول القراءة فيه درر وصبي حر لانه ليس بمال ولو كان عليها حلية اي ولو كان على المصحف
والصبي حلية لان ما فيها تابع لها خلافا لابي يوسف رح وعبد كبير لان اخذه غصب او خداع لا سرقة ودفتر
غير الحساب لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولانها ان كانت شرعية ككتب التفسير والحديث
والفقه فهي كالمصحف وان كانت اشياء مكروهة فهي كالطنبور درر بخلاف الصغير اي العبد الصغير
ودفتر الحساب قال في الدرر واما دفاتر الحساب فالمذكور في الكافي ان المراد دفاتر مضى حسابها لان ما فيها لا يقصد

مالا خذ وانما المقصود الكواغذ فيقطع ان بلغت نصابا ولو في المحيط سرق دفاتر حساب اذا غوا استهلكها يضمن
المالك قيمتها وهو ان ينظر بكم تشترى ذلك وهو نظير من حرق صكا ان يضمن قيمة الصك مكتوبا على قول اكثر
المشايخ فلا ينظر الى المال انتهى ما في الدرر ولا بسرقة كلب وفهد لانهما يوجدان مباح الاصل درر ولا بخيانة ونهب
واختلاس وكذا نبش لقوله عم لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة درر خلافا لابي يوسف رح وهو قول
الشافعي رح لقوله عم من نبش قطعناه وتفصيل المقام في الزيلعي ولا بسرقة مال عامة او مشترك اي لا يقطع في بيت المال
اذ هي مال العامة لان السارق فيه شركة لانه له فيه شركة حقيقة او شبهة والحدود تندرئ بها زيلعي او مثل دينه
او ازيد حالا كان او مؤجلا بان كان له على اخر دراهم حالة او مؤجلة فسرق منه مثلها لا يقطع لانه استيفاء
لحقه والحال والمؤجل فيه سواء لان التاجيل لتاخير المطالبة ولو اخذ بازيد على حقه لانه بمقدار حقه يكون شريكا
بما فيه وهو شايع كذا في الدرر وان كان دينه نقدا وسرق عرضا قطع لانه ليس له الاستيفاء وانما هو استبدال
فلا يتم الا بالتراضي خلافا لابي يوسف رح اذ لا يقطع عنده لاختلاف العلماء فيه فان عند ابن ابي ليلى له ان يأخذه
بدينه لوجود المجانسة من حيث المالية ومن العلماء من يقول ان يأخذه رهنا بحقه فاورث شبهة قلنا هذا
قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعاه درئ الحد عنه لوجود
الظن في موضع الاجتهاد زيلعي وان كان له دراهم فسرق دنانير او بالعكس لا يقطع لان النقود جنس واحد
وقيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ كذا في الهداية ولا بما قطع فيه ولم يتغير يعني من سرق عينا فردها
ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع لما سيأتي وان كان قد تغير قطع ثانيا كغزل نسج فصل في الحرز هو قسمان
بمكان كبيته ولو بلا باب او بابه مفتوح وكصندوق بالضم عطف على قوله كبيت وبحافظ عطف على قوله بمكان كمن
هو عند ماله ولو نائما او في الحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ ولا قطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولاد ولا بسرقة من بيت
ذي رحم محرم ولو كان المسروق مال غيره لانه مع قرابة الولادة البسوطة في المال وفي الدخول في الحرز وفي السرقة
من بيت ذي رحم محرم لا يوجد الحرز كذا في الهداية ويقطع بسرقة مال ذي الرحم المحرم من بيت غيره لتحقق الحرز
وكذا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا واما يقطع فيه لعدم ما ذكرنا فيه من الشبهة خلافا لابي يوسف رح في
الام ولا قطع بسرقة مال زوجته او زوجها ولو من حرز خاص لاحد منهما خلافا للشافعي رح اذا كان من حرز
خاص وكذا لا يقطع لو سرق من سيده او زوج سيدته لوجود الاذن بالدخول عادة في هذه الصور درر
او المولى من مكاتبه لان له في كسبه حقا او ختنه وهو زوج كل ذي رحم محرم منه او صهره وهو كل ذي رحم محرم
من امرأته وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فيهما اي في الصهر والختن يعني لا يقطع عند ابي حنيفة رح
ويقطع عندهما لانعدام الشبهة في المال والحرز لان الرجل يدخل دار ختنه وصهره بلا اذن عادة فيثبت

فيه الاذن او شبهة الاذن بالدخول حقيقة كذا في شرح المجمع او من مغنم لان له فيه نصيبا او حمام نهارا او ان كان
ربه عنده لوجود الاذن عادة فاختل الحرز درر او من بيت اذن في دخوله لاختلال الحرز بوجود الاذن حقيقة وكذا
حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال والاذن مختص بالنهار درر او من
بيت مضيفه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله درر وقطع لو سرق من الحمام ليلا لان
الاذن مختص بالنهار وفي البرجندي هذا اذا كانت مفتوحة الابواب وان كانت مغلقة يقطع وان كان نهارا كما
في الاصح وما جرت العادة بدخوله في بعض الليل يلحق بالنهار لحصول الاذن كذا في شرح المجمع او من المسجد
متاعا وربه عنده لوجود الحرز بحافظ لان المسجد لا يكون حرزا فاعتبر الحافظ بخلاف الحمام مع وجود
الحافظ لان الحرز بالحافظ لا اعتبار له عند وجود الحرز بالمكان وقد اختل الحرز بالاذن بالدخول فلا يعتبر
الحافظ فيه فلا يقطع كذا في صدر الشريعة او ادخل يده في صندوق غيره او كمه او جيبه او سرق جوالقا
فيه متاع وربه يحفظه او نائم عليه لوجود السرقة من الحرز في الكل والنوم يقرب منه بحيث يعد حافظا له
كالنوم عليه على المختار وفي الزيلعي او سرق الموجر من البيت المستاجر اي اذا سرق الموجر من بيت
الذي في يد المستاجر يقطع عند ابي حنيفة رح خلافا لهما قيد الموجر لانه لو سرق المستاجر من الموجر
في بيت اخر يقطع اتفاقا لهما ان الموجر يدخل البيت الذي اجره للمرمة فيثبت له الاذن كما لو سرق من داره اعارها وله انه
ممنوع عن الدخول بغير اذن المستاجر كالمملوك له في المنفعة واما الدخول للمرمة فمباح باذن المستاجر لا بغير اذنه كذا
في شرح المجمع ولو سرق شيئا ولم يخرجه من الدار لا يقطع لان الدار كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها درر بخلاف
ما لو اخرجه من حجرة الى الدار اي الى صحن الدار حيث يقطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة كذا
في الهداية او سرق بعض اهل حجر دار من حجرة اخرى فيها لا بيتا او اخذ شيئا من حرز فالقاه في الطريق
ثم خرج فاخذه لان الرمي حيلة يعتادها السراق لاغراض فاسدة فيه ولم يتعرض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا
واحدا فقطع وان اخرج ولم ياخذه فهو مضيع لا سارق فلا يقطع درر او حمله على حمار فساقه فاخرجه من الحرز
لان سيره مضاف اليه لسوقه ولو دخل بيتا فاخذه وناول اخر هو خارج لا يقطعان لان الاول لم يخرج لاعتراض يد
معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يهتك الحرز فلم يتم السرقة من كل واحد درر وكذا لو ادخل الخارج يده فتناول
من يد الداخل وقال ابي يوسف رح يقطع الداخل في الصورة الاولى ويقطعان في الصورة الثانية اما الخارج فلانه
ادخل يده في الحرز واخذ المتاع وادخال اليد في الحرز والاخذ منه سبب لوجوب القطع عنده كما في مسئلة النقب
واما الداخل فلانه شريك له في السرقة لان يد الخارج قائمة مقام يد الداخل فيما ناوله لانه ثبت هذا اليد من جانبه فصار
كان المتاع في يده عند الخروج من الحرز فيقطع كذا في شروح الهداية وكذا لا يقطع لو نقب بيتا وادخل يده فيه واخذ

شيئا

شيئا لما روي عن علي رضي الله عنه اذا كان ظريفا لا يقطع وفسره بهذا درر او طر صرة خارجة من كم غيره كما في الدرر
قال في النهاية الصرة وعاء الدراهم والمراد بها هنا نفس الكم وانما كان الحكم هكذا لان الرباط من خارج فبالطر يتحقق
الاخذ من الظاهر فلم يوجد هتك الحرز وان كانت الصرة داخلة فطرها واخذها قطع لان الرباط من داخل فبالطر
يبقى الصرة داخل الكم فيوجد الاخذ من الداخل ولو كان مكان الطر حل الرباط ينعكس الحكم لانعكاس علته درر
خلافا له اي لابي يوسف رح فانه يقطع عنده لكون الكم حرزا وفي هذا المقام تفصيل في صدر الشريعة وان حلها و
اخذ من داخل الكم قطع اتفاقا يعني اذا حل الصرة واخذها من داخل الكم قطع اتفاقا لان الرباط من داخل
فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم كما نقلناه من الدرر معزيا الى النهاية ولو سرق من قطار جملا او حملا
لا يقطع سواء كان معه سائق يسوقه او قائد يقوده او لا لان مقصود السائق والقائد السوق والقود دون
قطع المسافة لا الحفظ درر وان شق الحمل واخذ منه شيئا قطع لاخراجه من الحرز لان الجوالق حرز درر والقطار
كالبيت **فصل في كيفية القطع واثباته** تقطع يمين السارق من زنده اما القطع فبالنص واما اليمين
فلقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهم والقراءة المشهورة يعمل بها عندنا واما القطع من زنده اي
من رسغه لان النبي عليه السلام امر بقطع السارق من الزند كذا في الزيلعي والدرر وتحسم اي تكوى كيلا ينقطع الدم
لقوله عم فاقطعوه ثم احسموه رواه الدارقطني رح وتقطع رجله اليسرى ان عاد لقوله صلعم فان عاد فاقطعوه و
عليه اجماع المسلمين زيلعي فان سرق ثالثا لا تقطع بل يحبس حتى يتوب وطلب المسروق منه شرط القطع
او طلبه المال المسروق حتى لا يقطع وهو غائب لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار في ذلك لاحتمال
ان يقر له بالملك فيسقط القطع فلا بد من حضوره عند الاداء والقطع لتنتفي تلك الشبهة وكذا اذا غاب عند القطع
لان الامضاء في الحدود من القضاء زيلعي ولو مودعا او غاصبا او صاحب الربا او مستعيرا او مستاجرا او
مضاربا او مستبضعا او قابضا على سوم الشراء او مرتهنا اي ولو كان المسروق منه واحدا من هؤلاء لان طلبه يقطع بخصومة
وقال زفر رح والشافعي رح لا يقطع الا بخصومة المالك زيلعي ويقطع بطلب المالك ايضا في السرقة من هؤلاء لا بطلب السارق
او المالك لو سرقت من السارق بعد القطع معناه اذا قطع سارق بسرقة فسرقت منه بعد القطع لم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع
السارق الثاني لان المال غير متقوم بعد القطع في حق الاول فلم ينعقد موجبة للقطع وفيه تفصيل في الزيلعي بخلاف ما سرقت
منه قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة حيث يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد فصار كالغاصب
كذا في الهداية وان لم يطلب احد لا يقطع وان اقر بها او قد ثبت بيانه ولا بد من حضوره عند الاقرار والشهادة والقطع ولو
كانت يده اليسرى او ابهامها مقطوعة او شلاء او كان اصبعان من يده اليسرى سوى الابهام كذلك لا يقطع منه شيء لانه لو قطعت
اليمنى وقوة البطش غالبة في اليسرى يلزم تفويت جنس المنفعة وهو في العقوبة اهلاك فلا يقدم بل يحبس وكذا لو كانت رجله اليمنى مقطوعة

او حملا لانه اذا لم يكن للا ان يدور رجل في طرف واحد فهو لا يقدر على المشي اصلا واما من طرفين فيمشي بالعصا تحت ابطه فكو قائما مقام
الرجل الغائبة صدر ولا يضمن المأمور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى لانه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه درر وعندهما يضمن عمدا
لانه اتلف يدا معصومة فلما عمدا فلا يعفو وان كان مجتهدا فيه لان المجتهد لا يعذر فيما اذا كان دليلا ظاهرا على ما عرف في موضعه
وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع في الشبهة اذ ليس في الاية تعيين اليمنى والمال يجب مع الشبهة زيلعي ومن سرق
شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه لا يقطع يعني من سرق سرقة فردها الى المالك قبل الارتفاع الى الحاكم لم يقطع وعن ابي يوسف
انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة وجه الظاهر ان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة
قطع المنازعة وقد انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة بحصول مقصودها فتبقى تقديرا هداية
وكذا ان نقصت قيمته من النصاب قبل القطع لان قيام كمال النصاب عند الامضاء شرط القطع وقد انتفى درر او
او ادعى انه ملكه وان لم يثبت لان الشبهة دارئة للحد وتثبت بمجرد الدعوى للاحتمال وكذا لو ادعاه احد السارقين
بعد اقرارهما بالسرقة حيث لا يقطعان لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الاخر لان السرقة تثبت
باقرارهما على الشركة درر ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على سرقتهما قطع الاخر اي الحاضر لان السرقة
اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا وبدعوى الاجنبي لا يثبت الشبهة ولان احتمال دعوى من غائب
دعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر درر ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع ورد السرقة الى المسروق منه هداية لان اقراره صحيح من حيث
انه ادمي مكلف وكذا العبد المحجور عند الامام وعند ابي يوسف يقطع ولا ترد وعند محمد لا يقطع ولا ترد
وعند زفر لا يقطع ولا ترد والدلائل مذكورة في الهداية ومن قطع بسرقة والعين قائمة ردها الى صاحبها
لبقائها على ملكه درر وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه وان استهلكها لقوله عم لا غرم على السارق بعد ما قطعت
يمينه درر وان سرق سرقات فقطع بكلها او ببعضها لا يضمن شيئا منها اي من تلك السرقات يعني من سرق
سرقات بحضرة واحد من اربابها وادعى حقه فاثبت فقطع فيها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا منها عند الامام وقالا
يضمن ما لم يقطع به اي وعندهما يضمن التي لم يقطع بها هذا اي يضمن كلها الا التي قطع بها ومعنى المسئلة اذا حضر
احدهم فان حضروا جميعا وقطعت يده لخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان الحاضر
ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة ليظهر السرقة فلم يظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع
بها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تع لان مبنى الحدود على التداخل
والخصومة شرط للظهور عند القاضي فاذا استوفى فالكل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل
وعلى هذا الخلاف اذا كانت النصب كلها لواحد فخاصم في البعض هداية ولو سرق ثوبا فشقه في الدار ثم اخرجه وهو يساوي
عشرة دراهم هداية قطع قال في الدرر قيد بقيمته يعني ان يكون الشق في الدار وان يساوي المسروق عشرة دراهم بعد الشق في الدار

لانه اذا اخرجه غير مشقوق وهو يساوي عشرة دراهم ثم شقه وانتقص قيمته بالشق من العشرة فانه يقطع قولا واحدا و
اذا شق في الدار وانتقص قيمته ثم اخرجه لم يقطع لان السرقة تمت على النصاب الكامل في الاول لا الثاني فظهر القيد الثاني
لا بد منه ولهذا ذكر في الهداية والكافي وغيرهما وقد ترك في الوقاية والكنز انتهى في الدرر والجواب ان دأب صاحب الكنز
والوقاية لا يذكرون النصاب في المسائل كلها بناء على ظهوره او لانه ذكر في اول الكتاب لزوم النصاب في القطع بخلاف
صاحب الهداية والكافي فانهما يذكران النصاب في كل مسئلة هذا لا ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لان السرقة
تمت على اللحم ولا قطع فيه هداية ولو خضب المسروق دراهم او دنانير قطع وردها وعندهما لا يردها بناء على انها
صنعة متقومة عندهما خلافا له درر ولو صبغه احمر لا يؤخذ منه ولا يضمنه وعند محمد يؤخذ منه ويعطى ما زاد الصبغ
فيه لان عين ماله قائم من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فكان اعتبار الاصل اولى ولهما ان الصبغ قائم صورة ومعنى
وحق صاحب الثوب قائم صورة لا معنى لزوال التقوم بالقطع كما مر فكان حق السارق احق بالترجيح درر وان
صبغه اسود اخذ منه ولا يعطى شيئا لان السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك وحكما فيه اي في الاسود كحكمهما
في الاحمر

باب قطع الطريق

لما فرغ عن بيان السرقة الصغرى شرع في بيان السرقة الكبرى فقال من قصد قطع الطريق
من مسلم او ذمي احتراز عن المستأمن فان القاصد اذا كان مستأمنا ففي اقامة الحد عليه خلاف كذا في الدرر على مسلم
او ذمي فاخذ قبله اي قبل اخذ شيء وقتل نفس فضمير قبله راجع الى قطع الطريق بارادة المذكور منه ومراد الزيلعي بقوله
وهذه الهاء ترجع الى غير مذكور اي الى الاخذ والقتل باعتبار الظاهر بلا تأويل حبس بعد التعزير لمباشرته منكرا
حتى يتوب لا بمجرد القول بل بان يظهر فيه سيماء الصلحاء درر وان قتل فقط ولو بعصا او حجر قتل حدا لا قصاصا فلا يعتبر
عفو الولي حتى لو عفى الاولياء لم يلتفت الى عفوهم كذا في الزيلعي وان قتل واخذ مالا قطع وقتل وصلب او قتل او قطع
او صلب عطف على قتل فالحاصل ان الامام مخير عند ابي حنيفة رح بين الامور الثلثة ان شاء قطع وقتل وصلب وان شاء
قتل فقط وان شاء صلبه فقط وكل هذه الافعال على صيغة المجهول وفاعلها في الحقيقة هو الامام عينى والاصل فيه قوله تع انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله الاية اي يحاربون اولياء الله على خلاف المضاف لان احدا لا يحارب الله تع ولان المسافر في البزازي
والقتال في امان الله تع وحفظه فالمتعرض له كان يحارب الله تع والمراد منه التوزيع في الاحوال كانه قال ان يقتلوا ان قتلوا
او يقطعوا ان اخذوا المال ولولا التوزيع لقال فاقطعوا لان قاطع الطريق من اخذ المال قطع ومن قتل قتل ومن اخذ المال وقتل صلب
لولا التقييد كما قال مالك رح متشبثا بظاهره او ثبت ذلك لقوله عم من اخذ المال قطع ومن قتل قتل ومن اخذ المال وقتل صلب
وقد روي ان جبريل عم نزل بهذا التقسيم في اصحاب ابي بردة درر وخالف محمد رح في القطع حيث قال انه جناية واحدة
فلا توجب حدين ولان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة
تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى
حدا واحدا وان كانا في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد هداية ويصلب حيا ويبعج بطنه

لان المصبوغ عين متقومة عنده ومتقومة عندهما فصارت [illegible]

وان اخذ مالا وحصل لكل واحد نصاب السرقة قطع يده اليمنى ورجله اليسرى

بر مح حتى يموت ويترك مصلوبا ثلثة ايام فقط لانه يتغير بعدها فيتاذى الناس به وعن ابي يوسف رح انه يترك
على خشبة حتى يتقطع فيسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرنا والنهاية غير مطلوبة هداية ويرد ما اخذ
الى مالكه ان باقيا والا اي وان لم يكن باقيا فلا ضمان عليه اعتبارا بالسرقة الصغرى وقدم بيانه ولو باشر الفعل بعضهم حد الكل
لانه جزاء المحاربة وهي تتحقق بان يكون البعض ردءا للبعض حتى اذا زل اقدامهم انحازوا اليهم والشرط هو القتل من واحد
منهم وقد وجد درر وان اخذ مالا وجرح قطع من خلاف والجرح هدر لان الحد لما وجب حقا لله تع سقطت عصمة النفس
حقا للعبد كما سقط عصمة المال لان القطع مع الضمان لا يجتمعان درر وان جرح فقط او قتل فتاب قبل ان يؤخذ فلا حد اما
سقوطه اذا جرح فقط فلان هذه الجناية ليس فيها حد فلا سقط حق العبد اذ سقوطه في ضمن استيفاء الحد ولم يوجد
فيبقى حقه واما سقوطه اذا اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا واخذ المال فلقوله تع الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم
فاذا سقط ظهر حق العبد فيه ويكون الحق للولي ان شاء عفى او اخذ بموجب الجناية من الارش والقود وكذا لو كانوا فيهم صبي
او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه اي لا يحد الكل لانه جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان
فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا درر
او قطع بعض القافلة على بعض لان الحرز واحد فصار القافلة كدار واحدة او قطع الطريق ليلا او نهارا بمصر او بين
مصرين متقاربين لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يؤخذون برد المال ايصالا للمال الى المستحق ويؤدبون
ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر الى الاولياء وعن ابي يوسف رح انهم لو كانوا في المصر ليلا او فيما بينهم
وبين المصر اقل من مسيرة سفر يجري عليهم احكام قطاع الطريق قال في الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس
وهي رفع شر المتغلبة المتلصصة درر ومن خنق في المصر غير مرة قتل به اي بالخنق لانه صار ساعيا
في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل درر والا اي وان لم يفعله كما ذكر بل فعله مرة فكالقتل بالمثقل اي فحكمه كالقتل
بالمثقل في وجوب الدية على العاقلة عند ابي حنيفة رح ويجي وجهه في الجنايات ان شاء الله تعالى كتاب السير جمع سيرة
وهي الطريقة خيرا كان او شرا ومنه سيرة العمرين اي طريقتهما ويسمى هذا الكتاب بذلك لانه يجمع سير النبي صلعم وطرقه
في مغازيه وسير اصحابه رضي عنهم وما نقل عنهم في ذلك كذا في العيني والاختيار وشرح المجمع الجهاد وهو بذل الطاقة
وتحمل المشقة في سبيل الله لاعلاء كلمته ونفر ونفير عيني بدء اي ابتداء منا فرض كفاية اذا قام به البعض سقط
عن الكل وان تركه الكل اثموا اما كونه فرضا فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين وغيره من الايات التي فيها الامر بقتالهم
ولقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث واما كونه كفاية فلانه لم يشرع لعينه اذ هو فساد
في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعا واعزاز دينه ورفع الفساد عن العباد فاذا حصل عن البعض سقط عن الباقين
كصلوة الجنازة ورد السلام كذا في الهداية والعيني ولا يجب على الصبي وامرأة واعمى ومقعد واقطع اما الصبي فلعدم الخطاب واما المرأة

والعبد

والعبد فلاشتغالهما بخدمة الزوج والمولى واما الثلثة الباقية فلعجزهم عن اللازم فان هجم العدو ففرض عين فحينئذ
يتعين على الكل فتخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولى لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق
فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة الى ابطال حق المولى والزوج هداية
وكره الجعل ان كان فيء والا فلا الجعل ما يجعل للعامل على عمله والمراد انه اذا كان في بيت المال شيء لا يجعل الامام على ارباب
الاموال شيئا في غير طيب انفسهم ليتقوى به الغزاة واما اذا لم يكن فيه شيء فيفعل ذلك صدر واذا حاصرناهم ندعوهم
الى الاسلام لما روى ابن عباس رضي ان النبي صلعم ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اسلموا كففنا عن قتالهم لحصول
المقصود بعينه والا اي وان لم يسلموا فندعوهم الى الجزية به امر رسول الله صلعم امراء الجيوش ولانه احد ما ينتهي به
القتال على ما نطق به النص وهذا في حق من تقبل منه الجزية ومن لا تقبل منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب
لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون هداية ولهذا قال المص
ان كانوا من اهلها اي من اهل الجزية ونبين لهم قدرها ومتى تجب فان قبلوا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا لقول
علي رضي عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور
فيه في القرآن هداية وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبل ان يدعى وندب دعوة من بلغته فان ابوا عن قبول الجزية
استعانوا بالله تعالى وقاتلهم بنصب المجانيق والتحريق والتغريق وقطع الاشجار وافساد الزرع ونرميهم وان
تترسوا باسارى المسلمين ولكن نقصدهم به اي بالرمي لا المسلمين الذين تترسوا بهم ويكره اخراج النساء
والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها الا في عسكر يؤمن عليه لان الغالب فيه السلامة ولا دخول مستامن اليهم
بمصحف ان كانوا يوفون العهد ونهي عن الغدر اي الخيانة ونقض العهد والغلول وهو السرقة من المغنم والمثلة
اسم من مثل به تمثيلا مثلا كقتل يقتل قتلا اي نكل به معناه جعله نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد
الوجه يقال مثل ما يقتل اي قطع انفه صدر وقتل امرأة او غير مكلف او شيخ فان او اعمى او مقعد او اقطع
اليمنى الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او يكون ذا رأي في الحرب او ذا مال يحث به او ملكا ونهي عن قتل اب كافر
بل يأبى الابن ليقتله غيره الا ان قصد الاب قتله ولا يمكنه دفعه الا بالقتل ونجوز صلحهم ان كان فيه مصلحة لنا
ونجوز اخذ مال لاجله اي لاجل الصلح ان لنا به حاجة وهو اي المال المأخوذ للصلح كالجزية اي يصرف مصارف الجزية ان كان
قبل النزول بساحتهم اي ديارهم وكالغنيمة لو كان الصلح بعده اي بعد النزول بساحتهم كالغنيمة نخمسها ونقسم الباقي بينهم لانه ماخوذ
بالقهر معنى كذا في الهداية ودفع ليصالحوا لا يجوز لما فيه من الحاق المذلة باهل الاسلام الا لخوف الهلاك لان دفع الهلاك
واجب باي طريق يمكن هداية ويصالح المرتدين ان خيف وان اخذ لا يرد وان صالح الامام المرتدين بناء على
قتالهم طمعا في اسلامهم لان الاسلام مرجو منهم ولا يأخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم ولو اخذه لم يرده

لانه مال غير معصوم كذا في الهداية ثم انه شرع النبذ هو نقض المصالحة مع اخبارهم بذلك ع نبذ اليهم اي
يرسل اليهم خبر النقض وقاتلهم لانه عم نبذ الموادعة التي كان بينه وبين اهل مكة ولا بد من النبذ تحرزا
عن الغدر ومن بدا منهم بخيانة قوتل هو فقط وان باتفاقهم او باذن ملكهم فقتل الجميع بلا نبذ لانهم صاروا
ناقضين باتفاقهم [illegible] ولا نبايع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولو بعد الصلح لورود النهي فيه ولا يجهز اليهم اي لا يحمل اليهم
وترة كافرا او جماعة او اهل حصن ذو حرم قتلهم بعد ذلك فان كان فيه ضرر نبذ اليهم وادب ولغا امانه [illegible] وكذا لا ولاية [illegible]
هداية او اسيرا او تاجر عندهم لانهما متهمان تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان مختص بمحل الخوف ولانهما يجبران عليه فيعرى الامان
عن المصلحة ولانهم كلما اشتد الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا ينفتح باب الفتح هداية وكذا امان من اسلم فيهم ولم يهاجر
البنا او مجنون او صبي او عبد غير ماذون في القتال وعند محمد رح يجوز امان الماذون وابو يوسف رح معه في رواية ومع ابي حنيفة رح في
رواية اخرى والادلة في الهداية **باب الغنائم وقسمتها** فتح الامام عنوة اي قهرا قسمه بين المسلمين او اقر اهله عليه ووضع الجزية
عليهم ووضع الخراج على اراضيهم وقتل الاسرى او استرقهم او تركهم احرارا ذمة للمسلمين اي ليكونوا اهل ذمة للمسلمين بان يضع
عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج الا مشركي العرب والمرتدين واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن قبل الاخذ ولا يجوز ردهم
الى دارهم لان فيه تقويتهم على المسلمين والمن والفداء بالمال وقيل لا باس به عند الحاجة اليه ويجوز بالاسارى [illegible] المن
ان يترك الاسير الكافر من غير ان ياخذ منه شيئا والفداء ان يتركه وياخذ مالا او اسيرا مسلما في مقابلته [illegible]
الثاني واما الفداء فقبل ان يضع الحرب اوزارها يجوز بالمال الا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال بالاجماع على اثنا وبالنفس
لا يجوز عند ابي حنيفة رح ويجوز عند محمد رح وعن ابي يوسف روايتان وعند الشافعي رح يجوز مطلق صدر [illegible] مواشي شق نقلها [illegible]
ولا تعقر لان العقر مثلة ويحرق سلاح شق نقله وما لا يحترق منه يدفن في موضع لا يقف عليه الكفار ابطال للمنفعة عليهم عناية
ولا تقسم غنيمة في دار الحرب الا للايداع ثم ترد ولا تباع قبل القسمة والمقاتل والردء سواء في الغنيمة وكذا مدد لحقهم قبل احرازها
بدارنا ولا حق فيها لسوقي لم يقاتل ولا للممنوعات في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو بعد الاحراز يورث نصيبه وينتفع
منها بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس ان احتيج وينتفع منها ايضا بالعلف والحطب والدهن والطيب جوازه مطلقا
وقيل ان احتيج لا بالبيع اصلا ولا التمول [illegible] اشار الى عدم جواز البيع بالذهب والفضة [illegible] اشار الى عدم جوازه بالعروض
كذا في [illegible] نقلا من العناية ولا بعد الخروج بل يرد ما فضل الى الغنيمة وان انتفع به رد قيمته اي ان انتفع بما وجد
في يده بعد الخروج من دار الحرب رد قيمته ان كان غنيا ان لم تقسم الغنيمة وان قسمت قبل الرد تصدق به لو غنيا
لعدم امكان القسمة بينهم كذا في المختار وفي الدرر بعد قوله ورد الفضل الى المغنم بعد الخروج الى دار الاسلام هذا قبل القسمة
وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لو قائما وبقيمته لو هالكا والفقير ينتفع بالعين ولا شيء عليه [illegible] انتهى ومن اسلم منهم
[illegible] اسلم في دار الحرب منهم قبل ان يؤخذ احرز نفسه باسلامه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق وطفله اي ولده الصغير

الصغير لانه مسلم باسلامه تبعا وكل مال هو معه لقوله عم من اسلم على مال فهو له هداية او وديعة عند مسلم او ذمي
وعقاره في خلافا للشافعي في العقار وقيل فيه خلاف محمد وكذا فيه خلاف ابا يوسف في قوله الاول والمسئلة
في الهداية وولده الكبير وزوجته وحملها خلافا للشافعي في الطفل هداية وعبده المقاتل وماله مع حربي بغصب او وديعة
فيء وكذا ماله مع مسلم او ذمي بغصب خلافا لهما وقيل ابو يوسف مع الامام والتفصيل في الهداية **فصل**
في كيفية القسمة وتقسم الغنيمة للراجل سهم وللفارس سهمان هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما للفارس ثلثة
اسهم له سهم وللفرس سهمان والادلة في الهداية ولا يسهم لاكثر من فرس واحد وعند ابي يوسف يسهم لفرسين
البراذين بالذال المعجمة جمع برذون كالعتاق جمع عتيق وهو الجيد الصافي من الخيل والبرذون التركي [illegible] الاصيل وقد
يقال العتيق بالفارسية اسب عربي والبرذون عجمي هذا اي البراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى
جنس الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل يطلق على البراذين والعراب
والهجين والمقرف اطلاقا واحدا لان العربي ان كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر والين عطفا ففي
كل منهما منفعة معتبرة فاستويا هداية ولا يسهم لراحلة ولا بغل لان الارهاب لا يقع بهما والعبرة لكونه فارسا او راجلا
عند المجاوزة اي مجاوزة الدرب [illegible] الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب عندنا وعند الشافعي يعتبر وقت شهود الوقعة
صدر فينبغي للامام ان يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل فمن جاوز راجلا فاشترى فرسا
فله سهم راجل ومن جاوز فارسا فنفق فرسه فله سهم فارس ولو باعه قبل القتال او وهبه او اجره او
رهنه فسهم راجل في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة هداية
وكذا لو كان فرسه مريضا او مهرا لا يقاتل عليه لان اقدامه على هذه التصرفات ومجاوزته بفرس لا يقدر على القتال عليه دليل
انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا اختيارا ولا يسهم لمملوك او مكاتب او صبي او امراة او ذمي بل يرضخ لهم بعض
بحسب ما يرى اي على حسب ما يرى الامام لما روي انه عم كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم
هداية الرضخ اعطاء القليل والمراد ههنا اقل من سهم الغنيمة صدر ان قاتلوا او داوت المراة الجرحى او دل الذمي
على عوراتهم جمع عورة اي او دل الذمي على اسرار الكفار وخفاياهم او على الطريق وخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل
يقدم منهم ذوو القربى الفقراء ولا حق فيه لاغنيائهم اي يقسم الخمس على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين
وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وعند الشافعي لهم خمس الخمس
يستوي فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى
ولذي القربى من غير فصل بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء الراشدين قسموه على ثلثة على ما قلنا وكفى بهم
قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس

واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الخمس
لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها هداية

والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عم اعطاهم للنصرة الا ترى انه عم علل فقالوا
انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه دل على ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة
هداية وذكره تعالى الله لقوله تعالى ومن قائل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية للتبرك اي لافتتاح الكلام
تبركا بذكره تعالى وسهم النبي عم سقط بموته كالصفي لانه عم يستحقه برسالته ولا رسول بعده وفي الصفي شيء
كان عم يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي يصرف سهم الرسول الى الخليفة والحجة
عليه ما قدمناه وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي عم بالنصرة لما روينا وبعده بالفقر قال رضي عنه
هذا الذي ذكره قول الكرخي وقال الطحاوي سهم الفقير منهم ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة
نظرا الى المصرف فيحرمه كما حرم العمالة هداية وان دخل دار الحرب من لا منعة له بلا اذن الامام لا يخمس ما اخذوا وان
باذنه او لهم منعة خمس المنعة جميع ما يكون الكفرة جمع كافر فما يكون للنفر من يمنعه من عشيرة عمن قصده من الاعداء كذا
في المنتخب والمنوب اي في هذا المقام تفصيل في الهداية والاختيار وللامام ان ينفل قبل احراز الغنيمة وقبل ان تضع
الحرب اوزارها فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن اصاب شيئا فله ربعه التنفيل اعطاء شيء زائد على سهمه والتركيب يدل
على الزيادة صدر او يقول للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس اي بعد ما رفع الخمس جعلت لكم الربع الباقي او ثلثه او نحو
ذلك صدر الا انه لا ينفل بكل المأخوذ لان فيه ابطال السهام المشروعة في الغنيمة وفي الكفاية لو نفل بالربع ونحوه و
لم ينفل بعد الخمس لا يجوز لان فيه ابطالا لحق ضعفاء المسلمين شرح المجمع ولا ينفل بكل المأخوذ وفي الهداية لا ينبغي
للامام ان ينفل بكل المأخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد يكون المصلحة
فيه انتهى ولا ينفل بعد الاحراز اي بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير تأكد فيه بعد الاحراز الا من الخمس لانه لا
حق للغانمين في الخمس هداية والسلب للكل ان لم ينفل اي فهو من جملة الغنيمة فيجوز القاتل وغيره في ذلك
سواء وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عم من قتل قتيلا فله سلبه
ولنا انه مأخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال عم لحبيب بن مسلمة
ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فنحمله
على الثاني لما رويناه كذا في الهداية وهو مركبه وما عليه وثيابه وسلاحه وما معه لا مع غلامه على دابة اخرى والتنفيل
يقطع حق الغير لا الملك فاما الملك فانما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام خلافا لمحمد ثم فرع على هذا الخلاف بقوله فلو قال
من اصاب جارية فهي له لا يحل له مع اصابتها الوطء ولا البيع قبل الاحراز خلافا له

باب استيلاء الكفار

سبى الترك الروم اي اذا غلب كفار الترك على نصارى الروم شرح المجمع واخذوا اموالهم ملكوها
وملكنا ما وجدناه من ذلك اذا غلبنا عليهم اي وحل تملك ما وجدنا من ذلك ان قاتلناهم وان الروم اذا غلبنا

على الترك

على الترك اي حلت لنا ذلك اعتبارا بسائر املاكهم وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها خلافا للشافعي
وكذا لو ند منا اليهم بعير فاخذوه فاذا ظهرنا عليهم فمن وجد ملكه قبل القسمة اخذه مجانا وبعدها ان كان مثليا لا يأخذه وان
كان قيميا اخذه بالقيمة وان اشتراه منهم تاجر واخرجه وهو قيمي يأخذه اي مالكه بالثمن ان اشتراه به وان اشتراه بعوض
فبقيمة العوض وان وهب له فبقيمته ومثله المثلي في الشراء بمثله او بعوض ولا ان اشتراه بجنسه او وهب له
لا يأخذها وان كان ما اخذه التاجر من ايدي الكفار واخرجه عبدا ففقئت عينه في يد التاجر واخذ ارشها
اي اخذ التاجر ارش العين المفقوءة يأخذه المالك القديم بكل الثمن ان شاء ولا يحط شيء من الثمن بازاء ما اخذ
من الارش صدر لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن هداية وان اسر ثانيا من يد التاجر فاشتراه تاجر آخر يأخذه
المشتري الاول منه بثمنه ثم المالك منه بالثمنين وليس له اخذه من المشتري الثاني صورته عبد اسر من زيد فاشتراه عمرو بمائة ثم اسر
منه فاشتراه بكر بمائة فعمرو يأخذه من بكر بمائة ثم يأخذه زيد من عمرو بمائتين لانه قام على عمرو بمائتين ولو لم يأخذه عمرو فليس لزيد ان
يأخذه من بكر لان بكرا اشترى عبدا اسر من عمرو وبعد ما اشتراه عمرو فلو اخذه زيد من بكر لضاع الثمن الذي اعطاه عمرو
فلا يأخذه زيد قبل اخذ عمرو صدر ولا يملكون حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا ونملك عليهم كل ذلك ولا يملكون عبدا ابق
اليهم فيأخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا لكن يعوض عنه من بيت المال وعندهما هو كالمأسور وان ابق العبد
اليهم بفرس ومتاع فاشترى رجل ذلك كله واخرجه اخذ المالك ما سوى العبد بالثمن والعبد مجانا وعندهما اخذ العبد
بالثمن ايضا اي كما يأخذ ما سوى العبد به قياسا لحالة اجتماعهما على حالة انفرادهما وان اشترى مستأمن عبدا مسلما وادخله
دارهم عتق عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الازالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه
فيقيم شرط زواله مقام علته وهو الاعتاق
في يده عبدا ولابي حنيفة ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الاعتاق
تخليصا له كما يقام مضي ثلث حيض مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب هداية وان اسلم عبد لهم ثمة اي في دار
الحرب فجاءنا او ظهرنا عليهم او خرج الى عسكرنا فهو حر وكذا الحكم في عبيد طائف اسلموا او خرجوا الى رسول
الله عم فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه بالخروج اليناء مراغما لمولاه او بالالتحاق بمنعة المسلمين اذا ظهر
على الدار واعتبار يده اولى من اعتبار يد المسلمين لانها اسبق ثبوتا على نفسه والحاجة في حقه الى زيادة توكيد وفي

باب المستأمن

على صيغة اسم الفاعل هو من يدخل دار غيره بامان و
حكم الاثبات البدا ابتداء ولهذا كان اولى هداية
فاذا دخل دارنا بامان صدر او دخل تاجرنا اليهم بامان لا يحل له ان يتعرض لشيء من مالهم او دمهم لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيمان فالتعرض
بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام هداية فان اخذ شيئا واخرجه ملكه محظورا اي حراما فيتصدق به انما ملكه لانه ظفر بمال مباح و
انما حرم الا للغدر صدر وان غدر به ملكهم فاخذ ماله او حبسه او فعل ذلك غيره بعلمه حل له التعرض كالاسير وان ادانه
حربي اي باعه بشرط او ادان هو حربيا او غصب احدهما الآخر وخرجا الينا لا نقضي

يشتمل اما الاذانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الاذانة اصلا ولا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم على ما بيناه
هداية وكذا لو فعل ذلك حربيان وخرجا مستامنين وان خرجا مسلمين قضي بالدين لا بالغصب لان الاذانة وقعت صحيحة
لتراضيهما بخلاف الغصب لانه لا تراضي ولا عصمة صدر وكان مسلم الحربي بعد ما غصبه المسلم ثم خرجا يقضى بالرد ديانة لا قضاء و
المسألة في الهداية وان قتل احد المسلمين المستامنين الآخر فعليه الدية في ماله والكفارة ايضا في الخطاء لانه لم يجب القصاص وقت
القتل لتعذر الاستيفاء لانه بالمنعة فتجب الدية لوجود العصمة في ماله لا على العاقلة اذ الوجوب عليهم باعتبار النصرة والتقصير في
الصيانة الواجبة عليهم وقد سقط ذلك بتباين الدارين صدر وان كانا اسيرين فلا شيء الا الكفارة في الخطاء وعند ابي حنيفة
وعندهما كالمستامنين اي تجب الدية في العمد والخطاء ولان العصمة لا تبطل بالاسر كما لا تبطل بالاستيمان وله ان الاسير صار تبعا لهم بقهرهم
فيبطل الاحراز فسقط العصمة المقومة وهي ما يوجب المال عند التنوفي فلم تجب الدية لا في العمد ولا في الخطاء لكن العصمة المؤثمة
وهي ما يوجب الاثم عند التنوفي باقية فتجب الكفارة في الخطاء صدر ولا شيء في قتل المسلم المصدر مضاف الى فاعله اي مسلما اسلم
ولم يهاجر سوى الكفارة في الخطاء اتفاقا في المستامن لانه غير متقوم لعدم الاحراز بالدار وعند الشافعي يجب القصاص بقتله عمدا والدية
بقتله خطاء لانه قتل نفسا معصومة وبه قال مالك واحمد رحمهما الله **فصل** لا يمكن مستامن ان يقيم في دارنا سنة ويقال له
اي الى ان اقمت سنة نضع عليك الجزية فان اقام سنة صار ذميا ولا يمكن من العود الى داره بعد هذا وكذا الحكم لو قيل له ان اقمت شهرا او نحو
ذلك فاقام او اشترى ارضا ووضع عليه الخراج او عليه جزية سنة من حين وضع الخراج او نكحت مستامنة ذميا لا لو نكح حربي ذمية
اي ان نكح الحربي ذمية لا يصير الزوج ذميا اذ يمكن ان يطلقها ويرجع بخلاف الاول حيث صارت تبعا للزوج صدر فان رجع الى
داره حل دمه وان كان له وديعة عند مسلم او ذمي او دين عليهما فاسر الحربي المذكور او ظهر عليها اي على سكان دار الحرب التي
هو فيهم فقتل الحربي المذكور سقط دينه وصارت وديعته فيئا وان قتل ولم يظهر عليهم او مات فهما لورثته لان نفسه لم تصر
مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باق في ماله فيرد عليه او على ورثته من بعده بعكس فانه جاء ابي بامان وله زوجة هناك
وولد ومال عند مسلم او ذمي او حربي فاسلم هنا ثم ظهر عليهم فالكل فيء واما الصغار والاولاد الكبار فلعدم التبعية واما غير ذلك فلانه
ليست في يده فالاسلام لا يوجب عصمته صدر وان اسلم ثمة ثم جاء فظهر عليهم فطفله حر مسلم ووديعته عند مسلم او ذمي له وغير ذلك
فيء ومن اسلم ثمة وله عيال وارث اسلم فقتله مسلم عمدا او خطاء فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطاء وعند الشافعي يجب القصاص في
العمد والدية في الخطاء صدر واذا قتل مسلما لا ولي له خطاء او مستامنا اسلم هنا فلا امام اخذ الدية من عاقلة القاتل وفي العمد له ان
يقتص او ياخذ الدية وليس له العفو مجانا **باب العشر والخراج** ارض العرب عشرية لانه عليه السلام والخلفاء لم ياخذوا الخراج من ارض
العرب [illegible] الخراج ان يترك اهلها عليها على الكفر كما في سواد العراق ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف هداية
وهي ما بين العذيب تصغير عذب يراد به ماء لبني تميم الى اقصى حجر بفتح الحاء المهملة والجيم المفتوحة العين في رواية بسكون الجيم وفسره

قوله ما بين العذيب الى عقبة حلوان بيان لعرض سواد عراق العرب وحلوان اسم بلد وقوله من الثعلب بيان لطوله وهي بفتح الثاء المثلثة
وسكون العين المهملة منزل من منازل البادية كذا في المغرب والعلث بفتح المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية
موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي دجلة وعبادان حصن صغير على شط البحر كذا في اخي نقلا من [illegible]
باجاب فعود صحفه لانه وقع اماما لوسف الصحن موضع لحجر كذا في الكافي اي بالكسر المهرة بفتح الميم وسكون الهاء اسم رجل وهو مهر جاجيد
ابو قبيلة ثم سمي ذلك المكان به الى حد الشام وكذا البصرة وكل ما اسلم اهله او فتح عنوة اي قهرا وقسم بين الغانمين وارض السواد
سواد عراق الكوفة انما سمي بالسواد لخضرة اشجاره وزروعه اي خراجية وهي ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية او
العلث الى عبادان لان عمر رضه لما فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص وكذا
اجمع الصحابة على وضع الخراج على الشام كذا في الهداية وكذا كل ما فتح عنوة واقر اهله عليه او صولحوا سوى مكة قال في الهداية ومكة
مخصوصة من هذا اي مستثناة من هذا الحكم فان رسول الله فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض
فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض
النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج انتهى وارض السواد مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها اذا
عندنا وقال الشافعي ليست بمملوكة لهم وانما هو وقف على المسلمين واهلها مستاجرون وبه قال مالك واحمد في رواية وقد رد هذا ابو بكر
الرازي في كتاب الاحكام من عشرة وجوه عينه وان احيى موات اي اذا احيى رجل ارضا مواتا وهي ارض تعذر زرعها لانقطاع مائها
او لغلبة عليها غير مملوكة بعيدة عن العامر وعند محمد والثلاثة رحمهم الله يعتبر عدم الارتفاق لا البعد بعينه يعتبر قربه عند ابي يوسف
وماؤه عند محمد والخراج نوعان خراج مقاسمة فيتعلق بالخارج اي النابت كالعشر وخراج وظيفة وهي الوظيفة المعينة التي توضع
على الارض وللانفراد بي على ماؤه وضعه عمر رضه على السواد لكل جريب صالح للزرع صاع من بر او شعير ودرهم وتجب الطبقة
خمسة دراهم وتجب الكرم او النخل المتصل عشرة دراهم فان عمر رضه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحا سواد
العراق فبلغت ستة وثلثين الف الف جريب ووضعاه على نحو ما قلنا بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا ولان المؤن
متفاوتة فتجب على اخفها الاكثر وعلى اشدها الاقل وعلى الوسط الاوسط والجريب ستون ذراعا في ستين ذراعا بذراع
كسرى وانه يزيد على ذراع العامة بقبضة وقيل بذراع سواد العراق وفي غيرهم يعتبر على ما هو المتعارف عندهم والصاع
اربعة امناء والمن مائتان وستون درهما ويعطي الدرهم من اجود النقود وذكر في النهاية معزيا الى ايضاح ان الصاع القفيز من الحنطة
او الشعير بلفظ التخيير وقال في الكافي وهو يكون من الحنطة وقال كذا في كتاب العشر والخراج ثم قال وذكر في موضع انه يكون من القفيز
مما يزرع في تلك الارض وهو الصحيح زيلعي ولما سواه من المذكور الاصناف التي ليس فيه توظيف عمر رضه كزعفران وبستان ما يطيق ونصف
الخارج اي النابت غاية الطاقة وان لم تطق ما وظف نقص بالاجماع ولا يزاد وان طاقت عند ابي يوسف لان عمر رضه لم يزد حين اخبر
بزيادة الطاقة هداية خلافا لمحمد اعتبارا بالنقصان ولا خراج ان انقطع عن ارضه الماء عن ارض الخراج الماء او غلب عليها
او اصاب الزرع آفة لان الاصل اذا هلك بكل ما تعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكن ان يزرع
الارض ثانيا واما اذا بقي فلا يسقط درر ويجب ان عطلها مالكها لان التمكن كان ثابتا وقد فوته ولا يتغير الخراج لا يتبدل
الى العشر ان اسلم المالك او اشترى مسلم وقد صح ان الصحابة رضه عنهم اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها [illegible]

في خارجي ارض الخراج الا نابت ارض الخراج لقوله عم لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولا يتكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج لان عمر رضه
لم يوظفه مكررا بخلاف العشر لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل خارج درر بخلاف خراج المقاسمة

فصل

في الجزية وهي نوعان
جزية وضعت بالتصالح والتراضي فيقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم درر الجزية اذا وضعت
بتراض وصلح لا تغير بزيادة ونقصان وان فتحت بلدة عنوة واقر اهلها عليها توضع على الظاهر الغنى في السنة ثمانية واربعون
درهما وعلى المتوسط المالك مائتي درهم الى عشرة آلاف نصفها وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها وتوضع على كتابي ومجوسي
ووثني عجمي لا عربي ولا على مرتد فلا يقبل منهما الا الاسلام او السيف لان كفرهما قد تغلظ اما وثني العرب فلان النبي عم نشأ بين اظهرهم
والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما هدي للاسلام ووقف على محاسنه درر وشرح [illegible]
وطفلهما ولا جزية على صبي وامرأة ومملوك ومكاتب وشيخ كبير وزمن واعمى ومقعد وفقير لا يكسب وراهب لا يخالط
وتجب الجزية في اول الحول ويؤخذ قسطه كل شهر فيه وفي بعض النسخ ويؤخذ كل شهر قسطه وتسقط بالاسلام والموت لان شرع
العقوبة في الدنيا يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما وتداخل الجزية بالتكرر يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه الحولان تسقط عنه
درر خلافا لهما وهو قول الشافعي بخلاف خراج الارض فان الاصح انه لا يتداخل وذكر في الهداية وشروح الكنز ان خراج الارض قيل على الخلاف
المذكور في تداخل الجزية وقيل لا تداخل فيه اتفاقا ولا يجوز احداث بيعة او كنيسة او صومعة في دار الاسلام كنيسة اليهود والنصارى
لتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة
للتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه تبع للسكنى وتعاد المنهدمة من غير نقل الى موضع آخر لان النقل
احداث ويتميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه ولا يركب الذمي خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج هو خيط غليظ بقدر الاصبع من
الصوف والشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الابريسم درر ويركب سرجا كالاكاف [illegible]
[illegible] لا يركب الا لضرورة وحينئذ ينزل في المجامع ولا يلبس ما يخص اهل العلم والزهد والشرف ويميز
نساؤهم في الطريق والحمام ويجعل على داره علامة كيلا يستغفر له اي يجعل علامة على داره لئلا يتوقف السائل على بابه و
يدعو له بالمغفرة كما هو دابه من ابواب المسلمين اخي ولا يبدأ بسلام ويضيق عليه الطريق ويؤدي الجزية قائما والآخذ
قاعد ويؤخذ بتلبيبه اي بالاخذ من جيبه ويهز اي يحرك ويقال له اد الجزية يا ذمي او يا عدو الله لقوله تع حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون اي حقيرون كذا في شرح المجمع ولا ينقض عهده بالاباء عن الجزية لان الغاية التي ينتهي بها
القتال التزام الجزية لا اداؤها والتزامه باق الا في رواية وهي الواقعات للحسامي في كتاب الزكوة حيث قال اذا
امتنعوا عن اداء الجزية يقاتلون لانهم اذا امتنعوا في الابتداء عن قبول الذمة يقاتلون فكذا في الانتهاء كذا في شرح
المجمع او بزنا بمسلمة او قتل مسلم لان كلا منهما معصية وهي لا تنقض العهد ما بقي التزام الجزية او سب النبي عم لانه
كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطاري كيف يدفعه كذا في شرح المجمع وايضا [illegible] رسول الله عم السلام عليك

فقال

فقال اصحابه نقتله فقال عم لا رواه البخاري واحمد هذا اذا سبه كافر واما اذا سبه او واحدا من الانبياء مسلم فانه يقتل
حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة او جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق درر بل ينقض عهده باللحاق
بدار الحرب او بالغلبة على موضع لمحاربتنا ويصير كالمرتد لكن لو اسر يسترق والمرتد يقتل ويؤخذ من بني تغلب رجالهم
ونسائهم ضعف الزكوة لان عمر رضه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة لا من صبيانهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة
والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعفة بخلاف المرأة فانها اهل الوجوب درر ويؤخذ من مواليهم الجزية لا التضعيف
والخراج لاراضيهم كمولى قريش حيث يؤخذ منهم الجزية والخراج وقوله عم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل
مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات درر ويصرف الخراج والجزية وما اخذ من بني تغلب
وما من ارض اجلي اهلها عنها او اهداه اهل الحرب او اخذ منهم بلا قتال في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر و
الجسور الثغر موضع المخافة من البلدان والقنطرة لا يرفع والجسر ما يرفع كذا في العناية وقيل القنطرة ما يبنى على الماء للعبور
والجسر ما يعبر به النهر غيره سواء كان مبنيا او لا وهذا مذكور في الكوسجية اخي وكفاية العلماء والمقررين والمفتين و
القضاة والعمال والمقاتلة وذراريهم جميع ذرية وذرية الرجل ولده ومن مات في نصف السنة حرم من العطاء فانه
صلة لا تملك قبل القبض درر

باب المرتد

من ارتد والعياذ بالله تع يعرض عليه الاسلام وتكشف شبهته ان كانت
فان استمهل حبس ثلثة ايام فان تاب والا قتل اي ان تاب فيها وان لم يتب قتل ومعنى فيها اي فيما حصله الحنفية اخذ
وكلمة الا معناها وان لا وليست للاستثناء صدر وتوبته بالتبري عن كل دين سوى الاسلام او بالتبري عما انتقل اليه
وقتله قبل العرض اي قبل عرض الاسلام عليه ترك ندب لا فعل حرام فيه لان الكفر مبيح للقتل لقوله عم من بدل دينه فاقتلوه
رواه احمد والبخاري وغيرهما والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم كذا في الدرر ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم
عاد وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به عتق مدبروه وامهات اولاده وحلت عليه ديونه وكسب اسلامه
لوارثه المسلم وكسب ردته فيء ويقضي دين اسلامه من كسب اسلامه ودين ردته من كسبها ويتوقف بيعه وشراؤه
واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته فان اسلم صحت المذكورات وان مات او قتل او حكم
بلحاقه بطلت المذكورات وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا لا يزول ملكه عن ماله وتقضى ديونه مطلقا من كلا كسبيه وكلاهما لوارثه
المسلم ومحمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق وابو يوسف اعتبر كونه وارثا عند الحكم به وتصح تصرفاته ولا تتوقف غير المفاوضة
لكن كتصرف الصحيح عند ابي يوسف وكتصرف المريض عند محمد ويصح اتفاقا استيلاده فان امة اذا ولدت فادعى يثبت نسبه
ويرث مع ورثته وتكون الامة ام ولده درر وطلاقه فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها
نفع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق درر ويبطل نكاحه وذبيحته ويتوقف

ذبيحته بيان

مفاوضته وترثه امرأته المسلمة ان مات او قتل وهي في العدة وان عاد مسلما بعد الحكم بلحاقه اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه
ولا ينقض عتق مدبره وام ولده وان عاد قبله فكأنه لم يرتد والمرأة اذا ارتدت لا تقتل بل تحبس حتى تتوب عما
ارتكبته او تموت ترجيحا لما انتقلت اليه وتضرب كل ايام وروي انها تضرب في كل يوم تسعة وثلاثين سوطا وفي كل ثلاثة ايام و
تجبر على الاسلام كذا في البناية والتحقيق الحق والامة يجبرها مولاها وينفذ جميع تصرفاتها في مالها وجميع كسبها لورثتها المسلم
اذا ماتت ويرثها زوجها ان ارتدت مريضة لا ان ارتدت صحيحة وقاتلها لا يجوز قتله وكانت او امة فان في النهاية
كذا في المبسوط درر وسائر احكامها كالرجل فان ولدت امة فادعاه يثبت نسبه وامومتها والولد حر يرثه مطلقا اي
سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر ان كانت الامة مسلمة لان الولد يتبع خير الابوين دينا
فيتبع الام فكان مسلما والمسلم يرث المرتد درر وكذا اذا كانت نصرانية الا ان ولدته لاكثر من نصف حول منذ ارتد
اي وكذا يرث ان كانت الامة نصرانية اذا كان بين الولادة والارتداد اقل من ستة اشهر وان كان اكثر لا يرث لان
الولد يتبع الاب هناك لان الاب يجبر على الاسلام فيكون اقرب الى الاسلام من النصرانية كذا في الصدر الشريعة وان لحق بمال اي
لحق بدار الحرب مع مال صدر فظهر عليه فهو فيء اي ماله فيء لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف درر
فان لحق ثم رجع فذهب به اي بماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل القسمة بلا شيء بعدها مجانا لانه الاول لم يجر فيه الارث وهذا انتقل الى ورثته
بحكم القاضي بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما درر وان لحق فقضي بعبده لابنه فكاتبه الابن فجاء المرتد مسلما فبدل الكتابة والولاء لم
له للاب اذ لا وجه لبطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع
الى الموكل والولاء لمن يقع عنه العتق درر ومن قتله مرتد خطأ فقتل على ردته او لحق فديته في كسب اسلامه لان العواقل
لا يعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه درر وقالا
في كسبه مطلقا لان الكسبين جميعا ماله لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما كذا في الهداية ومن قطعت يده
عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات منه او لحق ثم جاء مسلما ومات منه فنصف ديته لورثته في مال القاطع اي ضمن القاطع
نصف الدية في ماله لورثة المرتد لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب
نصف الدية ويجب في ماله لان العاقلة لا تحمل العمد كله ولم يجب القصاص لشبهة الارتداد درر وان اسلم بدون لحاق فمات
فتمام الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية درر وعند محمد نصفها لان الارتداد اهدر السراية فلا ينقلب
بالاسلام الى الضمان صدر مكاتب ارتد فلحق فاخذ بماله وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقي لورثته لان المكاتب انما يملك
كسبه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا الكسب درر زوجان ارتدا ولحقا فولدت المرأة ثم ولد للولد فظهر
عليهم فالولدان فيء لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد على الاسلام لا ولده اي لا يجبر ولد الولد درر ومحيط

عن ابي حنيفة انه يجبر تبعا للجد واصل التبعية في الاسلام وهي اربع مسائل كلها على الرواية والثانية صدقة الفطر والثالثة
في الولاء والرابعة الوصية للقرابة هداية واسلام الصبي العاقل صحيح وكذا ارتداده خلافا لابي يوسف في اسلام الصبي الذي
يعقل صحيح وكذا ارتداده عندهما وعند ابي يوسف اسلامه صحيح وارتداده غير صحيح وقال زفر والشافعي كلاهما غير صحيح ولنا
فيه ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه وصحح النبي صلى الله عليه وسلم اسلامه وافتخاره بذلك مشهور كذا في الهداية ويجبر على الاسلام ولا يقتل ان ابى

باب البغاة جمع الباغي كالعصاة جمع العاصي والقضاة جمع القاضي اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام
وتغلبوا على بلد دعاهم الى العود وكشف شبهتهم وبدأهم بالقتال لو تحيزوا مجتمعين فيه وقيل لا ما لم يبدؤا وهذا على
ما ذكره القدوري في مختصره وقد اختار الاول الشيخ المعروف بخواهر زاده قال الزيلعي وهو المذهب عندنا فان كان
لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم اي منهزمهم يقال اجهز على الجريح اي اتم قتله صدر والا فلا وان لم يكن لهم فئة
لم يجهز ولم يتبع لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذ لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما درر ولا يسبى ذريتهم
ولا يقسم مالهم بل يحبس حتى يتوبوا فيرد عليهم وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة خلافا للشافعي وان قتل
باغ مثله فظهر عليهم لا يجب شيء لانقطاع ولاية الامام عنهم وان غلبوا على مصر فقتل بعض اهله آخر منه عمدا فقتل به اذا
ظهر على المصر هذا اذا لم يجر البغاة في ذلك المصر احكامهم فجرى لم تنقطع ولاية الامام عن ذلك المصر فيجري احكامه صدر بخلاف ما
اذا اجروا فيه احكامهم درر وان قتل عادل مورثه الباغي يرثه ولو بالعكس لا يرثه الباغي الا ان ادعى انه اي الباغي
كان على الحق وعند ابي يوسف لا يرثه مطلقا وكره بيع السلاح ممن علم انه من اهل الفتنة لانه اعانة على المعصية
درر وان لم يعلم انه منهم فلا بأس به

كتاب اللقيط بمعنى الملقوط من لقط الشيء اخذه من الارض كذا في الصحاح فهو لغة
اسم شيء مطروح مطلقا وفي الشريعة اسم لحي مولود طرحه اهله خوفا من الفقر او فرارا من تهمة الزنا في سمي به
باعتبار ما يؤول اليه لما انه يلقط وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشارفة كقولهم من قتل قتيلا فله سلبه زيلعي التقاطه
اي رفعه مندوب ان لم يخف هلاكه بان يوجد في الامصار لان فيه اظهار الشفقة على الاطفال وهو من افضل الاعمال درر
فان خيف هلاكه فواجب بان وجد في مفازة ونحوها من المهالك وكذا اللقطة وهو حر الا ان يثبت رقه بحجة لان الاصل
في بني آدم الحرية واليد الاصالة في دار الاسلام الحرية ثم انه حر في جميع الاحكام حتى ان قاذفه يحد لا قاذف امه لوجود ولد
منها لا يعرف له اب درر ونفقته في بيت المال وكذا جنايته وارثه له وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع الا ان ان
الحاكم بشرط الرجوع او يصدقه اللقيط اذا بلغ ولا يؤخذ من ملتقطه وان ادعاه واحد ثبت نسبه منه ولو عبدا وهو
حر لان الاصل في دار الاسلام الحرية او ذميا وهو مسلم الا ان يكون في مقرهم اي الا ان يوجد في مقر الذميين بان
وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم او موضع فيه كنائس فمسلم وان ذمي ان كان فيه اي مقر
الذميين بان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او بيعة او كنيسة درر وان ادعاه اثنان معا ثبت نسبه منهما فيكون

ولد الامة كما في الجارية المشتركة وان وصف احدهما علامة فيه او سبق في الدعوة فهو اولى من الآخر ولو والحر والمسلم اولى من
العبد والذمي وان شد عليه مال او شد على دابة هو عليها فهو له ينفق منه عليه بامر قاض وقيل بدونه ايضا وله
شراء ما لا بد له منه من طعام وكسوة وقبض هبة لانه نفع محض وتسليمه في حرفة لانه من تأديبه وحفظ ماله ونقله حيث
شاء ذكره قاضيخان درر لا تزويجه لانتفاء سبب الولاية من القرابة والملك والحكومة وتصرفه في ماله بغير ما ذكر ولا
اجارته في الاصح احتراز عما قيل بجواز اجارته لانه يرجع الى تأديبه والاول رواية الجامع الصغير درر وقيل له اجارته
ولا ان يختنه فان فعل وهلك به ضمن كذا في الدرر نقلا من الخانية **كتاب اللقطة** اللقطة مثل اللقيط في الاشتقاق
والمعنى فان كلا منهما مشتق من الالتقاط وهو الرفع واللقطة بضم اللام وفتح القاف اسم الفاعل للمبالغة وبسكون
القاف اسم المفعول كالضحكة والضحكة وسمي هذا المال الملقوط باسم الفاعل منه لزيادة معنى اختص به وهو كل من رآها
يميل الى رفعها فكانها تأمره بالرفع لانها حاملة اليه فاسند اليها مجازا فجعلت كانها هي رفعت نفسها ونظيره
قولهم ناقة حلوب ودابة ركوب وهو اسم الفاعل سميت بذلك لان من رآها يرغب في الركوب والحلب فنزلت
كانها حلبت نفسها وركبت على نفسها زيلعي وهو اسم اللقيط في المعنى لكن غلب استعمال اللقيط في الآدمي واللقطة
في غيره درر هي امانة ان اشهد انه اخذها ليردها على صاحبها والا ضمن والقول للمالك ان انكر اخذه للرد وعند ابي يوسف
القول للملتقط ويكفيه في الاشهاد قوله من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي ويعرفها من التعريف في مكان اخذها وفي
المجامع مدة يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها بعدها هو الصحيح وقيل ان كانت عشرة دراهم فاكثر فحولا وان كانت
اقل منه عشرة ايام وما لا يبقى يعرف الى ان يخاف فساده ثم يتصدق بها ان شاء فان جاء ربها بعده اجازه ان شاء
وله ان اي ربها ضمن الملتقط او الفقير لو هالكة وايهما ضمن لا يرجع على الآخر ويأخذها منه ان باقية ولقطة الحل
والحرم سواء وعند الشافعي فيجب تعريف لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها درر ويجوز التقاط البهيمة لا فرق عندنا في
اللقطة بين ان يكون بهيمة او غيرها وعند مالك والشافعي اذا وجد بعيرا او بقرة في الصحراء فالترك افضل صدر وهو
متبرع في انفاقه عليها بلا اذن الحاكم وان باذنه بشرط الرجوع فدين على ربها وعلى هذا له حبسها عنه حتى يأخذه فان
امتنع بيعت في النفقة فان هلكت بعد الحبس سقطت اي النفقة لانه اذا حبسها للنفقة صارت كالرهن
وهو مضمون بالدين صدر وان هلكت قبل الحبس لا تسقط النفقة ويؤجر الحاكم ما له منفعة
اي الحيوان المنتفع به بالاجارة وينفق عليها من اجرتها وما لا منفعة له اذن الحاكم بالانفاق ان اصلح اي ان كان
ابقيه اي اللقطة وان قال لا بينة لي يقول له انفق عليها ان كنت صادقا والاباعة وامر بحفظ ثمنه وللملتقط ان
ينتفع باللقطة بعد التعريف لو فقيرا وان غنيا تصدق بها ولو على ابويه وان علا او ولده وان سفل او
زوجته لو كانوا فقراء وان كانت حقيرة كالنوى وقشور الرمان والسنبل بعد الحصاد ينتفع بها بدون

التعريف ولمالك اخذها اذا وجدها ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة وعند الشافعي يجب ببيان العلامة درر
ويحل دفع اللقطة الى مدعيها ان بين علامة منها من غير جبر اي من غير ان يجبر عليه في القضاء وقال مالك والشافعي يجبر على
دفعها كذا في الزيلعي وفيه وان دفعها ببيان العلامة ثم جاء آخر واقام بينة انها له فان كانت قائمة اخذها منه
وان كانت هالكة يضمن ان شاء الملتقط لانه سلمها بالدفع وان شاء الآخذ ويرجع الملتقط على الآخذ ان ضمن ولا يرجع الآخذ
على احد وللملتقط ان يأخذ منه كفيلا عند الدفع نظرا له لاحتمال ان يجيء غيره ويقيم البينة انها له فيضمنه ولا يمكنه
الرجوع على من اخذها لجهالته فيستوثق بالكفيل **كتاب الآبق** ندب اخذه لمن قوي عليه وكذا الضال
وقيل تركه اي ترك الضال افضل الآبق هو المملوك الذي فر من مالكه قصدا والضال المملوك الذي ضل الطريق
الى منزله من غير قصد وانما كان تركه احب لانه لا يبرح من مكانه فيجده مالكه فيأخذه وان عرف الواجد بيت مالكه
فالافضل ان يوصله اليه صدر ويدفعهما اي الآبق والضال الى الحاكم فيحبس الآبق دون الضال وانما يحبس
الآبق تعزيرا له ولانه لا يؤمن من الاباق ثانيا ولهذا لا يؤجره وان كان له منفعة ولا يحبس الضال لانه لا يستحق
التعزير ولا يأبق وان كان له منفعة آجره وانفق من اجرته كذا في الدرر ولمن رده من مدة سفر وهي مسيرة
ثلاثة ايام اربعون درهما وهذا استحسان والقياس ان لا يكون له شيء الا بالشرط وهو قول الشافعي زيلعي
وان كانت قيمته اقل من اربعين فقيمته الا درهما عند محمد وعند ابي يوسف اربعون درهما كاملا لانه مقدر
شرعا بلا تفويض لقيمة الآبق فيجب اتباعه ولمحمد ان ايجاب الجعل كان لاحياء حقوق الناس نظرا لهم ولا نظر في ايجاب اربعين
درهما برد ما يساويه وفي ايجاب الجعل المستوعب للقيمة وجب ان ينقص منها درهم ليحصل شيء من النظر للمالك شرح
المجمع وان رده من دونها اي من دون المدة فبحسابه وان ابق منه لا يضمن ان اشهد انه اخذه ليرده والا
وان لم يشهد فلا شيء له ويضمن ان ابق منه لانه غاصب درر وجعل الرهن على المرتهن لان وجوب الجعل للاعادة
لاحياء مالية العبد ومالية حق المرتهن اذ موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء للمرتهن من المالية فكان الراد عاملا له
فيجب الجعل عليه وان رد بعد موت الراهن اذ الرهن لا يبطل بالموت هذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه وفي
الاكثر قدر الدين عليه والباقي على الراهن درر وجعل الجاني على المولى ان فداه وعلى اولياء الجناية ان دفعه المولى اليهم
وجعل العبد المديون من ثمنه ويقدم على الدين ان بيع فيه اي في الدين وعلى المولى ان اداه اي الدين عنه ان طلق العبد
المديون وجعل الموهوب على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان الملك للموهوب له
عند الرد وزواله بالرجوع بتقصير منه وهو ترك التصرف فيه فلا يسقط عنه الواجب بالرد درر وان نفقته كاللقطة
لانه لقطة حقيقة فيكون حكمه حكمها من ان الآخذ ان انفق عليه من غير اذن الحاكم فيكون متبرعا ولا بد من اشتراط الرجوع
على المولى عند الاذن وفي حبسه بالنفقة عند حضور مولاه غير انه لا يؤجر وقد ذكرناه من قبل زيلعي والمدبر وام الولد

ولا داً كولده وابويه الاصل في لا رضاع

كالثنى لانهما مملوكان فيحصل به احياء المالية من هذا الوجه بخلاف المكاتب لانه احق بمكاسبه لانه غير مملوك يداً كما سبق در ر وان كان الراد آبق المولى او ابنه وهو في عياله او وصيه او احد الزوجين فلا شيء له وهو في عياله ظاهر فيما اذا لم يكن الابن في عياله وجب له الجعل وهذا مخالف لما في الزيلعي وشرح المجمع من ان الاب اذا رد عبد ابنه ان لم يكن في عيال الابن وجب له الجعل بخلاف الابن اذا رد عبد ابيه او احد الزوجين رد عبد الآخر فانهما لا يجب لهما الجعل مطلقا لان رد الآبق على المولى نوع خدمة للمولى وخدمة الاب مستحقة على الابن فلا يقابل باجر وكذا خدمة احد الزوجين على الآخر فيطلب في العادة الا يقدم الابن ويؤخر الاب حتى يبقى قوله وهو في عياله بعد الاب ويكون ناظرا اليه هذا والمالك اجنبي كالبالغ اذ الجعل مؤنة الملك وهما سيان في المالكية **كتاب المفقود** وهو مشتق من الفقد الذي هو في اللغة من الاضداد يقال فقدت الشيء اي اضللته وفقدته اي طلبته وكلا المعنيين متحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم في طلبه واما معناه الشرعي فقد اشار اليه المص بقوله هو غائب لا يدرى مكانه ولا حياته ولا موته فينصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي حقه مالا وكيل له فيه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له هو قوله ويستوفي لا خفاء انه يقبض غلاته والدين الذي اقر به غريم فيه الا كان ما يستحق النفقة في مال المفقود حال حضوره بلا قضاء القاضي ينفق عليهم من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضوره الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز در ر وهو حي في حق نفسه لا تنكح امرأته وقال مالك اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت لان عمر رضه هكذا قضى ولنا قوله عم في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان كذا في الهداية ولا يقسم ماله ولا تفسخ اجارته ميت في حق غيره فلا يرث ممن مات حال فقده الى ان حكم بموته فيوقف نصيبه منه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فان جاء قبل الحكم به فهو له والا فلمن يرث ذلك المال لولاه واذا مضى من عمره ما لا يعيش اليه اقرانه هذا على ظاهر الرواية كذا في صدر الشريعة والزيلعي والدرر وقيل تسعون سنة قيل هو الارفق لان الغالب لا يعيش اكثر من ذلك وهو مروي عن ابي بكر الفضلي وعن ابي بكر محمد بن حامد وابو يوسف قدره بمائة سنة وقيل مائة وعشرون سنة هذا على ما رواه الحسن عن ابي حنيفة ثم قال الزيلعي والمختار انه يفوض الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات لا سيما اذا دخل في مهلكة وما كان سبب اختلاف الكلام في مدة الا الاختلاف ارائهم فيه فلا معنى لتقديره انتهى وقول حكم بموته جواب اذا في حق ماله حتى فلا يرث منه من مات قبل ذلك وتعتد زوجته للموت عند ذلك **كتاب الشركة** هي اختلاط شيء بشيء ومنه الشركة بالنوعين حيا لان الشركاء يلزم فيه اختلاط نصيبهم جملة بالبعض ثم اطلقت على العقد مجازا لكونه سببا له ثم صارت حقيقة وهي در ر هي ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى ان يملك اثنان

عينا

عينا ارثا او شراء او اتهابا او استيلاء على مال الحربي در ر او اختلط مالهما بحيث لا يتميز او خلطاه وكل منهما اجنبي في نصيب الآخر حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذنه كالاجانب در ر ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غيره بغير اذنه فيما عدا الخلط والاختلاط فلا يجوز بلا اذنه والثانية ان يقول احدهما شاركتك في كذا ويقبل الآخر وركنها الايجاب والقبول وشرطها عدم ما يقطعها كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح يشترك فيه در ر وهي اي شركة العقد اربعة انواع قال الاتقاني وهذا التقسيم فيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنايع وشركة الوجوه مغايرتان للمفاوضة والعنان والاولى التقسيم ما ذكره الشيخان ابو جعفر الطحاوي وابو الحسن الكرخي في مختصرهما بقولهما الشركة على ثلثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحد منها على وجهين مفاوضة وعنان وسيجيء بيان المفاوضة والعنان في شركة الاعمال وشركة الوجوه انتهى اقول وقد مشى صاحب الدرر على هذا التقسيم وايده بقول الاتقاني في غاية البيان على وفق ما ذكره المحشي اقول وتقسيم المص على وفق ما وقع في الكنز والوقاية واكثر الكتب المتداولة شركة مفاوضة وهي بمعنى المساواة سمي هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجوه كما سيأتي وهي ان يشترك رجلان متساويان تصرفا ودينا ومالا وربحا وتضمن الوكالة ان يكون كل منهما وكيلا للآخر ليتحقق المقصود وهي الشركة في المشترى لانه لا يقدر ان يدخل في ملك صاحبه الا بالوكالة منه لعدم الولاية عليه در ر وتتضمن الكفالة بان يكون كل منهما كفيلا فيما يلزم شريكه احدهما در ر فلا تجوز بين مسلم وذمي لعدم المساواة في التصرف لان الكافر اذا اشترى خمرا او خنزيرا لا يقدر المسلم ان يبيعه وكذا المسلم لا يقدر على شرائهما كما يقدر الكافر عليه در ر خلافا لابي يوسف لوجود المساواة بينهما في الوكالة والكفالة ولا عبرة بزيادة تصرف يملكه احدهما اخي وعند مالك وان في لا تجوز المفاوضة اصلا صدر ولا بين حر وعبد وبالغ وصبي فان الحر البالغ يستقل بالتصرف والكفالة والعبد لا يملك شيئا منهما الا باذن مولاه والصبي لا يملك الكفالة وان اذن له الولي ويملك التصرف باذنه در ر ولا بين صبيين او عبدين او مكاتبين فانهم ليسوا باهل للكفالة ولا بد في انعقاد شركة المفاوضة من لفظ المفاوضة او بيان جميع مقتضياتها ولا يشترط تسليم المال ولا خلطه وما يشتراه كل منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلهما وكل دين لزم احدهما بما تصح فيه الشركة كبيع وشراء واستيجار لزم الآخر وقوله بما تصح فيه الشركة احتراز عن لزوم دين بسبب لا تصح فيه الشركة كالجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم عمد والنفقة وان لزم بكفالة بامره لزم الآخر خلافا لهما وان لزم الدين بكفالة مال بلا امر المكفول عنه لم يلزم ذلك الدين الشريك الآخر تحقيقا للمساواة خلافا لهما هذا وكذا ان لزم بغصب خلافا لابي يوسف وفي الكفالة بلا امر لا يلزمه في الصحيح والادلة في الزيلعي والكافي وان ورث احدهما ما تصح فيه الشركة او وهب له وقبضه صارت عنانا وكذا ان فقد فيها شرط لا يشترط في العنان فان ورث عرضا او عقارا بقيت مفاوضة ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا بالدراهم

او الدنانير او بالفلوس النافقة اي الرائجة عند محمد قال الزيلعي والفلوس ان كانت تروج فهي اثمان فاخذ حكم النقدين و
قيل هذا عند محمد لانها ملحقة بالنقود عنده وعندهما لا تصح الشركة فيها ولا المضاربة ثم قال بعد التفصيل فيه وقيل ابو يوسف
مع محمد والقياس ان يكون مع ابي حنيفة وفي الدرر الصحيح ان عقد الشركة على الفلوس النافقة يجوز اتفاقا لكونها اثمانا اصطلاحا
انتهى او بالتبر والنقرة ان تعامل الناس بهما ولا تصح بالعروض الا ان يبيع نصف عرضه بنصف عرض الآخر ثم يتعقد
الشركة وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض درر ولا بالمكيل والموزون والعددي المتقارب قبل الخلط اتفاقا لانه
يتعين بالتعيين فينزل منزلة العروض شرح المجمع وان خلطا جنسا واحدا ثم اشتركا فشركة عقد عند محمد وشركة ملك
عند ابي يوسف والتفصيل في شرح المجمع وان خلطا جنسين لا تنعقد اتفاقا وشركة عنان بفتح العين كذا ذكره ابن ملك
في شرح المجمع او بكسرها كما ذكره الفاضل المحشي الشهير باخي جلبي وهي ان يشتركا فيما ذكرا او غيره وبينا و
تتضمن الكفالة وتصح في نوع من التجارات كالبز والطعام ونحوهما درر وفي عمومها وببعض مال كل منهما وفي بعض النسخ
وببعض ما لكل منهما على ان ما موصولة عبارة عن المال والظرف مع متعلقه صلتها والمآل واحد والاول اولى ويؤيده
عبارة الهداية ويجوز ان يعقد كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض وبكله ومع التفاضل في رأس المال لعدم اشتراط
التساوي فيه والربح ومع التساوي فيهما او في احدهما دون الآخر عند عملهما ومع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما
ومع كون مال احدهما دراهم والآخر دنانير ولا يشترط فيها الخلط في شركة العنان ايضا كما لا يشترط في المفاوضة
خلافا لزفر والشافعي والوضيعة على قدر المال وان شرطا خلافه مثل لو كان مالهما سواء وشرطا ان تكون الخسران
بينهما اثلاثا يبطل الشرط لان كلا منهما امين على الآخر وشرط زيادة الوضيعة على احدهما يكون تضمينا للامين وذا لا يجوز
شرح المجمع وما شراه كل منهما طولب بثمنه هو فقط لان العنان يتضمن الوكالة دون الكفالة والمباشرة هو الاصل في الحقوق
فيرجع عليه بخلاف المفاوضة زيلعي ورجع على شريكه بحصته منه ان اداه من ماله لانه وكيل له وادى الثمن من ماله فيرجع
عليه بحسابه وان فقد من مال المشترك لم يرجع زيلعي وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء لان الشركة
عقد جائز وليس بلازم فيكون لبقائه حكم الابتداء زيلعي وهو ان ما هلك على مالكه قبل الخلط سواء هلك في يده او في
يد الآخر وعليهما بعده اي بعد الخلط لانه لا يتميز جعل الهالك منهما ضرورة فان هلك بعد ما شرى الآخر بماله فالمشترى
بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر والشركة
مشتركة عقد حتى ان ايهما باعه جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى فلا ينتقض بهلاك المال بعد تمامها درر ورجع
المشتري على شريكه بثمن حصته لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه فتصح رجوعه كما مر درر وان هلك
قبل شراء الآخر فان كانا وكلا حين الشركة صريحا فالمشترى لهما على ما شرطا في رأس المال لا الربح مثلا ان كان رأس
المال بينهما اثلاثا فالمشترى يكون اثلاثا وان كان انصافا فكذلك لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة

فكان

فكان مشتركا بحكم الوكالة درر ويكون شركة ملك حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الآخر درر ويرجع بحصته
والا اي وان لم يوكله صريحا فللمشتري فقط اي يكون المشترى للمشتري خاصة لان الوقوع على الشركة حكم وكالة تثبت
في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك مال احدهما فتبطل ما في ضمنها من الوكالة درر ولكل من شريكي المفاوضة والعنان
ان يبضع اي يعطي المتاع الى الغير ليبيعه ويرد ثمنه وربحه اليه وان يودع ويضارب اي يدفع المال مضاربة لا اتخاذ ولا
الشركة فيجوز ان تتضمنا بخلاف الشركة لان الشيء لا يتضمن مثله درر ويستاجر ويوكل اي يوكل اجنبيا بالبيع
والشراء ونحوهما صدر ويودع لانه من عادة التجار درر ويده في المال يد امانة حتى اذا هلك لم يضمنه وشركة
الصنايع والتقبل وتسمى شركة الاعمال ايضا اخي وهذه هي الوجه الثالث من الشركة وهي ان يشترك خياطان او
خياط وصباغ على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما ولو شرطا العمل نصفين والربح اثلاثا جاز استحسانا
وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد الا في انه صار كشركة الوجوه
وجه الاستحسان انهما يأخذه ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان رأس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل
والعمل يتقوم بالتقويم فيتقدر بقدر ما قوم به فلا يحرم بخلاف شركة الوجوه كما سيجيء درر وكل عمل تقبله احدهما يلزمهما
فعلى كل منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجر اي طلب اجر عمل احدهما صدر ويبرى الدافع بالدفع الى احدهما
والكسب بينهما وان عمل احدهما فقط وشركة الوجوه سميت به اذ لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس درر
وهي ان يشتركا ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا والربح بينهما اي على ان يشتريا بالنسيئة الثمن بسبب وجاهتهما
فيبيعا فما حصل من الثمن يرفعان منه الثمن الذي عليهما فان فضل شيء يكون مشتركا بينهما وهذه الشركة لا يجوز عند الشافعي
صدر فان شرطا المفاوضة بان يشترطا المساواة في الامور التي يجب مساواتهما في المفاوضة صحت ومطلقها
عنان اي اذا اطلقت شركة الوجوه وغير قيد بلفظ المفاوضة وشرائطها صار عنانا لانه مطلقه ينصرف اليه
لكونه متعارفا فيما بين الناس اخي وتتضمن الوكالة فيما يشتريانه لا الكفالة الا اذا شرطت المفاوضة فكل واحد
وكيل الآخر وكفيله كذا في صدر الشريعة فان شرطا مناصفة المشترى او مثالثته فالربح كذلك وشرط الفضل
باطل اي ان شرطا ان المشترى بينهما نصفين او اثلاثا وربح احدهما زائد على قدر ملكه فذلك الشرط باطل لان
الربح يكون بقدر الملك كيلا يؤدي الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان اذا كان رأس المال غير العروض فان رأس
المال في لا يتعين بالتعيين فلا يكون الربح نماء رأس المال على ما مر

فصل

ولا تصح الشركة فيما لا تصح الوكالة
به كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء وسائر المباحات لان الشركة تتضمن التوكيل وهو اثبات
ولاية التصرف فيما هو ثابت للموكل وهذا المعنى لا يتصور ههنا لان الموكل لا يملكه فلا يملك اقامة الغير مقامه درر
وما جمعه كل فله لانه اثر عمله وان اعانه الآخر فله اجر مثله لا يزاد على نصف ثمن المأخوذ عند ابي يوسف خلافا لمحمد

فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكاته فادّاها
كل واحد منهما بنفسه فالثاني ضامن علم باداء الاول او لم يعلم
من قدوري

اي للآخر اجر مثل عمله عند محمد بالغا ما بلغ وما اخذاه معاً فلهما نصفين لحقيقة الملك وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية
لا يستحق احدهما فالكسب له وللآخر اجر مثل ماله والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال ويبطل شرط الفضل لان
الاصل ان الربح تابع للمال كالريع ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح فيبطل شرط التفاضل لان استحقاقه بالعقد
فيكون فيه تقرير الفساد وهو واجب الدفع درر وتبطل الشركة بموت احدهما ولحاقه بدار الحرب مرتدا ان حكم به اي
حكم القاضي باللحاق ولا يزكي احدهما مال الآخر بلا اذنه فان اذن كل لصاحبه فاديا معاً ضمن كل حصة صاحبه وتقاصا ان
فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة درر وان اديا متعاقبا ضمن الثاني علم باداء الاول او لا لانه آمر بغير المأمور به لانه
اسقاط الفرض عنه ولم يسقط فصار مخالفا فيضمن علم او لم يعلم لانه صار معزولا باداء الموكل حكما لفوات المحل وذا لا
يختلف بالعلم او الجهل كالوكيل ببيع العبد اذا اعتقه الموكل ينعزل علم به او لا درر وقالا لا يضمن الا ان علم باداء الاول
قال مفتي الثقلين وفي الزيادات لا يضمن علم باداء شريكه اولا وهو الصحيح عندهما آه وان اذن احد المفاوضين لشريكه
ان يشتري امة ليطأها ففعل فهي له خاصة بلا شيء او يؤخذ كل بثمنها المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة وقالا يضمن حصته
شريكه لان الشراء وقع للمأمور خاصة فكان الثمن واجبا عليه وقد اداه من مال الشركة فيرجع عليه بنصف الثمن كما في ثمن
الطعام والكسوة ولان الجارية دخلت في ملكهما جميعا على مقتضى الشركة ثم الاذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطء لا يحل
الا بالملك فصار كما اذا اشترياها ثم قال احدهما للآخر اقبضها لك كان هبة وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة بخلاف
طعام الاهل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة للضرورة كما مر بيانه ولا ضرورة في مسئلتنا

كتاب الوقف

هو في الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى ومنه وقف عقاره على كذا اي
حبسه عليه ويطلق على الموقوف مبالغة كضرب الامير لمضروبه وفي الشرع ما ذكره المصنف بقوله وهو حبس العين على
ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية حتى يجوز رجوعه فيه اي وقت شاء ويورث عنه اذا مات ويباع و
يوهب كذا في الزيلعي فلا يلزم ولا يزول ملكه الا ان يحكم به حاكم وطريق الحكم ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يرجع بعلة
انه غير لازم فاذا ترافعا الى الحاكم وحكم بانقطاع ملكه عن الوقف لزم بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه فاذا لحقه حكم الحاكم
كسائر الاحكام الصادرة من الحكام وما يكتب في صك الوقف ان قاضيا من القضاة قضى بلزوم هذا الوقف وبطلان حق
الرجوع ليس بشيء في الصحيح كذا في الكافي والخانية درر قيل في وجه اللزوم ايضا او يعلقه بموته بان يقول اذا مت
فقد وقفت داري على كذا ثم مات صح ولزم ان يخرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية
بالمنافع فلا يلزم ويكون ملك الميت فيه باقيا حكما فيتصدق عنه دائما وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث ويبقى الباقي
الى ان يظهر له مال آخر او يجيز الورثة وان لم يظهر ولم يجيزوا فيقسم الغلة بينهما اثلاثا ثلثها للوقف والثلثان للورثة
درر وعندهما هو حبس العين على ملك الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم ويزول ملكه بمجرد القول عند

ابي يوسف

ابي يوسف وعند محمد لا يزول ملكه ما لم يسلمه الى ولي او الى متول لابي يوسف ان الوقف ازالة الملك لا الى احد بالتمليك
من الله تعالى حقيقة لانه غير متصور فيقع بدون التسليم كالاعتاق ومشايخنا اخذوا به ترغيبا ولمحمد ان تمليكه من الله قصدا
غير متحقق فانما يثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات ومشايخ بخارا اخذوا بقوله وفي الخانية التسليم
الى الموقوف عليه كالتسليم الى المتولي في الجميع ثم فرع على الاختلافات المذكورة قوله فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية
او خانا او رباطا لبني السبيل او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه الا بالحكم وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول وعند
محمد اذا سلمه الى المتولي واستقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا موتاهم في المقبرة وشرط لتمامه
ذكر مصرف مؤبد وعند ابي يوسف يصح بدونه واذا انقطع صرف الى الفقراء وصح عند ابي يوسف وقف المشاع وصح ان
جعل غلة الوقف او الولاية لنفسه وجعل البعض او الكل لامهات اولاده او مدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فبعدهم مصرف
للفقراء وصح ايضا شرط ان يستبدل به غيره اذا شاء خلافا لمحمد في الكل قال صدر الشريعة ونحن لا نفتي به اي
بجواز الاستبدال وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف
المسلمين وفعلوا ما فعلوا انتهى وصح وقف العقار وكذا المنقول المتعارف وقفه عند محمد كالفاس والمر والقدوم
والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف والكتب وابو يوسف معه اي مع محمد في وقف السلاح
والكراع بالضم اسم يجمع للخيل كذا في مختار الصحاح كالخيل والابل في سبيل الله تعالى وبه يفتى وكذا يصح عند ابي يوسف
وقف بناء كرم ووقف ضيعة ببقرها واكرتها وهم عبيده وسائر آلات الحراثة الاكرة بفتحات الهمزة والكاف
والراء جمع آكار كسفرة وسفار كذا في كتب اللغة واذا صح الوقف فلا يملك اي لا يكون مملوكا لصاحبه درر
ولا يملك اي لا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه ولا يعار ولا يرهن لاقتضائهما
الملك درر اعلم ان بعض فقهاء المتأخرين جوزوا بيع بعض الوقف اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه لا يجوز
فان الوقف بعد الصحة لا يقبل الملك كالحر لا يقبل الرقية وقد شاهدنا فيه ما شاهدنا في الاستبدال صدر
الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف فان القسمة في غير المثليات يغلب فيه جهة التمليك لا جهة الافراز
ومع هذا يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف مع انه لا يجوز التمليك في الوقف فيجعل جهة الافراز غالبا في
الاوقاف فان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسمه مع الشريك وان وقف نصف
عقار كله له فالقاضي يقسم مع الواقف لكن لا يجوز قسمة الوقف بين المصارف صدر وعبارة الهداية
واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف فيطلب الشريك القسمة فيصح
مقاسمته انتهى ويبتدأ من ارتفاع الوقف بعمارته وان لم يشرطها الواقف اي يجب ان يبدأ من غلة
الوقف وحاصله بعمارته شرط ذلك الواقف او لم يشرط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا

النقض بالكسر والضم بوزن قفل ويقلش بسنه بنادنا وغيرها منقوض معناه

يبقى دائما الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء كذا في الهداية اه وقف على الفقراء وان وقف على معين واخره للفقراء فعليه اي فيجب عمارته على ذلك الموقوف عليه الا من ماله اي ماله شاء كذا في الهداية فان امتنع او كان فقيرا اجره الحاكم وعمره من اجرته ثم رده اليه ونقض الوقف يصرف الى عمارته ان احتاج والا حفظ الى وقت الحاجة وان تعذر صرف عينه يباع ويصرف ثمنه اليها ولا يقسم بين مستحقي الوقف لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه انما حقهم في المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرف اليهم غير حقهم هدايه

فصل

اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن بالصلوة فيه ويصلي فيه واحد وفي رواية شرط صلوة جماعة جهرا باذان واقامة حتى لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا ولو جعل له اماما ومؤذنا وهو رجل واحد فصلى فيه باذان واقامة صار مسجدا وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يزول ملكه بمجرد قوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط فصار كالاعتاق كذا في العيني ولا يضر جعل تحته سردابا لمصالحه اي لمصالح المسجد فان جعله اي السرداب لغير مصالحه او جعل فوقه بيتا وجعل بابه الى الطريق وعزله او اتخذ وسط داره مسجدا واذن بالصلوة فيه لا يزول ملكه عنه وله بيعه ويورث عنه وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول مطلقا من غير اشتراط الافراز والاذن وغيرهما ولو ضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منه وبالعكس معناه اذا بنى قوم مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع فادخلوا شيئا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضر باصحاب الطريق جاز ذلك وكذا اذا ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل تؤخذ ارضه بالقيمة كرها لما روي عن الصحابة لما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارضين بكره من اصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد وقوله وبالعكس اي لو ضاق الطريق وبجنبه مسجد يوسع منه الطريق هكذا يفهم من ظاهر العبارة وهو المستفاد من عبارة الدرر وفسر الزيلعي صورة العكس بان اذا جعل في المسجد ممرا لتعارف اهل الامصار في الجوامع ثم قال وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والحائض لما عرف في موضعه وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب الى هنا كلامه وقد مشى العيني على هذا بعينه وفي المختار ولو ضاق المسجد وبجنبه طريق العامة يوسع منه المسجد ولو ضاق رباط استغني عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه والمسئلة مذكورة في الدرر هكذا ولو خرب ما حول المسجد واستغني عنه يبقى مسجدا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا ولا الى ملك وارثه ان كان ميتا وعاد الى الملك عند محمد رح ومثله حصير المسجد وحشيشه اذا استغني عنها والرباط والبئر اذا لم ينتفع بها فيصرف وقف المسجد والرباط والبئر الى اقرب مسجد او رباط او بئر اليه اذا اتحد الواقف والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقفا وقيل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الآخر اليه وان اختلف احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة ووقفوا لهما اوقافا فلا يجوز للحاكم ان يصرف من فاضل وقف احدهما الى الآخر كذا في البزازية انتهى والوقف في المرض وصيته

لانه تبرع فصار كسائر التبرعات اختيار ويتبع من الاتباع شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد الشرط لانه يجب اعتبار شرط الواقف لانه ملكه اخرجه بشرط معلوم فلا يخرج الا بشرطه اختيار والا اي وان لم يوجد شرط الواقف فيختار ان لا تؤجر الضياع اكثر من ثلث سنين وان لا تؤجر غيرها اكثر من سنة قال في الاختيار فان لم يشرط جدها فالمتقدمون من اصحابنا قالوا تجوز اجارته اي مدة كانت والمتأخرون قالوا لا تجوز اكثر من سنة لئلا يتخذ ملكا بطول المدة فيندرس اسم الوقفية ويتسم بسمة الملكية لكثرة الظلمة في زماننا وتغلبهم واستحلالهم وقيل يجوز في الضياع ثلث سنين وفي غير الضياع سنة وهو المختار لانه لا يرغب في الضياع اقل من ذلك انتهى ولا يؤجر الا باجر المثل دفعا للضرر عن الفقراء اختيار ثم لا ينقض ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة لان المعتبر اجر المثل يوم العقد اختيار وليس للموقوف عليه ان يؤجر الا بانابة او ولاية اي الا ان يكون نائبا عن القاضي او وليا من جهة الوقف واذا اجره القاضي او نائبه او الولي لا ينفسخ بموته لانه كالوكيل عن الموقوف عليهم والعقود لا تنفسخ بموت الوكيل اختيار ولا يعار الوقف ولا يرهن اي ولا يجوز اعارة الوقف واسكانه لان فيه ابطال حق الفقراء ولا يصح رهنه فان سكنه المرتهن يجب عليه اجر مثله وكذا لو باع المتولي منزلا موقوفا وسكنه المشتري ثم فسخ البيع فعلى المشتري اجر المثل اختيار وان غصب عقاره يختار وجوب الضمان قال في الاختيار والفتوى في غصب عقار الوقف واتلاف منافعه على وجوب الضمان نظرا للوقف وهو المختار انتهى ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خائنا تنزع الولاية منه وان شرط ان لا تنزع

كتاب البيوع

جمع بيع وهو من الاضداد يجاز على الاخراج عن الملك والادخال فيه وفي الخبر قال لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه اي لا يشتري على شراء اخيه لان المنهي عنه هو الشراء لا البيع وفي الغالب على اخراج المبيع عن الملك قصدا كذا في الزيلعي ويتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالحرف نحو باع الشيء او باع منه والشراء كذلك من الاضداد قال الله تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه ويقع غالبا على اخراج الثمن عن الملك قصدا فلما كان البيع في الاصل مصدرا كان المقتضي افراده بلفظ المفرد كما فعله المص واما جمعه كما في اكثر المعتبرات فعلى تأويل الانواع التي اربعة منها باعتبار المبيع واربعة باعتبار الثمن وقيل انواع البيع ترتقي الى عشرين نوعا واكثر والكل مذكور في النهاية وفي عرف الشرع البيع مبادلة مال بمال بطريق التجارة فلا يرد مبادلة رجلين بمالهما بطريق التبرع او الهبة بشرط العوض فانه ليس ببيع ابتداء وان كان في حكمه بقاء ولم يقل على سبيل التراضي ليتناول بيع المكره فانه منعقد وان لم يلزم درر وينعقد بايجاب وقبول الانعقاد تعلق كلام احد العاقدين بالآخر على وجه يظهر اثره في المحل والايجاب هو الاثبات سمي به اول كلام احد العاقدين سواء كان بعت او اشتريت درر لانه يثبت للآخر خيار القبول والقبول هو ثاني كلام احدهما سواء كان بعت او اشتريت درر ملتقى الماضي

اي ينعقد اذا كان الايجاب والقبول بحذين اللفظين فالجار والمجرور اما صفة للايجاب والقبول او حال منهما كبعت
واشتريت وما دل على معناهما كرضيت واعطيتك بكذا وخذه بعني ان كل ما دل على معنى بعت واشتريت
ينعقد البيع به ايضا فاذا قال بعت منك هذا بكذا فقال رضيت او قال اشتريت هذا منك فقال خذه يعني بعت بذلك فخذه
فان قوله خذ لا يكون الا بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فكانه قال بعته منك به فخذه فيقدر البيع اقتضاء فيثبت العقد باعتباره ولا
بلفظين بصيغة الامر لبنائه على ما مر في ان المعنى هو المعتبر في هذه العقود وان اعتبر اللفظ في بعضها كشركة المفاوضة حيث
لا تصح اذا لم يتبانيا جميع ما يقتضيه درر وبالتعاطي في النفيس والخسيس هو الصحيح احترازا عن قول الكرخي ينعقد
في الخسيس فقط كالبقل ونحوه درر ولو قال خذه بكذا فقال اخذت او رضيت صح لما قلنا واذا اوجب احد
فللآخر ان يقبل [illegible] الثمن في المجلس او يترك لا بعضا دون بعض اي لا يجوز للآخر ان يقبل بعض المبيع منفردا
عن بعضه هذا الا اذا بين ثمن كل اي اذا قال بعت هذا بدرهم وذاك بدرهم فقبل احدهما بدرهم يجوز صدر وان رجع
الموجب او قام احدهما عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام دليل الرجوع والدلالة تعمل عمل الصريح
درر واذا وجد الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار مجلس لاحدهما وقال الشافعي يثبت لكل منهما خيار المجلس درر ولما ذكر الايجاب
والقبول اراد ان يذكر الثمن والمبيع وانما قدم ذكر الثمن لانه وسيلة الى حصول المبيع وهو المقصود والوسائل مقدمة
على المقاصد فقال ويصح في العوض المشار اليه بلا معرفة قدره ووصفه لا في غيره اي لا يصح في غير المشار اليه اي في
الاعواض التي لا يشار اليها آتي فانه حينئذ لا بد من ان يذكر قدره ووصفه صدر لان جهالتهما تفضي الى النزاع
المانع من التسليم والتسلم فيخلو العقد عن الفائدة وكل جهالة تفضي اليه تكون مفسدة زيلعي وبثمن حال او
مؤجل باجل معلوم معناه اذا بيع بخلاف جنسه ولم يجمعهما قدر لقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا من غير فصل
وعنه عوام المشتري مما يؤدي الى اجل ورضي دفعه ولا بد من ان يكون الاجل معلوما لان الجهالة فيه تفضي
الى المنازعة زيلعي ولو اشترى باجل سنة فمنع البائع المبيع حتى مضت السنة ثم سلم فله اجل سنة اخرى
خلافا لهما يعني اذا اشترى بثمن مؤجل الى سنة غير معينة ولم يقبض المبيع حتى مضت السنة فللمشتري سنة
اخرى بعد قبضه عند ابي حنيفة وقالا ليس له ذلك لان الاجل قد مضى والعقد يتم ولانه غيرها معتادا كما
لو قال الى رمضان وله ان التأجيل لترفيه المشتري بتأخير المطالبة عنه ولا مطالبة قبل قبض المبيع
فيعتبر الاجل منه بخلاف التأجيل الى رمضان لانه معين وقد جاء شيء في الجمع فان اطلقت الثمن فان استوت
مالية النقود ورواجها فيخير ولزم ما قدر من اي نوع كان مثلا اذا باع عبدا بالف درهم فله ان يعطي
الغالب من الاحادي والغطريفي من الثنائي وثلاثة من الثلاثي هذا ما ذكر

في الكافي درر لان مالية كل واحد سواء غير ان الاول كل واحد منه درهم والثاني كل اثنين منه درهم والثالث كل ثلاثة منه
درهم ونظيره الكاملي والعادلي والظاهري والناصري اليوم بمصر فاذا اشترى بدراهم معلومة فاعطى من ايها شاء
جاز لانه لا منازعة فيها ولا اختلاف في المالية زيلعي واذا اختلف رواجها فمن الاروج وان استوى رواجها لا ماليتها
فسد ما لم يبين لان الجهالة تفضي الى النزاع كما مر ثم بعد ذكر الثمن شرع في ذكر المبيع فقال ويصح البيع في الطعام وكل
مكيل وموزون كيلا ووزنا وكذا جزافا ان بيع بغير جنسه لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بخلاف ما
اذا باع بجنسه مجازفة فانه لا يصح لاحتمال الربوا درر ويصح ايضا بيع المكيلات والموزونات باناء او حجر معين لا يعرف قدره
درر لا يدرى قدره لان المانع من الصحة جهالة تفضي الى النزاع وهنا ليست كذلك لان التسليم في البيع معجل فيندر
هلاك الاناء والحجر بخلاف السلم فان التسليم فيه متأخر بالهلاك ليس بنادر قبله فيتحقق المنازعة وعن ابي يوسف انه
لا يجوز فيما اذا كان الكيل لا ينكبس بالكبس كالقصعة ونحوها واما اذا كان كالزنبيل ونحوه وكذا اذا كان حجر يتفتت او باعه
بوزن شيء اذا جف درر ومن باع صبرة كل صاع بدرهم صح في صاع فقط عند ابي حنيفة وفي الكل عندهما وله الخيار
الا ان يسمي جملتها اي قال بعت هذه الصبرة وهي عشرة اقفزة كل قفيز بدرهم فيصح في الكل وللمشتري الفسخ بالخيار
وان كيل او سمي جملتها في المجلس بعد ذلك يفهم من عبارة المحشي اخي جلبي في هذا المقام ان الخيار ثابت في صورة الزيادة
وكلام الزيلعي صريح بان الخيار في صورة النقصان لا في الزيادة وفي شرح العيني ويثبت للمشتري الخيار اما قبل التسمية والكيل
ففي صاع واحد واما بعدهما ففي الكل انتهى ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم ولم يسم جملة الشاة لا يصح في شيء منها لان البيع
لا يجوز الا في احد وذلك الواحد متفاوت صدر وكذا لو باع ثوبا كل ذراع بدرهم لان قطع ذراع من الثوب يضر بالبائع
كما لو باع جذعا من سقف زيلعي وكذا كل معدود متفاوت اي في القيمة كالبطيخ والرمان والسفرجل والخشب والاواني والاغنام
وعندهما يصح في الكل في جميع ذلك والادلة في الزيلعي وشرح المجمع وان باع صبرة على انها مائة قفيز بمائة درهم
فوجدت اقل او اكثر اخذ المشتري الاقل بحصته او فسخ البيع والزائد للبائع وفي المذروع يأخذ الاقل بكل الثمن او يفسخ
البيع والزائد له اي للمشتري بلا خيار للبائع ووجه الكل مذكور في صدر الشريعة والدرر وشروح الكنز وان سمى لكل ذراع قسطا
اخذ الاقل بحصته وكذا الزائد وله الخيار في الوجهين وصح بيع عشرة اسهم من مائة سهم من دار لا بيع عشرة اذرع من مائة
ذراع منها وعندهما يصح فيهما لانه باع عشر الدار مشاعا من الدار وله ان في الثاني المبيع محل الذراع وهو معين مجهول
لا مشاع بخلاف السهم صدر ولقد اوضح المحشي اخي جلبي معنى قول الشارح فليطالع ثمة ولو باع عدلا على انه عشرة اثواب فاذا هو
اقل او اكثر فسد البيع لانه لو كان اقل لا يدري ثمن ما ليس بموجود فيه حصة الموجود مجهولة وان كان اكثر لا يجوز
البيع صدر ولو فصل الثمن فكذا في الاكثر في فساد البيع ويصح في الاقل ويخير المشتري وان باع ثوبا
على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذه المشتري بعشرة لو عشرة ونصفا بلا خيار وبتسعة لو تسعة ونصفا

اذا اشترى طعاما بشراء فاسد وقبضه يملكه ولا يحل له اكله وكذا لو اشترى جارية بشراء فاسد وقبضه يملكها ولا يحل له وطؤها نقل من قاضيخان

بخيار وعند ابي يوسف رح يجبر في اخذه باحد عشر في الاول وبعشرة في الثاني وعند محمد يخير في اخذه في الاول بعشرة ونصف وفي الثاني بتسعة ونصف لانه من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه ولابي يوسف رح انه لما افرد كل ذراع ببدل نزل كل ذراع منزلة ثوب وقد انتقص ولابي ح رح ان الذرع وصف في الاصل واما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو معقد بالذراع فيء اقل عاد الحكم الى الاصل صدر **فصل** يدخل البناء والمفاتيح في بيع الدار بلا ذكر لان الدار اسم لما ادار عليها الحدود والبناء منها واما المفتاح فلان الغلق المتصل جزء منها والمفتاح يدخل في بيع الغلق بلا تسمية لانه كالجزء منه اذ لا ينتفع به الا به والقفل ومفتاحه لا يدخلان والسلم المتصل بالبناء يدخل ولو من خشب لا غير المتصل والسرير كالسلم كذا في الكافي درر وكذا الشجر في بيع الارض لانه متصل بالارض للقرار فيدخل في بيعها بتبعالها واختلفوا في شجر صغير وغير مثمرة قيل يقطع للحطب والخشب لبني عليها والصغير ينقل عن مكانها فصار كالزرع وقيل يدخلان فيه لان نهايتهما ليست لها حد معلوم بخلاف الزرع كذا في الزيلعي ولو اطلق شراء شجرة دخل مكانها عند محمد وهو المختار خلافا لابي يوسف ولا يدخل الزرع في بيع الارض ولا الثمر في بيع الشجر الا بالشرط لان الزرع متصل بالارض للفصل فاشبه متاعا فيها والثمر وان كان اتصاله خلقيا لكنه للقطع لا للبقاء فصار كالزرع كذا في الدرر وان ذكر الحقوق والمرافق لانهما ليسا منهما زيلعي ويقال للبايع اقلعه واقطعها وسلم المبيع لان ملك المشتري مشغول بملك البايع وكان عليه تفريغه وتسليمه كما اذا كان فيه متاع موضوع وقال الشافعي رح يترك حتى يبدو صلاحه في الثمرة ويستحصد الزرع زيلعي وكذا لا يدخل حب بذر ولم ينبت بعد لانه مودع فيها فصار كالمتاع الموضوع زيلعي ولو نبت اي البذر ولم يصر له قيمة دخل وقيل لا يدخل ومن باع ثمرة بدا صلاحها او لم يبد صح البيع لانها مال متقوم حالا او مآلا درر ويقطعها المشتري في الحال سواء اشتراها مطلقا او شرط القطع درر وان شرط تركها على الشجر فسد البيع ولو بعد تناهي عظمها خلافا لمحمد رح وكذا شراء الزرع بشرط الترك لما قلنا هدايه وان تركها باذن البايع بلا اشتراط طاب له الزيادة وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاتها بان تقوم ذلك قبل الادراك وتقوم بعد الادراك فيتصدق بما زاد من قيمته الى وقت الادراك من وقت البيع لان الزيادة حصلت بقوة الارض المغصوبة كذا في النهاية وان تركه ما تناهت لا يتصدق بشيء لان هذا تغير حاله لا تحقق زيادة هدايه لان هذا تغير احوال لان الشمس تنضجه والقمر باخذ اللون من القمر والطعم من الكواكب بتعذر التمييز زيلعي وان استاجر الشجر الى وقت الادراك بطلت الاجارة وطابت الزيادة لانه لما بطلت الاجارة لعدم التعارف والحاجة بقي الاذن معتبرا مجرده كذا في الزيلعي وان استاجر الارض لترك الزرع فسدت الاجارة ولا تطيب الزيادة لان الاجارة فاسدة للجهالة فاورثت خبثا في المبيع هدايه ولو اثمرت ثمرا آخر في صورة اشترائها مطلقا هدايه قبل القبض فسد البيع لانه لم يمكنه تسليم المبيع لتعذر التمييز هدايه اي تعذر التمييز بين الثمر الذي خرج بعد البيع وبين الثمر الذي كان خارجا قبل البيع نهايه ولو اثمرت ثمرا آخر بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط والقول في قدر الحادث

المس

للمشتري لانه في يده وكذا في الباذنجان والبطيخ والمخلص ان يشتري الاصول ليحصل الزيادة على ملكه هدايه ثم يبيع الاصول بعد قضاء حاجته من البايع ان شاء وقيل المخلص فيه ان يشتري الثمار الموجودة والمعدومة فانه جائز عند بعضهم اذا كان الموجود اكثر زيلعي وفي هذا المقام تفصيل مهم في الزيلعي ولو باع ثمرة واستثنى منها ارطالا معلومة صح هذا على ظاهر الرواية وقيل لا يصح وهذا على رواية الحسن وبه اخذ الطحاوي لان الباقي بعد الاستثناء مجهول وربما لا يبقى بعده شيء فيخلو عن الفائدة او يكون رجوعا عن العقد قبل القبول فيصح رجوعه على ما بينا زيلعي ويجوز بيع البر في سنبله ان بيع بغير جنسه وكذا الباقلا ممدودا او مقصورا فالمقصور مشدد والممدود مخفف في قشره بيع البر في سنبله يجوز وعند الشافعي رح قولان في بيع الباقلا الاخضر لا يجوز عنده وكذا الارز والسمسم وكذا اللوز في العشوق والجوز في قشرها الاول انما قال في قشرها الاول لان فيه خلاف الشافعي رح اما في قشرها الثاني فيجوز اتفاقا واجرة الكيل وعد المبيع ووزنه وزرعه على البايع لان الكيل والوزن والذرع والعد فيما بيع بمكايلة او موازنة او مذارعة او معادة من تمام التسليم وتسليم المبيع على البايع فكذا اتمامه زيلعي واجرة نقد الثمن ووزنه على المشتري كما ذكرنا ان الوزن من تمام التسليم وتسليم الثمن على المشتري وكذا ما يلزم من تمامه وكذا يجب عليه تسليم الجيد لان حق البايع تعلق به فيلزمه اجرة من ذلك اذ هو المحتاج اليه وهذه رواية ابن سماعة عن محمد رح وفي رواية ابن رستم عنه اجرة نقد الثمن على البايع لان النقد يكون بعد التسليم والوزن ليعرف العيب من غيره فكان هو المحتاج اليه فيلزمه اجرته عليه وبالاول كان يفتي الصدر الشهيد رح وروي عن محمد ان اجرة النقد على رب الدين بعد القبض وقبله على المديون لان على المديون ايفاء حقه فيكون اجرة التمييز عليه وبعد القبض دخل في ضمان رب الدين ويدعي انه خلاف حقه فيلزمه تمييزه عليه زيلعي وفي بيع سلعة بثمن سلم هو اولا ان لم يكن مؤجلا لان العقد يقتضي المساوات وحق المشتري قد تعين في المبيع فيسلم هو الثمن اولا ليتعين حق البايع فيه كما تعين حقه في المبيع اذ الثمن لا يتعين الا بالقبض وصورة هذا ان يقال للبايع احضر المبيع ليعلم انه قائم فاذا احضر قيل للمشتري سلم الثمن اولا كما ذكرناه وان كان المبيع غائبا فللمشتري ان يمتنع من تسليم الثمن حتى يحضر البايع المبيع على مثال الراهن مع المرتهن زيلعي وفي بيع سلعة بسلعة او ثمن بثمن سلما معا لاستوائهما في التعيين ولا حاجة الى تقديم احدهما في الدفع هدايه **باب الخيارات** وفيه تفصيل ابني في حاشية اخي نقلا من الاكملية صح خيار الشرط لكل من العاقدين ولهما معا ثلثة ايام والاصل فيه ما روي ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاري رضي الله عنه كان يغبن في البياعات فقال له النبي عم اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثة ايام هدايه لا اكثر من الثلثة الا ان اجاز في الثلثة خلافا لزفر رح وعندهما يجوز الاكثر من الثلثة ان بين مدة معلومة اي مدة كانت وان اشترى على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع صح والى اربعة لا يصح الا ان ينقد في الثلثة وعند محمد رح يجوز الى اربعة واكثر وخيار البايع يمنع خروج المبيع عن ملكه فان قبضه المشتري فهلك في يده فبقيمته لانه مقبوض على سوم شراءه وهو مضمون بالقيمة صدر وخيار المشتري

لا يمنع فان هلك في يده لزم الثمن وكذا لو تعيب الا انه لا يدخل في ملك المشتري عند ابي حنيفة رح خلافا لهما لانه لما خرج عن ملك
البايع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زائلا لا الى مالك ولا عهد لنا به في الشرع ولابي حنيفة رح انه لما لم يخرج الثمن عن ملكه
فلو قلنا بانه يدخل المبيع في ملكه لاجتمع البدلان في ملك رجل واحد حكما للمعاوضة والاصل في الشرع لان المعاوضة
تقتضي المساواة هداية فلو اشترى زوجته بالخيار لا تفسد النكاح لعدم ملك اليمين والمزيل له درر هذا عنده وعندهما
رح عندهما تفسد صدر وان وطئها فله ردها لانه اي الوطء بالنكاح لا بملك اليمين الا في البكر لانه تعيب وسيأتي انه يبطل
الرد درر ولو ولدت في مدته لا تصير ام ولده ولو اشترى قريبه اي بالخيار او اشترى عبدا بعد قوله ان ملكت عبدا فهو
حر لا يعتقان في مدته لعدم الملك فيهما والعتق مترتب عليه درر خلافا لهما صدر ولا يعد حيض المشتراة به في مدته
من الاستبراء لان الاستبراء انما يجب بعد ثبوت الملك صدر والاستبراء على البايع ان ردت به لانه لم يوجد الانتقال
من ملكه الى ملك ولو قبض المشتري به المبيع باذن البايع ثم اودعه عنده فهلك فهو على البايع لارتفاع القبض
بالرد لعدم الملك وعندهما من مال المشتري لصحة الايداع باعتبار قيام الملك هداية ولو اشترى المأذون شيئا به
فابرأه بايعه عن ثمنه بقي خياره وله الرد لانه يلي عدم التملك ولو اشترى ذمي خمرا به فاسلم في مدته بطل شراؤه
كيلا يتملكها مسلما بالاجازة خلافا لهما في الجميع اي المسائل المذكورة من قوله فلو اشترى زوجته الى هنا متفرعان
لقوله وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملكه خلافا لهما ومن له الخيار يجيز بحضرة صاحبه وغيبته ولا يفسخ الا بحضرته
خلافا لابي يوسف وهو قول الشافعي رح والشرط هو العلم وانما كنى بالحضرة عنه لانه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه فلا
يتوقف على علمه كالاجازة ولهذا لا يشترط رضاه وصار كالوكيل بالبيع ولهما انه تصرف في حق الغير وهو العقد بالرفع
ولا يعرى عن المضرة لانه عساه يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة بالهلاك فيما اذا كان الخيار للمشتري
وهذا نوع ضرر فيتوقف على علمه فصار كعزل الوكيل بخلاف الاجازة لانه لا الزام فيها ولا نقول بانه مسلط وكيف يقال ذلك
وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط في غير ما يملكه المسلط ولو كان فسخ في حال غيبة صاحبه وبلغه في المدة تم الفسخ لحصول
العلم به ولو بلغه بعد مضي المدة تم العقد بمضي المدة قبل الفسخ هداية فان فسخ العقد من له الخيار وعلم به في المدة انفسخ العقد
لحصول العلم درر والا اي وان لم يعلم به في المدة بل بعدها تم العقد لمضي المدة قبل الفسخ درر ويتم العقد ايضا بموت
من له الخيار وكذا بمضي المدة وبالاخذ بشفعة بسبب المبيع صورة المسئلة اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دار
بجنبها فاخذها بالشفعة فهو رضى لان طلب الشفعة دليل اختيار الملك فيها لان ثبوته لدفع ضرر الدخيل وهو
بالاستدامة فيتضمن سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت الملك من وقت الشراء بالخيار فيتبين ان الجوار كان ثابتا
درر ويتم ايضا بكل ما يدل على الرضا كالركوب لغير الاختبار من الخبرة بالخاء المعجمة وبالباء الموحدة بنقطة واحدة
بمعنى التجربة والامتحان وانما قال لغير الاختبار لان الركوب للاختبار والامتحان ضروري فلا يدل على الاستبقاء وكالوطء

والاعتاق

والاعتاق وتوابعه والمراد بتوابع العتق التدبير والكتابة زيلعي ولو شرط المشتري الخيار لغيره جاز واتهما اجاز
او فسخ صح استحسانا والقياس انه لا يصح وهو قول زفر رح لان الخيار من احكام العقد فلا يصح اشتراطه للغير كالثمن وجه الاستحسان
ان الخيار لغير العاقد ثبت بالنيابة عنه ليقدم الخيار للعاقد اقتضاء فيجعل هو نائبا عنه تصحيحا لتصرفه فيكون لكل
منهما الخيار درر وان اجاز الواحد من الاصيل والنائب وهو الغير وفسخ الاخر اعتبر السابق وان كان معا فالفسخ
اي لو فسخ احدهما واجاز الآخر وخرج الكلامان منهما معا كان الفسخ اولى من الاجازة من انهما كان زيلعي كنكاح المرأة مع
نكاح الامة اذا اجتمعا كان نكاح المرأة اولى لانه يرد على نكاح الامة بلا عكس ولان الاحتياط فيه اذ الفسخ يوجب
الحرمة على المشتري والاجازة توجب الاباحة والمحرم راجح على المبيح درر ولو باع عبدين بالخيار في احدهما فان
عينه وفصل ثمن كل صح العقد والا فلا وهذا على اربعة اوجه احدها ان لا يفصل الثمن ولا يعين ما فيه الخيار وهو فاسد
بجهالة المبيع والثمن لان ما فيه الخيار كالخارج من العقد لانه مع الخيار لا ينعقد في حق الحكم فبقي الداخل فيه احدهما وهو
مجهول وثانيها ان يفصل الثمن ويعين ما فيه الخيار وهو جائز لكون المبيع والثمن معلومين وقبول العقد فيما فيه الخيار
وان كان شرطا لانعقاد العقد في الاخر لكنه غير مفسد لكونه محلا للبيع كالجمع بين مدبر وقن والثالث ان يفصل ولا يعين
والرابع عكسه وهو فاسد فيهما لجهالة المبيع او الثمن درر ويجوز خيار التعيين وهو بيع احد شيئين او ثلثة على ان يأخذ
المشتري ايا شاء ولا يجوز في اكثر من ثلثة ويتقيد تخييره بمدة خيار الشرط على الاختلاف الواقع بين الامام
وصاحبيه كما مر قال في الدرر في صدر هذا المحل ثم قيل يشترط في هذا العقد خيار الشرط وقيل لا يشترط واذا لم يذكر
خيار الشرط لابد من توقيت خيار التعيين بالثلث عنده وبمدة معلومة عندهما انتهى والبيع واحد والباقي
امانة فلو قبض المشتري الكل فهلك في يده واحد او تعيب لزم البيع فيه وتعين الباقي للامانة وان هلك الكل لزمه
نصف ثمن كل او ثلثه وليس له رد الكل الا ان ضم اليه خيار الشرط ويورث خيار التعيين والعيب لا الشرط
والرؤية ولو اشتريا على انهما بالخيار فرضي احدهما لا يرده الاخر خلافا لهما يعني اشترى رجلان عبدا على انهما بالخيار
ثلثة ايام فرضي احدهما دون الاخر فليس للاخر ان يرده عند ابي حنيفة رح وقالا له الرد درر وعلى هذا خيار العيب
يعني اشتريا عبدا فظهر عيبه فرضي احدهما لا الاخر والرؤية يعني اشتريا شيئا لم يرياه فرآه احدهما فرضي لا الاخر فانهما
ايضا على هذا الخلاف لهما ان اثبات الخيار لهما اثباته لكل واحد منهما لانه شرع لدفع الغبن وكل منهما
محتاج الى دفعه عن نفسه فلو بطل هذا بابطال الاخر خياره لم يحصل مقصوده ويلحقه به ضرر ولانه شرط
خيارهما لاختيار كل منهما بالانفراد فلا ينفرد احدهما بالرد اقول تحقيقه ان الخيار نوع يحتاج فيه الى الرأي
كالبيع والخلع ونحوهما وكل ما هو كذلك اذا فوض الى رجلين لا يستبد واحد منهما فيه كالوكالة فانه اذا وكل
رجلين بالبيع ونحوه لا يستبد واحد منهما على التصرف دون الاخر لان الموكل رضي برأيهما لا برأي احدهما بخلاف

التوكيل بطلاق زوجة بلا عوض او رد الوديعة او نحوهما فانه لا يحتاج الى الرأي بل سفيه محض وعبارة الواحد
والاثنين فيه سواء درر ولو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب فظهر بخلافه اخذه بكل الثمن او ترك لانه وصف
مرغوب فيه فيستحق بالشرط في العقد ثم فواته يوجب التخيير لانه لم يرض به دونه وذلك بان لا يقدر على الخبز والكتابة
قدر ما يطلق الخباز والكاتب فخ يختر بين القبول بجميع الثمن وبين الرد اذا لم يمنع الرد بسبب من الاسباب درر

فصل في خيار الرؤية

من اشترى ما لم يره جاز وله رده اذا راه ما لم يوجد ما يبطله اى ما يبطل الخيار وان رضي
قبلها اى قبل الرؤية وهذا عندنا وقال الشافعي رح اذا لم يره لم يصح العقد لجهالة المبيع ولنا العمومات المجوزة بلا قيد
الرؤية فلا يرد قيد الرؤية عليها لانها كالنسخ وقد روى النبي عم قال من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا راه لان الجهالة
انما تفسد اذا افضت الى النزاع كما في شاة من القطيع واما اذا لم تفض اليه فلا كقفيز من الصبرة والجهالة بعد الرؤية
لا تفضي اليه اذ لو لم يوافقه يرده فصار كجهالة الوصف في المعاين المشار اليه بان اشترى ثوبا ولم يعلم عدد ذراعه
درر ولا خيار لمن باع ما لم يره ويبطل خيار الرؤية ما يبطل خيار الشرط من تعيب وتعيب في يده وتعذر رد
بعض وتصرف لا يفسخ كاعتاق وتوابعه من التدبير والكتابة او يوجب حقا للغير كالبيع المطلق والرهن والاجارة
قبل الرؤية وبعدها اى بهذه التصرفات تبطل الرؤية سواء كانت قبل الرؤية او بعدها صدر وما لا يوجب حقا للغير
كالبيع بالخيار والمساومة والهبة بلا تسليم يبطل بعدها لا قبلها لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضا وهو انما
يبطل بعد الرؤية اما التصرفات الاول فهي اقوى لان بعضها لا يقبل الفسخ وبعضها اوجب حق الغير فلا يمكن ابطاله
صدر وكفت رؤية وجه الرقيق لان الوجه هو المقصود في الادمي درر وكفت رؤية وجه الدابة وكفلها لانهما المقصودان
في الدابة وشرط بعضهم رؤية القوائم والاول هو المروي عن ابي يوسف رح درر وفي شاة اللحم لا بد من الجس وفي شاة
القنية لا بد من رؤية الضرع وظاهر الثوب ان لم يكن كافيه ورؤية علمه ان كان معلما وداخل الدار كافيه وان لم يشاهد
بيوتها وعند زفر رح لا بد من مشاهدة البيوت وعليه الفتوى اليوم للتفاوت الفاحش بين الدور في زماننا
وما روى من عدم الخيار لمن راى صحن الدار او خارجها فانما هو على عادة القدماء في الابنية فان دورهم لم تكن
متفاوتة فالنظر الى الظاهر كان يوقع العلم بالداخل درر وان راى بعض المبيع فله الخيار اذا راى باقيه وما يعرض
بالنموذج كالمكيل والموزون فرؤية بعضه كرؤية كله وفيما يطعم لا بد من الذوق ونظر الوكيل بالشراء او القبض
كاف لا نظر الرسول وعندهما هو اى الرسول كالوكيل بالقبض اعلم ان ههنا وكيلا بالشراء ووكيلا بالقبض ورسولا
فصورة التوكيل بالشراء ان يقول الموكل كن وكيلا عني بشراء كذا وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا
عني بقبض ما اشتريته وما رأيته وصورة الرسالة ان يقول كن رسولا عني بقبضه فرؤية الوكيل الاول تسقط الخيار
بالاجماع ورؤية الوكيل الثاني تسقط عند ابي ح رح اذا قبضه ناظرا اليه فحينئذ ليس له ولا للموكل ان يرده

الا

الا من عيب واما اذا قبضه مستورا ثم راه فاسقط الخيار فانه لا يسقط لانه اذا قبضه مستورا انتهى التوكيل
بالقبض الناقص فلا يملك اسقاطه قصدا لصيرورته اجنبيا واذا ارسل رسولا لقبضه بعد ما راه فللمشتري ان يرده
وقالا الوكيل بالقبض والرسول سواء في ان قبضهما بعد الرؤية لا يسقط خيار المشتري درر واعلم ان في قول
المص رح وعندهما هو كالوكيل مسامحة لان كون حكم الرسول بمنزلة حكم الوكيل عندهما ليس على اطلاقه بل المراد
الوكيل بالقبض كما صرح به في الهداية والدرر وصدر الشريعة وقد تسامح فيه ماتن الهداية حيث قال ونظر الوكيل
كنظر المشتري حتى لا يرده الا من عيب ولا يلزم نظر الرسول كنظره وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا هما سواء وله ان يرده
وقال صاحب الهداية معناه الوكيل بالقبض اما الوكيل بالشراء فرؤيته تسقط الخيار بالاجماع انتهى ولكن
في المتن الهداية مسامحة واحدة وفي عبارة الملتقى مسامحتان احدهما قلب العبارة فان حق العبارة ان يجعل
الرسول مشبها به والوكيل مشبها والثاني تقييد الوكيل بالقبض ولهذا قيل الصواب ان يقال وعندهما الوكيل
بالقبض كالرسول فان خلاف الامامين انما هو في نظر الوكيل بالقبض هل هو كاف في اسقاط خيار المشتري او لا فعنده
كاف وعندهما غير كاف واما نظر الوكيل بالشراء فكاف اجماعا ونظر الرسول غير كاف اجماعا ففي عبارة المص رح فسادان
احدهما انها تفيد ان الخلاف في نظر الرسول والثاني ان نظر الوكيل بالقبض كاف عندهما اللهم الا ان يتكلف ويقال ان
التشبيه مقلوب والمدار بالوكيل في قوله هو كالوكيل بالقبض انتهى وبيع الاعمى وشراؤه صحيح وله الخيار اذا اشترى
ويسقط خياره بجس المبيع او شمه او ذوقه فيما يعرف بذلك اى بالجس والشم والذوق وبوصف العقار له
ومن راى احد الثوبين فشراهما ثم راى الاخر فله اخذهما او ردهما لا رد احدهما لئلا يلزم تفريق الصفقة قبل
التمام صدر لان رؤية احدهما لا تكون رؤية الاخر للتفاوت في الثياب فبقي الخيار فيما لم يره ثم لا يرده وحده بل
يردهما كيلا يكون تفريقا للصفقة قبل التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ولهذا
يتمكن من الرد بغير قضاء ولا رضاء ويكون فسخا من الاصل هداية ومن راى شيئا ثم شراه فوجده متغيرا
خير لانه اشترى ما لم يره اذ بالتغيير صار شيئا اخر والا اى وان لم يجده متغيرا فلا اى لا خيار له لانه اشترى
شيئا راه الا اذا لم يعلم انه الذي راه قبل العقد لانه لم يرض به درر وان اختلفا في تغيره فالقول
للبائع مع يمينه وعلى المشتري البينة لان سبب لزوم العقد وهو الرؤية السابقة ظاهر والتغيير حادث
والقول لمن يتمسك بالظاهر درر واختلفا في الرؤية فللمشتري اى القول له مع يمينه لانه ينكر امرا حادثا وهو
الرؤية درر ومن اشترى عدل زطي فباع منه ثوبا او وهبه وسلمه فله ان يرده بعيب لا بخيار رؤية او شرط
لان الرد تعذر فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل تمامها لان الخيارين يمنعان تمامها
كما مر واما خيار العيب فلا يمنع تمامها بعد القبض وفيه وضع المسألة لانه لو كان قبل القبض لما جاز التصرف فيه درر

فصل مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع فلو وجد في مشتريه عيبا رده او اخذه بكل ثمنه لا امساكه ونقص ثمنه الا برضى بايعه وكل ما اوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب فالاباق والبول ما دون السنة من صغير يعقل عيب وكذا السرقة والبول في الفراش وهو اي الاباق وما عطف عليه من السرقة والبول في الكبير عيب اخر لان سببها في الصغر حب اللعب وضعف المثانة وقلة المبالات وفي الكبر خبث الباطن وداء في البطن واختلاف السبب يدل على اختلاف المسبب فلو ابق او سرق او بال في صغره ثم عاوده عند المشتري في صغره رده وان عاوده عنده بعد البلوغ لا يرده بناء على انه يعد عيبا حادثا فيكون مختلفين لاختلاف سببهما كذا في الدرر والجنون عيب مطلقا فلو جن في صغره وعاوده عند المشتري فيه او في كبره رده به والبخر والدفر والزنا والتولد منه عيب في الجارية لا في الغلام متعلق بالعيوب الاربعة يعني انها عيب فيها لان المقصود قد يكون الاستفراش وهو مخل به دون الغلام فانها ليست بعيب فيه اذ المقصود منه الاستخدام وهي لا تخل به درر الا ان يكون داء اي الا ان يكون كل واحد من البخر والدفر داء بحيث لا يوجد في الناس مثله الا نادرا فانه ح ينقص الثمن كذا في الدرر والاستحاضة عيب وكذا عدم حيض بنت سبع عشرة سنة لان كل منهما لداء في الباطن درر اذ السلامة فيهما الحيض في اوانه والانقطاع في اوانه واذا كان بخلافه كان لداء في باطنه زيلعي لا اقل من بنت سبع عشرة سنة ويعرف ذلك بقول الامة ضرورة انه لا يقف عليه غيرها نهاية فترد اذا انضم اليه نكول البايع قبل القبض وبعده هو الصحيح احتراز عن قول ابي يوسف رح فانه فرق بين القبض وعدمه وفي حق عدم انضمام نكول البايع الى قول الامة نهاية والكفر عيب فيهما وكذا الشيب والدين لان ماليته تكون مشغولة بحق الغرماء درر والسعال القديم والشعر والماء في العين فان ظهر عيب قديم بعد ما حدث عند المشتري عيب اخر رجع بالنقصان اي نقصان العيب بان يقوم وبه عيب ويقوم ولا عيب به فان كان تفاوت ما بين القيمتين العشر رجع بعشر الثمن وان كان نصف العشر رجع بنصف العشر درر كثوب شراه فقطعه فاطلع على عيب وليس له الرد الا ان يرضى البايع باخذه كذلك فله ذلك حتى لو باعه المشتري سقط رجوعه اذ للبايع ان يقول انا اخذه معيبا فالمشتري ببيعه كان حابسا المبيع فلا يرجع بالنقصان صدر فان خاط الثوب او صبغ احمر او لت السويق بسمن ثم ظهر عيبه رجع بنقصانه وليس لبايعه ان ياخذه اي رجع المشتري بنقصان العيب لا يكون للبايع ان يقول انا اخذه معيبا لاختلاط ملك المشتري بالمبيع وهو الخيط والصبغ والسمن صدر حتى لو باعه بعد رؤية عيبه لا يسقط الرجوع يعني لو باع المشتري الثوب المخيط او المصبوغ او السويق الملتوت بعد رؤية عيبه يرجع بنقصان العيب لانه بالبيع لم يصر حابسا للمبيع اذ قبل البيع لم يكن للبايع اخذه معيبا لاختلاط ملك المشتري به فلم يبطل حق الرجوع بالنقصان صدر ولو اعتق بلا مال او دبر او استولد ثم ظهر العيب رجع اي رجع المشتري بالنقصان اما الاعتاق فالقياس فيه اذ لا يرجع لان الامتناع بفعله فصار كالقتل والبيع وفي الاستحسان

رجع

رجع لان العتق انهاء الملك لان الادمي ما خلق في الاصل محلا للملك وانما يثبت الملك فيه موقتا الى وقت الاعتاق فكان انهاء فصار كالموت وهذا لان الشيء يتقرر بانتهائه فيجعل كان الملك باق والرد متعذر والتدبير والاستيلاد بمنزلته لانه تعذر النقل مع بقاء المحل بالامر الحكمي هداية واما في التدبير والاستيلاد فانهما لا يزيلان الملك ولكن المحل بهما يخرج من ان يكون قابلا للنقل من ملك الى ملك فقد تعذر الرد مع بقاء الملك المستفاد بالشرى حقيقة او حكما فيرجع بنقصان العيب لانه انتهى ذلك الملك بوصف السلامة كما لو تعيب عنده درر وكذا ان ظهر بعد موت المشتري اي الشرى لان الملك ينتهي بالموت والامتناع الرد يثبت حكما للموت لا بفعله فلا يمنع الرجوع درر وان اعتق على مال او قتل اي قتل المشتري العبد لا يرجع بشيء اما في الاعتاق على مال فلانه حبس بدله وحبس البدل كحبس المبدل وعن ابي حنيفة رح انه يرجع لانه انهاء للملك وان كان بعوض واما في القتل لانه لا يوجد الا مضمونا وانما سقط الضمان هنا باعتبار الملك كالمستفيد به عوضا بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان لا محالة كاعتاق المعسر عبدا مشتركا هداية وكذا لو اكل الطعام كله او بعضه او لبس الثوب فتخرق لا يرجع عند ابي حنيفة رح استحسانا خلافا لهما لانه صنع في المبيع ما يقصد بشرائه ويعتاد فعله فيه فاشبه الاعتاق وله ان تعذر الرد بفعل مضمون منه في المبيع فاشبه البيع والقتل ولا معتبر بكونه مقصودا الا يرى ان البيع مما يقصد بالشراء ثم هو يمنع الرجوع هداية وان شرى بيضا او جوزا او بطيخا او قثاء او خيارا فكسره فوجده فاسدا فان كان ينتفع به رجع بنقصانه والا فبكل ثمنه ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل كالواحد والاثنين في المائة صح البيع استحسانا لانه لا يخلو عن قليل فاسد هداية والا اي وان لم يكن الفاسد قليلا بل كثيرا فسد البيع ورجع بكل ثمنه لانه جمع بين مال وغيره فصار كالجمع بين حر وعبد هداية ومن باع ما شراه فرد عليه بعيب بقضاء باقرار او نكول او بينة رده على بايعه ولو قبله برضاه لا يرده عليه اي على بايعه لانه اقالة وهي بيع جديد في حق ثالث والبايع الاول ثالثهما هذا اذا رد المشتري الثاني على الاول بعد القبض اما اذا رد قبله بلا فرق بينهما سواء كان الرد بقضاء او بغيره لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ من الاصل في حق الكل فصار كالرد بخيار الرؤية او بخيار الشرط ثم اذا رد عليه بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة له ان يخاصم البايع هو الصحيح درر ومن قبض ما شراه ثم ادعى عيبا لا يجبر على دفع ثمنه ولكن يبرهن او يحلف بايعه على عدم العيب ان لم يكن له شاهد درر ومن قبض ما شراه ثم ادعى عيبا لا يجبر فان قال شهودي غيب دفع الثمن ان حلف بايعه لان في الانتظار ضررا بالبايع وليس في الدفع كبير ضرر بالمشتري لانه متى اقام البينة رد عليه المبيع واخذ ثمنه درر ولزوم العيب ان نكل ومن ادعى اباقا لم يحلف بايعه حتى يبرهن اولا انه ابق عنده ثم يحلف بايعه بالله لقد باعه وسلمه وما ابق قط او بالله ما له حق الرد عليك من الوجه الذي يدعي او بالله ما ابق عندك قط لا بالله لقد باعه وما به هذا العيب او لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب اذ الحاكم يحلف بهذين الطريقين اذ في الاول يمكن ان لا يكون العيب وقت البيع فيحدث بعد البيع قبل التسليم وعلى هذا التقدير للمشتري حق الرد ايضا واما في الثاني فلان البايع يمكن ان يتاول كلامه بان يكون المراد ان العيب لم يكن موجودا عند البيع والتسليم يعني ان وجود العيب عند كل واحد

في الثانية

منها منتف فيمكن انه كان موجودا عند التسليم لا البيع فان قلت هذا احتمال ثابت في قوله لقد باعه وسلمه وما ابق قط اي وجد كل واحد منهما
وما ابق عند وجود كل واحد فيمكن انه قد ابق وجود التسليم لا البيع قلت كلمة قد تنافي هذا المعنى لانها موضوعة لعموم السلب في الماضي
وذلك المعنى هو سلب المعنى العموم صدر وفي اباق الكبير يحلف بالله ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال وعند عدم بينة المشتري على اباقه عنده
اي عند نفسه يحلف البائع عندهما انه ما يعلم انه ابق عنده اي عند المشتري لان الدعوى صحيحة حتى يترتب عليها البينة فكذا اليمين
درر واختلفوا على قول الامام فان نكل عن قولهما حلف ثانيا كما مر لطلب المشتري الرد عليه فان نكل له ثبت العيب عند المشتري
فاذا اراد الرد على البائع بهذا العيب يحلف البائع على الثبات كما تقدم من قوله بالله ماله حق الرد عليك فان حلف لا يرد وان نكل
يرد عليه درر وفي هذا المقام تفصيل في صدر الشريعة ولو قال بايعه بعد التقابض بعتك هذا مع آخر وقال المشتري بل وحده فالقول له
اي للمشتري لانه قابض والقول للقابض كما في الغصب درر يعني اشترى عبدا او تقابضا فوجد به عيبا فقال البائع بعتك هذا وآخر معه
وقال المشتري بعتنيه وحده فائدة دعوى البائع جر نفع تخصيص الثمن على تقدير الرد ولهذا قال بعد التقابض درر وكذا
لو اتفقا في قدر المبيع واختلفا في المقبوض اي تفقا على ان المبيع شيئان واختلفا في المقبوض فقال المشتري قبضت
احدهما فقط وقال البائع بل قبضتهما فالقول للمشتري على ما مر صدر ولو اشترى عبدين صفقة وقبض احدهما ووجد بالمقبوض او بالآخر
عيبا ردهما او اخذهما ولا يرد المعيب وحده الا ان ظهر العيب بعد قبضهما فيرد المعيب خاصة هذا لان الصفقة انما تتم
بالقبض فقبل القبض لا يجوز تفريق الصفقة وبعد القبض يجوز صدر ولو وجد بعض الكيلي والوزني معيبا بعد القبض رد كله
او اخذه لانه اذا كان من جنس واحد فهو كشيء واحد صدر وقيل هذا ان لم يكن في وعائين والا كالعبدين فيرد الوعاء
الذي فيه العيب صدر ولو استحق بعضه بعد القبض لم يرد ما بقي بخلاف الثوب لانه لا يضره التبعيض والاستحقاق لا يمنع
تمام الصفقة لان تمامها برضى العاقد صدر ومداواة العيب بعد رؤية العيب وركوبه رضا ولو ركبه لرده او سقيه
او شراء علفه ولا بد له منه اي من المذكور فلا اي فلا يكون رضا لانه وسيلة الى الرد درر ولو قطع المبيع بعد قبضه او قتل
بسبب كان عند البائع رده واخذ ثمنه الرد في صورة القطع واما في القتل فلا رد بل اخذ الثمن عند ابي حنيفة رح لان هذا
بمنزلة الاستحقاق عنده واما عندهما فيرجع بالنقصان لان هذا بمنزلة العيب فيقوم بدون هذا العيب ثم بهذا العيب
فيضمن البائع تفاوت ما بينهما كما اذا اشترى جارية حاملا فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملا وغير حامل
ولابي حنيفة رح ان سبب الهلاك كان في يد البائع فاذا هلك في يد المشتري يكون مضافا الى ذلك السبب بخلاف الحمل فان الحمل
ليس سببا للهلاك صدر وفلا رجع بفضل ما بين كونه سارقا وغير سارق وقاتلا وغير قاتل ان لم يعلم بالعيب عند الشراء
والا فلا ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير رجع الباعة هي جمع بايع اصله بيعة فاعلت بقلب الياء الفا فصارت
باعة بعضهم على بعض كما في الاستحقاق وعندهما يرجع الاخير على بايعه لا بايع على بايعه لانه بمنزلة العيب هداية
ولو باع بشرط البراءة من كل عيب صح وان لم تعد العيوب وقال الشافعي رح لا يصح البراءة بناء على مذهبه ان الابراء عن

المجهول

219

عن الحقوق المجهولة لا يصح هداية وعندنا يصح اذ اسقاط المجهول لا يضر لانه لا يفضي الى المنازعة صدر ويدخل في البراءة الحادث
قبل القبض عند ابي يوسف رح خلافا لهما مع محمد لان البراءة يتناول الثابت ولابي يوسف رح ان الغرض الزام العقد
باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك في البراءة عن الموجود والحادث هداية **باب البيع الفاسد** لقب الباب وان كان فيه الباطل
والموقوف والمكروه ايضا لكثرة وقوعه بتعدد اسبابه والباطل ما لا يصح اصلا ووصفا ولا يفيد الملك بوجه حتى لو اشترى عبدا بميتة
وقبض واعتقه لا يعتق والفاسد ما يصح اصلا لا وصفا ويفيد الملك عند اتصال القبض به حتى لو اشترى عبدا بخمر وقبضه
فاعتقه يعتق والموقوف ما يصح باصله ووصفه ويفيد الملك على سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير والمكروه
ما يصح باصله ووصفه لكن جاوره شيء منهي عنه كالبيع عند اذان الجمعة اذا تقرر هذا فاعلم انه درر بيع ما ليس بمال
والبيع به اي جعله ثمنا بادخال الباء عليه باطل كالدم والميتة والحر وكذا بيع ام الولد والمدبر وكذا بيع المكاتب الا ان
يجيز والظاهر ان الجواز مستثنى من المكاتب ويؤيده ما ذكره الزيلعي رح بقوله ولو بيع المكاتب برضاه صح في الاظهر فتفسخ
الكتابة قضاء لانها تقبله بخلاف المدبر وام الولد انتهى وكذا بيع مال غير متقوم كالخمر والخنزير بالثمن اي الدراهم والدنانير
والفلوس النافقة وانما بطل بيعها بالثمن لانه لا يفيد الحكم في طرف المبيع فان المبيع هو الاصل في البيع لتوقف البيع على وجوده
بخلاف الثمن والاصل ليس محلا للتملك فكذا البيع لان ثبوته في الذمة انما يكون حكما للتملك بمقابلة تملك مال آخر فاذا لم يوجد
ذلك لا يثبت في الذمة فلا يثبت فيه الملك لاستحالة ثبوت الملك في المعدوم وان قوبلت بعين فسد البيع حتى يملك
ما يقابلها وان لم يملك عين الخمر والخنزير كما سيأتي درر وبطل البيع في ثمن الحر وذكية ضمت الى ميتة وان تبين
ثمن كل لان الحر غير داخل في البيع اصلا لكونه غير مال وبضمه الى القن جعل شرطا لقبول القن وجعل غير المال شرطا لقبول المبيع
مبطل للبيع درر وعندهما يصح في العبد والذكية ان بين الثمن وصح البيع في القن ضم الى مدبر او الى قن غيره بالحصة
لان المدبر محل للبيع عند البعض فبطلانه لا يسري الى الغير صدر وكذا في ملك ضم الى وقف في الصحيح لانها محل البيع عند البعض
فبطلانها لا يسري الى غيرها درر قال ابن نجيم رح في الاشباه واختلف فيما اذا جمع بين وقف وملك والاصح انه لا يسري
الفساد الى القن لان الوقف مال نعم اذا كان مسجدا عامرا فهو كالحر بخلاف الغامر بالمعجمة اي الخراب فكالمدبر انتهى
وبيع العرض بالخمر او بالعكس فاسد وكذا بيعه بالخنزير لان مشتري العرض انما يملك العرض بالخمر وفيه اعزاز للعرض لا للخمر
فبقي ذكر الخمر معتبرا في تملك العرض لا في حق نفس الخمر حتى فسدت التسمية ووجب قيمة العرض لا الخمر وكذا اذا باع الخمر بالعرض بان
ادخل الباء في العرض اذ يعتبر شراء العرض بالخمر لكونه مقايضة درر ولا يجوز بيع طير في الهواء وسمك لم يصد او صيد
والقي في حظيرة لا يؤخذ منها بلا حيلة او دخل فيها بنفسه ولم يسد مدخله لعدم الملك درر وان صيد والقي فيها وامكن اخذه
بلا حيلة صح ولا بيع الحمل او النتاج واللبن في الضرع للغرر لاحتمال كونه انتفاخا درر لكن بيع النتاج باطل وبيع الحمل فاسد
لان عدم الاول مقطوع به وعدم الثاني مشكوك فيه درر وكذا اللؤلؤ في الصدف للغرر والصوف على ظهر الغنم لان النبي

النتاج بالكسر

النبيذ اعلام والفاتم كرد احمرى

خلافا لابي يوسف رح فيهما ولا بيع اللحم في الشاة وضربة القانص وهو ما يخرج من الماء بضرب الشبكة مرة لانه مجهول در
وجذع في سقف وذراع من ثوب وان ذكر قطعه اي موضع قطعه آجي فلو قطع الجذع او قطع الذراع وسلم قبل الفسخ عاد صحيحا
لزوال المفسد قبل التقرر در ولا المزابنة من الزبن بالزاء المعجمة وهو الدفع سمي بها لانها تؤدي الى النزاع والدفاع وهي
في العرف بيع التمر على النخل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا اي تقديرا او تخمينا مثل كيله حال من التمر وخرصا تمييز من المثل اي بيع التمر
على النخل مثلا بطريق الخرص بكيل التمر المجذوذ فهذا البيع من البيوع الفاسدة لشبهة الربوا صدر والمحاقلة وهي بيع البر
في سنبله ببر مثل كيله خرصا ولا البيع بالملامسة والمنابذة والقاء الحجر بان يتساوما سلعة فيلزم البيع لو لمسها المشتري او وضع
عليها حجرا او نبذها اليه البائع فانها بيوع كانت في الجاهلية بان يتساوم الرجلان على سلعة فاذا لمسها المشتري او نبذها
اليه البائع او وضع المشتري عليها حصاة لزم فالاول الملامسة والثاني المنابذة والثالث القاء الحجر وقد نهى النبي عم عن
الاولين والحق بهما الثالث بدلالة النص در ولا بيع ثوب من ثوبين الا بشرط ان يأخذ ايهما شاء ولا بيع المراعي
جمع المرعى ولا اجارتها والمراد بها الكلاء بالقصر مهموز العشب مطلقا رطبه ويابسه كذا في القاموس دون رقبة
الارض لان بيع الارض واجارتها جائز اذا كان مالكا لها وانما لا يجوز بيع الكلاء واجارته لانه ليس بمملوك له اذ لا يملكه
بنباته في ارضه ما لم يحرزه لقوله عم المسلمون شركاء في ثلثة في الماء والكلاء والنار رواه احمد وابو داود رحمهما
الله زيلعي ولا النحل بالحاء المهملة بلا كوارة الكوارة بالضم والتشديد معسل النحل اذا سوي من طين هذا عند ابي ح رح
وابي يوسف رح صدر خلافا لمحمد رح ودود القز وبيضه اي بزره وعند ابي يوسف رح يجوز في الدود اذا كان مع القز وفي
البيض عنه قولان وعند محمد رح يجوز بيعها مطلقا وهو المختار ولا بيع الآبق الآمر بزعم انه عنده فان عاد قبل الفسخ
لا ينقلب صحيحا وقيل ينقلب في الهداية ولو باع الآبق ثم عاد من الآبق لا يتم ذلك العقد لانه وقع باطلا لانعدام المحلية كبيع
الطير في الهواء وعن ابي حنيفة رح انه يتم العقد اذا لم ينفسخ لان العقد انعقد لقيام المالية والمانع قد ارتفع وهو العجز
عن التسليم كما اذا ابق بعد البيع وهكذا يروى عن محمد رح اسهى ولا لبن امرأة ولو بعد الحلب وعند ابي يوسف رح يصح
في لبن الامة اعتبارا للجزء بالكل ولابي حنيفة رح ان الرق غير نازل في اللبن فهو باق على اصل الادمية صدر ولا شعر
الخنزير ولكن يباح الانتفاع به للخرز ضرورة فان الاساكفة محتاجون في خرز النعال والاخفاف اليه لانه لا يتأتى الا به
ولا ضرورة في شرائه لوجوده مباح الاصل در ويفسد الماء القليل عند ابي يوسف لا عند محمد رحمهما الله ولا بيع
الادمي ولا انتفاع به ولا بشيء من اجزائه لان الادمي مكرم لا مبتذل فلا يجوز ان يكون شيء من اجزائه مهانا مبتذلا در
ولا بيع جلود الميتة قبل الدباغ لانه غير منتفع به لقوله عم لا تنتفعوا من الميتة باهاب وهو اسم غير المدبوغ در ويجوز
بعده وينتفع به ويباع عظمها اي عظم الميتة وينتفع به وكذا عصبها اي عصب الميتة وقرنها وصوفها وشعرها ووبرها فان بيع
هذه الاشياء صحيح وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال في هذه الاشياء صدر الصوف الشاة حاصة والشعر للانسان غالبا وقد يستعمل

الكل

الوبر

٢٢١

220

في الكل والمراد به شعر ما سوى الشاة والبعير كما لا يخفى والوبر بفتحتين للبعير كذا في الصحاح اخي وكذا عظم الفيل اي يجوز
بيعه والانتفاع به خلافا لمحمد رح فانه كالخنزير عنده صدر ولا يجوز بيع علو سقط اذ بعد السقوط لا يبقى الا حق التعلي وهو
ليس بمال صدر ولا المسيل اي مسيل الماء ولا هبته لانه مجهول اذ لا يدري قدر ما يشغله من الماء در وصحا اي البيع والهبة
في الطريق عبارة الهداية وبيع الطريق وهبته جائز وبيع مسيل الماء وهبته باطل والمسئلة يحتمل وجهين بيع رقبة الطريق
والمسيل وبيع حق المرور والتسييل فان كان الاول فوجه الفرق بين المسئلتين ان الطريق معلوم لان له طولا وعرضا معلوما
اما المسيل فمجهول لانه لا يدري قدر ما يشغله من الماء وان كان الثاني ففي بيع حق المرور روايتان انتهى وفيه ايضا تفصيل وعبارة
الدرر وصح بيع حق المرور تبعا للارض بالاجماع ووحده في رواية وهي رواية ابن سماعة وفي رواية الزيادات لا يجوز وصححه
الفقيه ابو الليث رح بانه حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز اسهى ولا بيع شحم على انه اقه فاذا هو عبده ولو باع
كبشا فاذا هو نعجة صح ويخير والاصل في ذلك ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في مختلف الجنس تعلق بالمسمى وتبطل
لانعدام المسمى وفي متحد الجنس تعلق بالمشار اليه وينعقد لوجود المشار اليه لكن المشتري بالخيار لفوات الوصف فالذكر والانثى
في بني آدم جنسان للفحش التفاوت والاختلاف في الاغراض وفي غير بني آدم جنس واحد صدر ولا شراء ما باع باقل مما باع
قبل نقد الثمن اي باع شيئا بخمسة عشر ولم يأخذ الثمن ثم شراه بعشرة فتقاص العشرة بعشرة بقي خمسة عشر فيبقى للبائع على المشتري
خمسة فهي ربح ما لم يضمن اي الثمن وهو خمسة عشر لما لم يقبض البائع لم يدخل في ضمانه وانما الغنم بازاء الغرم فيكون الربح حراما
فيكون هذا البيع فاسدا خلافا للشافعي رح صدر وكذا شراؤه مع غيره بثمنه الاول قبل النقد ويصح في الغير بحصته مثلا
باع شيئا بخمسة عشر ولم يأخذ الثمن ثم اشتراه مع شيء آخر بخمسة عشر فالبيع فاسد في المبيع الاول وجائز في الشيء الآخر فيقسم الثمن
على قيمتهما فيجوز في الشيء الآخر بحصته من الثمن وهو خمسة عشر صدر ولا شراء زيت على ان يزنه بظرفه ويطرح عنه بكل
ظرف مقدار معين انما يفسد لانه شرط لا يقتضيه العقد بل مقتضى العقد ان يطرح بازاء الظرف مقدار وزنه كما في المسئلة
الثانية وهي ما قال صدر وان شرط طرح مثل وزن الظرف يصح وان اختلفا في الظرف وقدره فالقول للمشتري لان هذا
اما ان يعتبر في تعيين الزق او مقدار السمن فان كان الاول فالمشتري قابض والقول قول القابض ضمينا كان كالغاصب او امينا
كالمودع وان كان الثاني فهو في الحقيقة اختلاف في الثمن فيكون القول للمشتري لانه ينكر الزيادة والقول للمنكر مع يمينه
در ولو امر مسلم ذميا ببيع خمر او شرائها صح خلافا لهما لان الموكل لا يليه بنفسه فلا يوليه غيره وله ان العاقد هو الوكيل
يتصرف باهلية صدر وكذا لو امر المحرم غيره ببيع صيده انما يصح عنده خلافا لهما كما ذكر ولو شرى كافر عبدا مسلما او مصحفا
صح ويجبر على اخراجهما من ملكه والبيع بشرط يقتضيه العقد صحيح كشرط الملك للمشتري وكذا البيع صحيح بشرط لا يقتضيه
العقد ولا نفع فيه لاحد كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة ولو بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين او للمبيع
يستحق اي يستحق النفع فهو فاسد اي يكون المبيع اهلا لاستحقاق النفع بان يكون آدميا وانما فسد البيع بهذا الشرط
لانهما اذا قصدا المقابلة بين المبيع والثمن فقد خلا الشرط عن العوض وقد وجب بالبيع بالشرط فيه فكان زيادة مستحقة

بعقد المعاوضة خالية عن العوض فيكون ربوا او كل عقد شرط فيه الربوا يكون فاسدا درر كبيع عبد على ان يعتقه
المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها هذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمبيع وهو اهل للاستحقاق
النفي صدر فلو اعتقه المشتري عاد البيع صحيحا فيلزم الثمن وعندهما لا يعود صحيحا فيلزم القيمة وكشرط ان يستخدمه
البايع شهرا او يسكنها او لا يسلمه الى رأس الشهر او يقرض المشتري درهما او يهدي له هدية وهذه نظير شرط لا يقتضيه
العقد وفيه نفع للبايع او يقطع البايع الثوب ويخيط قباء او قميصا او يحذو النعل او يشركه من التشريك اي يضع
عليها الشراك وهو سيرها الذي على ظهر القدم كذا في المغرب درر ويحذو او يقطع البايع الى آخره نظير شرط لا يقتضيه
العقد وفيه نفع للمشتري ويصح في النعل استحسانا للتعامل فيه فصار كصبغ الثوب درر ولا يجوز بيع امة الا حملها
الاصل ان كل ما لا يصح افراده فانه من توابع الشيء فيلزم داخلا في البيع تبعا فاستثناؤه من العقد شرط لا يقتضيه
العقد فيكون مفسدا صدر ولا البيع الى النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود ان لم يعلم العاقدان
ذلك المذكور اما النيروز لانه يختلف بين نيروز السلطان ونيروز الدهاقين ونيروز المجوس كذا في الدرر نقلا من الكفاية
واما غيرها فللجهالة المفضية الى النزاع لانها غير متعارف بين المسلمين ولهذا قال في الدرر فاذا عرفاه جاز ولا البيع الى الحصاد
والدياس والقطاف والجزاز وقدوم الحاج القطاف جني الثمر من الاشجار والجزاز قطع الصوف عن ظهر الغنم والحصاد
بالفتح والكسر قطع الزرع والدياس بكسر الدال المهملة ان يوطأ المحصود بقوائم الدواب من الدوس وحشاه وطي الشيء
بالقدم كذا في اخي وانما لم يجز لانها تتقدم وتتأخر درر ونقح الكفالة الى هذه الاوقات لان الجهالة اليسيرة متحملة في
الكفالة وهذه الجهالة يسيرة ولاختلاف الصحابة رضي الله عنهم اجمعين في انه يمنع جواز البيع او لا درر فان اسقط الاجل قبل
حلوله صح اي ان اسقط هذه الآجال المجهولة قبل حلولها ينقلب البيع صحيحا صدر وكذا يصح البيع لو باع مطلقا ثم اجل
الثمن الى هذه الاوقات لان هذا تأجيل الدين وهذه الجهالة فيه متحملة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في اصل العقد
لانه يبطل بالشروط الفاسدة هداية ومن باع نصيبه من دار يجوز ان علم المتعاقدان خلافا لابي يوسف ويكفي علم المشتري
عند محمد رح **فصل** قبض المشتري المبيع بيعا باطلا باذن بايعه لا يملكه وهو امانة في يده عند البعض ومضمون بالقيمة
عند البعض كالمقبوض على سوم الشراء صدر وقيل الاول قول الامام والثاني قولهما اخذا من الاختلاف فيما لو بيع مدبر
او ام ولد فمات في يد مشتريه حيث لا يضمن عنده خلافا لهما ولو قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا باذن بايعه صريحا
او دلالة كقبضه في مجلس عقده بحضرته ولم ينهه درر وكل من عوضيه مال ملكه اي المبيع وقال الشافعي رح لا يملكه
وان قبض لانه محظور فلا ينال به نعمة الملك هداية ولزمه بهلاكه مثله حقيقة او معنى كالقيمة في القيمي ولكل منهما
فسخه قبل القبض وبعده ما دام في ملك المشتري اذا كان الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين اراد بالفساد
في صلب العقد الفساد الذي يرجع الى احد العوضين صدر وان كان بشرط زائد كشرط ان يهدي له هداية فكذا قبل القبض
واما بعده فالفسخ لمن له الشرط لا لمن عليه ذكر في الذخيرة ان هذا قول محمد رح واما عندهما فلكل واحد حق الفسخ

لان الفسخ

لان الفسخ لحق الشرع لا لحق احد المتعاقدين فانهما راضيان بالعقد صدر ولا يأخذه البايع حتى يرد ثمنه فان مات
البايع فالمشتري احق به حتى يأخذ ثمنه لانه يقدم عليه في حياته فكذا على ورثته وغرمائه بعد وفاته كالمرتهن
ثم ان كان دراهم الثمن قائمة يأخذها بعينها لانها تتعين في البيع الفاسد في الاصح وان كانت مستهلكة اخذ مثلها لانها
مثلية درر وطاب للبايع ربح ثمنه بعد التقابض لا للمشتري ربح مبيعه فيتصدق به صورة المسئلة باع جارية
بيعا فاسدا بالدراهم او الدنانير وتقابضا فباع المشتري الجارية وربح لا يطيب له الربح وان ربح البايع في الثمن
يطيب له الربح صدر قال في الهداية والفرق ان الجارية مما تتعين فيتعلق العقد بها فيتمكن الخبث في الربح والدراهم
والدنانير لا تتعينان في العقود فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يتمكن الخبث فلا يجب التصدق درر كما طاب
ربح مال ادعاه فقضي ثم تصادقا على عدمه فربح بعد ما ربح فيه المدعي صورته ادعى على رجل مالا فاقتضاه فربح
فيه المدعي ثم تصادقا على ان هذا المال ليس على المدعى عليه فالربح طيب لان الخبث هنا لفساد الملك لان الدين
وجب بالاقرار ثم استحق بالتصادق وبدل المستحق مملوك فلا يعمل فيما لا يتعين درر فان باع المشتري ما شراه شراء
فاسدا صح البيع وكذا لو اعتقه او وهبه وسلمه وسقط حق الفسخ لانه لما ملكه ملك التصرف فيه فلا يتصور الفسخ
فيه لتعلق حق العبد بالتصرف الثاني وفسخ البيع الاول كان لحق الشرع وحق العبد يقدم لحاجته درر وعليه
قيمته ولو بنى في دار شراها فاسدا او غرس في ارض شراها فاسدا فعليه قيمتها اي قيمة الدار او الارض وقالا ينقض
البناء والغرس وترد الدار والارض وشك ابو يوسف رح في رواية لمحمد عن الامام لزوم قيمتها ولم يشك محمد رح
قال صدر الشريعة وهذه المسئلة من المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها عن ابي حنيفة رح فان ابا يوسف قال لمحمد ما رويت
لك عن ابي ح رح انه يأخذها بقيمتها بل رويت انه ينقض البناء وقال محمد بل رويت الاخذ بالقيمة لكن نسيت وذكر
ابو يوسف في روايته عن ابي حنيفة رح ومحمد لم يرجع عن ذكره وحمل على نسيان ابي يوسف فانه ذكر في كتاب الشفعة
ان المشتري شراه فاسدا اذا بنى فيها فللشفيع الشفعة عند ابي ح رح وعندهما لا شفعة له وهذا فهو يدل على انقطاع حق البايع
ببناء المشتري عند ابي ح رح خلافا لهما انتهى وكره النجش بفتحتين بسكون الجيم اثارة والنجش هاهنا بفتح الجيم وسكونه
وهو ان يساوم سلعة لا يريد شراها باكثر من قيمتها ليرغب الآخر فيقع فيه صدر والسوم على سوم غيره اذا رضيا
بثمن وتلقي الجلب المضر باهل البلد الجلب المجلوب فان المجلوب اذا قرب الى البلد تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض
ويشتريه ويمنع العامة عن شرائه وهذا انما يكره اذا كان مضرا باهل البلد صدر وبيع الحاضر للبادي طمعا في غلاء الثمن
زمن القحط لقوله صلعم لا يبيع الحاضر للبادي وهذا اذا كان اهل البلد في قحط وهو يبيع من اهل البدو رغبة في الثمن
الغالي فيكره لانه اضرار بهم فان لم يكن كذلك فلا بأس به لعدم الاضرار وقيل صورته ان يجيء البادي بالطعام الى مصر
فيتوكل الحاضر عن البادي ويبيع الطعام ويغالي السعر على الناس فانه منهي عنه لانه لو تركه لباعه بنفسه ورخص في السعر
درر والبيع عند اذان الجمعة المراد به الاذان الاول وهو الذي على المنارة بعد دخول الوقت وقيل الذي بين يدي المنبر

الاقالة جائزة في البيع بمثل الثمن الاول لقوله عم من اقال نادما بيعته اقال الله عثرته
يوم القيمة ولان العقد حقهما فيملكان رفعه دفعا لحاجتهما فان شرط اكثر منه
او اقل فالشرط باطل ويرد مثل الثمن الاول هدايه

بعد خروج الخطيب قال المصحح في شرح المنية والاول اصح لا بيع من يزيد فانه جائز لورود الاثر وهو محمل النهي في الخطبة ايضا
وصح البيع في الجميع لان النهي باعتبار معنى مجاور للبيع لا في صلبه ولا في شرائط صحته ومثل هذا النهي لا يوجب الفساد
بل الكراهة درر ومن ملك مملوكين صغيرين او كبيرا وصغيرا احدهما ذو رحم محرم من الاخر كره له ان يفرق بينهما بدون
حق مستحق لقوله صلعم من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله تعالى بينه وبين احبته يوم القيمة ووهب صلى الله عليه وسلم
لعلي رضي الله عنه غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعل الغلامان فقال احدهما فقال ادرك ادرك ويروى اردد اردد
ولان الصغير يستانس بالصغير وبالكبير والكبير يتفق على الصغير ويقوم بحوائجه باعتبار الشفقة الناشية من القرابة
فكان في بيع احدهما قطع الاستيناس والمنع من التعاقد وفيه ترك المرحمة على الصغار وقد اوعد عليه درر وانما قال بدون
حق مستحق لانه لو كان التفريق بحق مستحق كدفع احدهما بالجناية والرد بالعيب لا يكره كذا في صدر الشريعة ويصح البيع
خلافا لابي يوسف رح في قرابة الولاد في رواية وفي الجميع في الاخرى ولا يصح البيع عند ابي يوسف رح في جميع ذلك في رواية
اخرى فان الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع الفاسد ولهما ان ركن البيع صدر من اهله في محله وانما الكراهة
بمعنى مجاور فشابه كراهة الاستيام كذا في الهداية وان كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص وقد صح
ان النبي صلعم فرق بين مارية وسيرين وكانتا امتين اختين هداية **باب الاقالة** هي لغة الفسخ والازالة مشتقة من القيل لا من القول
وقيل منه والهمزة للسلب لانها ازالة للقول السابق وهو مردود بوجوه ذكرت في شرح القدوري الاقالة تثبت بلفظين
احدهما يعبر به عن الماضي والاخر عن المستقبل كقول الرجل اقلني ويقول صاحبه اقلت وقال محمد رح هي كالبيع لا يصح الا
بلفظين يعبر بهما عن الماضي وفي الفتاوى اختار قول محمد رح كذا في الخلاصة درر وتتوقف على القبول في المجلس كالبيع
في التجريد تتوقف قبول الاقالة على المجلس وكما يصح قبولها في مجلسها نصا بالقول يصح قبولها دلالة بالفعل كما اذا
قطعه قميصا فور مقالة المشتري درر وهي بيع جديد في حق غير العاقدين اجماعا وفي حقهما بعد القبض فسخ فان تعذر
جعلها فسخا بطلت وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح بيع فان تعذر ففسخ فان تعذر الفسخ ايضا بطلت
وعند محمد رح فسخ فان تعذر الفسخ فبيع فان تعذر البيع ايضا بطلت وقبل القبض فسخ في النقلي وعنده وعند
ابي يوسف رح في العقار بيع ثم فرع على الاختلافات المذكورة فروعا بقوله فلو شرط فيها اكثر من الثمن الاول او
خلاف جنسه بطل الشرط ولزم الثمن الاول هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يصح الشرط لو بعد القبض ويجعل بيعا لانه ذكر
المسمى المشروط هذا وان شرط اقل من غير تعيب لزم الاول ايضا وعند ابي يوسف رح يجعل بيعا ويصح الشرط
فان الاصل عنده انه بيع وعند محمد رح يكون فسخا بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل
وقال كان فسخا فهذا اولى الا اذا دخل عيب فانه فسخ بالاقل صدر وان تعيب صح الشرط اتفاقا اي وان تعيب
المبيع عند المشتري صح الشرط اتفاقا بين الامام وصاحبيه هذا لان نقصان الثمن يلزم بمقابلة الفائت
بالعيب درر ولا تصح بعد ولادة المبيعة لان الولد مانع من الفسخ هداية خلافا لهما لانها تنقلب بيعا عندهما

ولا يمنعها هلاك الثمن بل هلاك المبيع لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن هدايه وهلاك
بعض يمنع بقدره عبارة الهداية هكذا فان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في الباقي لقيام المبيع فيه انتهى ثم قال
صاحب الهدايه وان تقايضا تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد منهما مبيع
فكان البيع باقيا **باب المرابحة والتولية** المرابحة بيع ما شراه بما شراه به وزيادة اي بمثل ما شراه به مع زيادة
... مثل ما قام عليه اي بيع ما شراه
والصبغ وغيرهما والتولية
وفضل والتولية بيعه به
معلوم والتولية ان شرط
... معتبر في هذين البيعين
... والوضيعة بيعه بانقص
... كالمكيلات والموزونات
... مجهولة ومبنى البيعين المذكورين
... بمثل ما اشترى به هو او بمثله
... القيم قد تطلب بصورتها
... بيع معلوما اي او ما لم يكن الثمن
... في الهداية حيث ولو قال
... موصوف جاز لانه يقدر
... قيمته لانه ليس من ذوات
... مجهولة بالتحقيق بالفارسية
... الصبغ والطراز والفتل
... يصبغ به والطراز بكسر
... فتل الحبل والحمل اي حمل
... المشتري بواسطة هذا وذكر
... الاشربة بكذا ولا يضم نفقته
... السمسار المشروط ونفقته
... التولية يحط من ثمنه قدر الخيانة

الاقالة جائزة في البيع بمثل الثمن الاول لقوله عم من اقال نادما بيعته اقال الله عثراته
يوم القيمة ولان العقد حقهما فيملكان رفعه دفعا لحاجتهما فان شرط اكثر منه
او اقل فالشرط باطل ويرد مثل الثمن الاول هدايه

عطف على ... بيع من يزيد
قبل ... عملا
بمعنى ... والمتعارف في جميع
البلاد ... توفيق العناية

بعد خروج الخطيب قال المصحح في شرح المنيه والاول اصح لا بيع من يزيد فانه جائز لورود الاثر وهو محمل النهي في الخطبة ايضا
وصح البيع في الجميع لان النهي باعتبار معنى مجاور للبيع لا في صلبه ولا في شرائط صحته ومثل هذا النهي لا يوجب الفساد
بل الكراهة درر ومن ملك مملوكين صغيرين او كبيرا وصغيرا احدهما ذو رحم محرم من الاخر كره له ان يفرق بينهما بدون
حق مستحق لقوله صلعم من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة ووهب صلى الله عليه وسلم
لعلي رضي الله عنه غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعل الغلامان فقال بعت احدهما فقال ادرك ادرك
ولان الصغير يستأنس بال...
فكان في بيع احدهما قطع ال...
حق مستحق لانه لو كان التفريق...
خلافا لابي يوسف رح في...
اخرى فان الامر بالادراك...
يحمل مجاوزنا به كراهة الا...
ان النبي صلعم فرق بين مارية و...
وقيل منه والنهي المسلب لا...
احدهما يعتبر به عن الماضي وا...
بلفظين يعتبر بها عن الماضي...
في التجريد تتوقف قبول الاقا...
قطعا قبضا فور مقالة الم...
جعلها فسخا بطلت وهذا...
وعند محمد رح فسخ فان تعذ...
ابي يوسف رح في العقار بيع...
خلاف لجنس بطل الشرط و...
المسمى المشروط هذا وان...
فان الاصل عنده انه بيع و...
واما كان فسخا فهذا اولى ا...
البيع عند المشتري صح الش...
بالعيب درر ولا تصح بعد و...

علة
صورة المسئلة اذا اشترى ثوبا بثمانية وقال لاخر اشتريته بعشرة فباعه
على ربح خمسة ثم ظهر للمشتري الخيانة باقرار البايع او بالبينة
او بالنكول عن اليمين يخير ان شاء اخذ المبيع بجميع الثمن
وان شاء فسخ البيع وعند ابي يوسف يحط قدر الخيانة
من الثمن وهو درهمان وحصتها وهو درهم ويأخذ المبيع
باثني عشر واذا اشترى ثوبا بثمانية وقال لاخر اشتريته بعشرة
فباعه بعشرة ثم اطلع المشتري على الخيانة يحط قدر الخيانة
من الثمن وهو درهمان ويأخذ المبيع بالثمانية توفيق العناية
شرح الوقايه

صورة المسئلة اذا اشترى جارية بالف فتقايلا بعدها فتقايلا على الزيادة او على الاقل او على خلاف جنسه يقع الاقالة على مثل الثمن الاول لانها فسخ في حق المتعاقدين حتى لو باع البايع المبيع من المشتري قبل قبضها جاز

هي لغة الاسقاط ومن الرفع وشرعا رفع البيع

الا ان لا يمكن جعلها فسخا بان هلك المبيع في يد المشتري او ولدت المبيعة ولدا فتبطل الاقالة فيبقى البيع على حاله توفيق العناية شرح الوقايه

٢٢٣
222

صح
ولا يمنعها هلاك الثمن بل هلاك المبيع لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن هدايه وهلاك
بعضه يمنع بقدره عبارة الهداية هكذا فان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في الباقي لقيام المبيع فيه انتهى ثم قال
صاحب الهدايه وان تقايضا تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد منهما مبيع
فكان البيع باقيا **باب المرابحة والتولية** المرابحة بيع ما شراه بما شراه به وزيادة اي بمثل ما شراه به مع زيادة
لم تقل بثمنه الاول وزيادة لان ما ياخذه من المشتري ليس ثمنه الاول بل مثله والمراد بمثل ما قام عليه اي بيع ما شراه
بما شراه بمثل ما قام عليه بقرينة ما سياتي من ان له ان يضم الى راس المال اجر القصارة والصبغ وغيرهما والتولية
بيعه به اي بما شراه بلا زيادة ولا نقص قال صاحب الوقاية المرابحة بيع المشتري بثمنه وفضل والتولية بيعه به
بلا فضل وقال صدر الشريعة المرابحة هي ان يشترط البيع بالثمن الذي اشتري به مع فضل معلوم والتولية ان يشترط
انه بذلك الثمن بلا فضل وقال المحشي اخي رح اقول لعل المراد من هذا التفسير افادة ان الاشتراط معتبر في هذين البيعين
وبه يمتاز عن ساير البيوع لا نفس الزيادة وعدمها والا فلا يتصور خلوه عنهما انتهى والوضيعة بيعه بانقص
منه اي مما اشتراه ولا يصح ذلك اي المذكور من البيوع الثلثة ما لم يكن الثمن الاول مثليا كالمكيلات والموزونات
اذ لو لم يكن مثليا بان كان عبدا او ثوبا لا يتحقق المرابحة والتولية لكون القيمة مجهولة ومبني البيعين المذكورين
على الامانة ولان فائدة هذين البيعين ان الغبي يعتمد على فعل الذكي فتطيب نفسه بمثل ما اشتري به وبه او بمثله
مع فضل وهذا المعنى انما يظهر في ذوات الامثال دون ذوات القيم لان ذوات القيم قد تطلب بصورتها
من غير اعتبار ماليتها كذا في الصدر والاصلاح او في ملك من يريد الشراء والربح معلوما اي او ما لم يكن الثمن
الاول في ملك من يريد الشراء اذا كان من ذوات القيم مع كون الربح معلوما والمسئلة في الهداية حيث ولو قال
المشتري باعه مرابحة ممن يملك ذلك البدل وقد باعه بربح درهم او شيء من المكيل موصوف جاز لانه يقدر
على الوفاء بما التزم فان باعه بربح ده يازده لا يجوز لانه باعه براس المال وببعض قيمته لانه ليس من ذوات
الامثال انتهى ويجوز ان يضم الى راس المال اجر القصارة بفتح القاف والصاد المهملة بالتخفيف بالفارسية
جامه شستن ذكره في كنز وفي مختار الصحاح قصر الثوب دقه وبابه نصر انتهى والصبغ والطراز والفتل
والحمل وسوق الغنم والسمسار الصبغ بفتح الصاد المهملة مصدر وبالكسر ما يصبغ به والطراز بكسر
الطاء وبالراء المهملتين اخره زاء معجمة علم الثوب والفتل بفتح الفاء مصدر فتل الحبل والحمل اي حمل
من مكان الى مكان والسمسار بكسر السين وسكون الميم الدلال الذي يباع ويشترى بواسطته هذا وذلك
لان العرف جار بالحاق هذه الاشياء الى راس المال لكن يقول قام علي بكذا لا اشتريته بكذا ولا يضم نفقته
ولا اجر الراعي والطبيب والمعلم وبيت الحفظ فانها لا تزيد في المبيع شيئا بخلاف اجر السمسار المشروط ونفقة
المبيع درر فان ظهر للمشتري خيانة في المرابحة خير في اخذه بكل ثمنه او تركه وفي التولية يحط من ثمنه قدر الخيانة

اي في الثمن
اي خيانة البايع

اذ لو لم يحط في التولية لم يبق تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيصير مرابحة فيتغير به التصرف ولو لم يحط في المرابحة
تبقى مرابحة على حالها وان كان الربح اكثر مما ظنه المشتري فلا يتغير التصرف ويثبت له الخيار لفوات الرضاء
درر وهو الفاضل في الوضيعة وعند ابي يوسف رح يحط فيهما اي في المرابحة والتولية قدر الخيانة مع حصتها
من الربح في المرابحة يعني انه يحط عند ابي يوسف رح قدر الخيانة من رأس المال ومن الربح وفي التولية قدر
الخيانة من رأس المال فقط صورته اشترى ثوبا بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية يحط
قدر الخيانة من الاصل وهو درهمان وما قابلهما من الربح وهو درهم واحد فيأخذ الثوب باثني عشر
درهما لان هذا ربح على الكل وقد ظهرت خيانته على الكل فيظهر الاثر في الربح ايضا كذا في حاشية الصدر
نقلا من شروح الهداية وعند محمد رح يخير فيهما فلو هلك قبل الرد او امتنع الفسخ لزم كل الثمن اتفاقا
ومن شرى شيئا بعشرة فباعه بخمسة عشر ثم شراه ثانيا بعشرة يرابح على خمسة وان شراه ثانيا بخمسة لا يرابح
اي لا يبيعه مرابحة اصلا لان شبهة حصول الربح الاول بالعقد الثاني ثابتة لكونه تاكدت بعد كونه على شرف
الزوال بالوقوف على عيب والشبهة في بيع المرابحة كالحقيقة احتياطا بخلاف ما اذا تخلل ثالث بان
يشترى من مشتري مشتريه لان التاكد حصل بغيره درر وعندهما يرابح على الثمن الاخر مطلقا لان البيع
الثاني متجدد منقطع الاحكام عن الاول صدر وان اشترى ماذون مديون بعشرة وباع من سيده بخمسة
عشر او بالعكس اي اشتراه سيده بعشرة وباع من ماذونه المديون بخمسة عشر يرابح كل منهما على عشرة
يعني ان باعه كل واحد منهما مرابحة يقول قام علي بعشرة لان بيع المولى من عبده الماذون وشراؤه
منه اعتبر عدما في حق المرابحة لثبوته مع المنافي صدر والمضارب بالنصف لو اشترى بعشرة وباع من رب
المال بخمسة عشر يرابح رب المال على اثني عشر ونصف اي ان اشترى المضارب بالنصف ثوبا بعشرة وباعه
من رب المال بخمسة عشر فالثوب قام على رب المال باثني عشر ونصف فانه يبيعه مرابحة باثني عشر ونصف صدر
لان هذا البيع وان قضي بجوازه عندنا اذا عدم الربح كما هو كذلك هنا لان الربح انما يحصل اذا بيع من الاجنبي
ففيه شبهة العدم لان المضارب وكيل عن رب المال في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدما في حق نصف
الربح درر ويرابح بلا بيان لو اعورت المبيعة او وطئت وهي ثيب يعني اشترى جارية فاعورت او وطئها
وهي ثيب ولم ينقصها الوطء يبيعها مرابحة ولا يجب عليه البيان اذ لم يحتبس عنده شيء يقابله الثمن لان الاوصاف
لا يقابلها الثمن الا اذا كان مقصودا بالاتلاف كما مر مرارا ولهذا قال ولم ينقصها الوطء درر او اصاب الثوب
قرض فار او حرق نار وان فقئت عينها او وطئت وهي بكر او تكسر الثوب من طيه ونشره لزمه البيان
لانه صار مقصودا بالاتلاف درر وان اشترى بنسيئة ورابح بلا بيان خير المشتري فان اتلفه ثم علم لزم
كل ثمنه وكذا التولية يعني ان كان ولاه اياه ولم يبين خير درر ولو اشترى ثوبين صفقة كلا بخمسة كره

بيع احدهما مرابحة بخمسة بلا بيان ومن ولي رجلا شيئا بما قام عليه ولم يعلم مشتريه قدره فسد البيع لجهالة الثمن وان علمه
في المجلس صح البيع لزوال المفسد قبل تقرره وخير المشتري ان شاء قبل وان شاء رد لان الرضا لم يتم قبله لعدم العلم
فيتخير كما في خيار الرؤية درر **فصل** لا يصح بيع المنقول قبل قبضه ويصح في العقار خلافا لمحمد رح فانه لا يجوز عنده
في العقار ايضا اعتبارا بالمنقول وفي هذا المحل تفصيل في الدرر ومن اشترى كيليا كيلا لا يجوز له بيعه ولا اكله حتى يكيله
لنهي النبي عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البايع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط
وذلك للبايع درر وكفى كيل البايع بعد العقد بحضرته هو الصحيح لان المبيع صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم ويحمل
الحديث اجتماع الصفقتين على ما بين في باب السلم ان شاء الله تع هداية ومثله الوزني والعددي اي لا يبيعه ولا ياكله
حتى يزنه او يعده ثانيا ويكفي ان وزنه او عده بعد البيع بحضرة المشتري لا المذروع اي لا يشترط ما ذكر في المذروعات
وان اشتراه بشرط الذرع لما مر مرارا ان الذراع وصف لا يقابله شيء من الثمن فيكون للمشتري قال الزيلعي رحمه الله على هذا اذا لم يسم
لكل ذراع ثمنا وان سمى فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرعه درر وصح التصرف في الثمن قبل قبضه مثل ان ياخذ البايع من المشتري
عوض الثمن ثوبا صدر والحط منه والزيادة فيه حال قيام المبيع لا بعد هلاكه فقوله حال قيام المبيع متعلق بالمزيد فان الزيادة على
الثمن لا يصح بعد هلاك المبيع لكن الحط يصح وكذا الزيادة في المبيع ويتعلق الاستحقاق بكل ذلك اي كل الثمن والمبيع والزائد
والمزيد عليه فالزيادة والحط يلتحقان باصل العقد لانهما بالحط والزيادة يغيران العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع وهو كونه رابحا
او خاسرا او عدلا ولهما ولاية الرفع فاولى ان يملكا ولاية التغيير درر فيرابح ويولي على الكل ان زيد وعلى ما بقي ان حط
بعض الثمن عن المشتري والمشتري قال لاخر وليتك هذا الشيء وقع عقد التولية على ما بقي من الثمن بعد الحط وكان الحط بعد العقد
ملحقا باصل العقد فكان الثمن في ابتداء العقد هو ذلك المقدار وكذا اذا زاد المشتري على اصل الثمن او البايع على اصل المبيع
درر والشفيع ياخذ بالاقل على الفصلين اي في الزيادة على الثمن والحط وان كان مقتضى الالحاق بالاصل ان ياخذ بالكل
في صورة الزيادة لان حقه تعلق بالعقد الاول وفي الزيادة ابطاله وليس لهما ابطاله درر ومن قال بع عبدك من زيد
بالف على اني ضامن كذا من الثمن سوى الالف اخذ البايع الالف من زيد والزيادة منه اي من الضامن وان لم يقل من الثمن فالالف
على زيد ولا شيء عليه اي على القائل وكل دين اجل باجل معلوم صح تاجيله الا القرض فانه يصير بيع الدراهم بالدراهم
نسيئة فلا يجوز لانه يصير ربوا الا ان النقد خير من النسيئة صدر الا في الوصية فانه اذا اوصى ان يقرض من ماله الف درهم
فلانا الى سنة لزم من ثلثه ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل السنة لانه وصية بالتبرع والوصية يتسامح فيها نظرا للموصي ولذا
جوزت بالخدمة والسكنى ولزمت درر ولا يصح التاجيل الى اجل مجهول متفاحش كهبوب الريح ويصح في المتقارب كالحصاد
ونحوه مثل الدياس وقدوم الحاج **باب الربوا** هو في اللغة مطلق الزيادة من ربا المال اي زاد وينسب فيقال ربوي بكسر الراء
ومنه الاشياء الربوية وفتح الراء خطا كذا في المعرب اي وفي الشرع وهو فضل مال خال عن عوض شرط لاحد المتعاقدين

في معاوضة مال بمال اي فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل او الوزن ففضل قفيزي شعير
على قفيز بر لا يكون من باب الربوا وكذا فضل عشرة اذرع من الثوب الهروي على خمسة اذرع منه لا يكون من هذا الباب فقال
خال عن عوض احتراز عن بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير فان للثاني فضلا على الاول لكن غير خال عن العوض بصرف
الجنس الى خلاف الجنس م فالشرط لاحد العاقدين حتى لو شرط لغيرهما لا يكون من باب الربوا وقال في المعاوضة حتى لم يكن
الفضل الخالي عن العوض الذي في الهبة ربوا صدر وعلته القدر والجنس عبارة الوقاية القدر مع الجنس وعبارة الدرر
القدر بالجنس فالظاهر منهما ان يكون الواو بمعنى مع والمراد بالقدر الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات وعند الشافعي رح
الطعم في المطعومات والثمنية في الاثمان والجنسية شرط والمساوات مخلص والاصل الحرمة وعند مالك رح علته الطعم
والادخار صدر فحرم بيع الكيلي والوزني بجنسه متفاضلا او نسيئة ولو غير مطعوم كالجص والحديد فان الجص من
الكيلات وحل بما تلا مع التقابض او متفاضلا غير معين حفنة بحفنتين وبيضة ببيضتين وتمرة بتمرتين
وعند الشافعي رح لا يحل بيع المطعومات حفنة بحفنتين بناء على ما ذكر من العلة وبناء على ان الاصل عندنا الحل وعنده الحرمة
فعندنا ما يدخل في الكيل يثبت فيه الحرمة وما لا يدخل فيه يبقى على اصله وهو الحل وعند الشافعي رح الاصل الحرمة والمساوات
مخلص فما لا يدخل في المستوى الشرعي وهو الكيل يبقى على الاصل وهو الحرمة وانما جعل الحرمة اصلا لقوله ع م لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء فما لا يكون مساويا كان حراما قلنا المعنى لا تبيعوا الطعام الذي يدخل في المستوى الشرعي الا سواء
بسواء كما اذا قيل لا تقتلوا الحيوان الا بسكين يكون المراد الحيوان الذي يمكن قتله بالسكين لا النمل والبرغوث صدر فان وجد
الوصفان حرم الفضل والنساء بالدال المهملة وبه سمي وان عدما حلا وان وجد احدهما فقط حل التفاضل لا النساء
فلا يصح سلم تمر في تمر في هروي لوجود الجنسية والحديد في الرصاص لوجود الوزنية فيهما وشرط التعيين والتقابض
في الصرف وشرط التعيين فقط في غيره وما نص على تحريم الربوا فيه كيلا فهو كيلي ابدا كالبر والشعير والتمر والملح
او على تحريمه وزنا فهو وزني ابدا كالذهب والفضة ولو تعورف بخلافه ولو صار متعارفا بين الناس خلافه
وما لا نص فيه حمل على العرف لغير الستة المذكورة فلا يجوز بيع البر بالبر متماثلا وزنا ولا الذهب بالذهب متماثلا كيلا
وجاز بيع فلس بعينه بفلسين بعينهما خلافا لمحمد ولان الثمنية تثبت باصطلاح الكل فلا يبطل باصطلاحهما
وان بعتت اثمانا لا تتعين فصار كبيع الدرهم بالدرهمين ولهما ان الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما اذ لا
ولاية للغير عليهما واذا بطلت تتعين بخلاف النقود لانها للثمنية خلقة درر ويجوز بيع الكرباس بالقطن وبيع
اللحم بالحيوان وعند محمد رح لا يجوز بيعه بحيوان من جنسه حتى يكون اللحم اكثر مما في الحيوان من اللحم اي من لحم ذلك الحيوان ليكون
الزائد في مقابلة السقط ولهما انه باع الموزون بما ليس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة ولا يمكن معرفة ثقله بالوزن
لانه يخفف نفسه مرة ويثقل اخرى هدايه ويجوز بيع الدقيق بالدقيق متماثلا كيلا لا بالسويق اصلا اي لا يجوز بيع الدقيق

بالسويق

بالسويق عند ابي حنيفة رح اصلا لا متفاضلا ولا متساويا لانه لا يجوز بيع الدقيق بالمقلية ولا بيع السويق بالحنطة
فكذا بيع اجزائهما لقيام المجانسة من وجه هدايه خلافا لهما فانه يجوز عندهما لانهما جنسان لاختلاف المقصود هدايه
ويجوز بيع الرطب بالرطب وكذا بيع الرطب بالتمر والعنب بالزبيب متماثلا خلافا لهما وكذا بيع التمر رطبا او مبلولا بمثله
او باليابس والتمر والزبيب منقعين بمثلهما متساويا ولو بيع مجازفة او موازنة لا يجوز اتفاقا شرح المجمع والدليل في جميع
ذلك انه اذا كان بيع الجنس بالجنس بلا اختلاف الصفقة يجوز متساويا وكذا مع اختلاف الصفقة لقوله ع م جيدها ورديها
سواء وان لم يكن بيع الجنس بالجنس يجوز كيف ما كان لقوله ع م اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم صدر خلافا لمحمد رح
في جميع ذلك ما ذكر من قوله وكذا بيع التمر رطبا او مبلولا الخ مستفاد من الهداية لان محمدا رح يعتبر المساوات في اعدل
الاحوال وهو المال وابو حنيفة رح يعتبر في الحال وكذا ابو يوسف رح عملا باطلاق الحديث الا انه ترك هذا الاصل في بيع
الرطب بالتمر لما رويناهما ووجه الفرق لمحمد رح بين هذه الفصول وبين الرطب بالرطب ان التفاوت فيهما يظهر
مع بقاء البدلين على الاسم الذي عقد عليه العقد وفي الرطب بالتمر مع بقاء احدهما على ذلك فيكون تفاوتا في عين المعقود
عليه وفي الرطب بالرطب بعد زوال ذلك الاسم فلم يكن تفاوتا في المعقود عليه فلا يعتبر هدايه ويجوز بيع لحم حيوان
بلحم حيوان غير جنسه متفاضلا وكذا اللبن والجاموس مع البقر جنس واحد وكذا المعز مع الضان والبخت مع العراب
ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل متفاضلا للاختلاف بين اصليهما فكذا ما بين مائيهما ولهذا كان عصيراهما جنسين هدايه
وكذا شحم البطن بالالية او باللحم لانها اجناس مختلفة لاختلاف الصورة والمنافع اختلافا فاحشا هدايه والخبز بالبر والدقيق
او السويق وان كان احدهما نسيئة به يفتى قال في الهداية ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا لان الخبز
صار عدديا او موزونا فخرج وان يكون مكيلا من كل وجه والحنطة مكيلة وعن ابي حنيفة رح انه لا خير فيه والفتوى على الاول
وهذا اذا كان نقدين فان كانت الحنطة نسيئة يجوز عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى وكذا السلم في الخبز جائز في
الصحيح انتهى ولا يجوز بيع الجيد بالردي مما فيه الربوا اي من الربوية الا متساويا وكذا البسر بالتمر اي لا يجوز بيع البسر
بالتمر الا متساويا ولا بيع البر بالدقيق او بالسويق او بالنخالة مطلقا اي متفاضلا ومتساويا بهذا اخذا
من الوقاية لبقاء المجانسة من وجه لانهما اجزاء البر والمعيار فيهما الكيل لكنه غير مسو بينهما وبين البر لاكتنازها في الكيل و
تخلخل حبات البر فلا يجوز وان كيلا بكيل درر ولا بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج حتى يكون الزيت والشيرج
اكثر مما في الزيتون والسمسم ليكون الزيادة بالثجير وهو ما بقي من الثفل بعد الانعصار ولا استقراض الخبز اصلا اي لا وزنا
ولا عددا عند ابي حنيفة رح للتفاوت الفاحش وعند ابي يوسف رح يجوز وزنا للتعامل والحاجة لا عددا للتفاوت
في آحاده وبه يفتى وعند محمد رح يجوز عددا ايضا للتعامل ولا ربوا بين السيد وعبده لان العبد وما معه لمولاه
صدر وهذا اذا كان ماذونا له ولم يكن عليه دين فان كان عليه دين لا يجوز لان ما في يده ليس ملك المولى عند ابي
حنيفة رح وعندهما تعلق به حق الغرماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربوا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه هدايه

العلو بالضم وبالكسر ضد السفل اختري

ولا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب لان ماله مباح فيجوز اخذه باي طريق كان خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما الله
اعتبارا بالمستامن في دارنا صدر باب الحقوق والاستحقاق يدخل العلو والكنيف في بيع الدار الا الظلة في المغرب
ظلة الدار السدة التي فوق الباب وعن صاحب المحيط هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفها الاخر على حائط الجار
المقابل صدر الا بذكر كل حق هو لها او بذكر مرافقها المرافق هو المتوضأ والمطبخ ونحو ذلك الواحد المرفق بكسر الميم وفتح الفاء
لا غير كذا في المغرب وقال ابن نجيم في الاشباه والنظائر المرافق عند الامام الثاني المنافع والحقوق الطريق والمسيل
وفي ظاهر الرواية المرافق هي الحقوق انتهى او بكل قليل وكثير هو فيها او منها وعندهما تدخل اي الظلة في بيع الدار ان كان
مفتحها في الدار لان من توابعه فشابه الكنيف هداية ولا يدخل العلو في شراء المنزل الا بذكر نحو كل حق ولا يدخل العلو في
شراء بيت وان ذكر كل حق فالحاصل ان العلو يدخل في بيع الدار وان لم يذكر الحقوق والمرافق ويدخل في بيع المنزل
ان ذكر الحقوق والمرافق ولا يدخل في بيع البيت وان ذكر الحقوق والمرافق فالمنزل بين البيت والدار لا يكون فيه ربط الدواب
بل يكون فيه بيتان او ثلثة او نحو ذلك يتعيش فيه الرجل المتاهل فالعلو يكون من توابعه لا من توابع البيت لان الشيء لا يستتبع
مثله بل دونه صدر ولا يدخل الطريق والمسيل والشرب الا بذكر نحو كل حق وتدخل في الاجارة بدون ذكر فان الاجارة
تعقد في المنفعة ولا منفعة بدون هذه الاشياء اما البيع فيرد على الرقبة وايضا يمكن ان ينتفع المشتري بالتجارة ولا كذلك
في الاجارة صدر فصل البينة حجة متعدية والاقرار حجة قاصرة والتناقض يمنع دعوى الملك لا الحرية والطلاق والنسب
ثم فرع على هذه القواعد مسائل وقال فلو ولدت امة مبيعة فاستحقت ببينة تبعها ولدها ان ياخذ المستحق ولو بها دزر
ان كان اي الولد في يده وقضى به ايضا فالحاصل ان الامرين المذكورين اي وجود الولد في يده والحقوق قضاء الحاكم لازم
لاخذ ولدها هذا وقيل يكفي القضاء بالام وان اقر بها لرجل لا يتبعها اي ان اقر بالامة لرجل لا يتبع الولد الام وهذا لان البينة
حجة مطلقة فيظهر بها ملكه من الاصل والاقرار حجة قاصرة يثبت الملك ضرورة صحة الاخبار فيندفع الضرورة بثبوت الملك
بعد انفصال الولد صدر وان قال شخص لاخر اشترني فانا عبد فاشتراه فاذا هو حر فان كان البايع حاضرا او مكانه
معلوما لا يضمن الامر والاجنبي ويرجع على البايع واذا حضر لانه بالامر بالشراء يصير ضامنا للثمن عند تعذر الرجوع على البايع دفعا
للغرر وعند ابي يوسف رح لا ضمان عليه صدر وان قال ارتهني فلا ضمان اصلا اي قال ارتهني فاني عبد فارتهنه
فبان حرا فلا ضمان عليه سواء علم بمكان الراهن او لا لان الرهن ليس عقد معاوضة فلا يجعل الامر به ضامنا للسلامة قال في الهداية
في صورة المسئلة ضرب اشكال وهو ان الدعوى شرط عند ابي حنيفة رح في حرية العبد والتناقض يمنع صحة الدعوى فكيف يظهر
انه حر صدر ومن ادعى حقا مجهولا في دار فصولح على شيء فاستحق بعضها فلا رجوع عليه لان للمدعي ان يقول دعواي
في غير الباقي هداية ولو استحق كلها رد كل العوض لان المدعى داخل في المستحق صدر وفهم منه صحة الصلح عن المجهول
اي دلالت هذه المسئلة على ان الصلح عن المجهول على مال معلوم صحيح وانما يصح لان الجهالة فيما تسقط لا تفضي الى
المنازعة صدر ولو كان ادعى كلها رد حصة ما يستحق ولو بعضا او ادعى كل الدار فصولح على ثلثمائة دينار

مثلا

مثلا فاستحق ثلثها يرجع بثلث البدل هداية ولمن باع فضولي ملكه ان يفسخه وله ان يجيزه بشرط بقاء العاقدين والمعقود
عليه والمالك الاول فايدة هذا لو هلك المالك الاول لا ينفذ باجازة الوارث كذا في الهداية وله اي شرط بقاء الثمن ان كان عرضا
واذا اجاز فالثمن العرض ملك للفضولي وعليه مثل المبيع لو مثليا والا فقيمته قال في الهداية ثم الاجازة عقد حيث يكون العرض
الثمن مملوكا للفضولي وعليه مثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا لانه شرى من وجه والشرى لا يتوقف
على الاجازة انتهى وغير العرض ملك للمجيز امانة في يد الفضولي وللفضولي ان يفسخ البيع قبل اجازة المالك دفعا
للضرر عن نفسه فان حقوق العقد راجعة اليه صدر وصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا اجيز البيع خلافا لمحمد رح
ودليل الطرفين مذكور في الهداية وصدر الشريعة ولا يصح بيعه اي ولا يصح بيع المشتري من الغاصب وان اجيز البيع
والاصل مذكور في الصدر مع حاشية الاخي رح ولو قطعت يده عند المشتري فاجيز البيع فارشه له اي للمشتري لان
الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع وقع على ملك المشتري فالارش له صدر ويتصدق بما زاد على نصف ثمنه
اي اذا كان الارش زائدا على نصف الثمن فالزائد لا يطيب فوجب تصدقه اذ في الزيادة شبهة عدم الملك صدر ومن اشترى
عبدا من غير سيده ثم اقام بينة على اقرار البايع او السيد بعدم الامر واراد رده لا تقبل بينته ولو اقر البايع بذلك
عند القاضي فله رده الفرق بين الصورتين ان البينة لا تقبل الا عند صحة الدعوى وفي المسئلة الاولى لم يصح الدعوى
للتناقض وفي الصورة الثانية التناقض لا يمنع صحة الاقرار وللمشتري ان يساعد البايع في ذلك فيتحقق الاتفاق بينهما صدر
ولو اشترى دارا من فضولي وادخلها في بنائه فلا ضمان على الفضولي خلافا لمحمد رح قوله وادخلها في بنائه اي ادخلها
المشتري الدار في بنائه وهذا القيد مذكور في الهداية والكنز وعبارة الدرر هكذا باع دار غيره بلا امره واعترف بالغصب
وانكر المشتري لم يضمن البايع ثم قال في الكنز من باع دار غيره فادخلها المشتري في بنائه لم يضمن البايع وقال في الزيلعي
معنى المسئلة اذا باع دار غيره بغير اذنه ثم اعترف البايع بالغصب وانكر المشتري لم يضمن البايع الدار لان اقرار البايع
لا يصدق على المشتري ولا بد من اقامة البينة حتى ياخذها فاذا لم يقم المستحق وهو صاحب الدار البينة كان التلف
مضافا الى عجزه من اقامة البينة لا الى عقد البايع لان الغاصب لا يجوز بيعه فعلى هذا التقدير نعلم ان قوله وادخلها
المشتري في بنائه وقع اتفاقا اذ لا تاثير له فالبناء في ذلك ولهذا ترك تلك العبارة هنا انتهى ما في الدرر
باب السلم هو لغة بمعنى السلف فانه اخذ عاجل باجل سمي به هذا العقد لكونه معجلا على وقته فان وقت البيع بعد وجود
المبيع في ملك البايع والسلم عادة يكون بما ليس بموجود في ملكه فيكون العقد معجلا وهو مشروع بالكتاب وهو قوله تعالى
اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى الاية فانها تشمل السلم والبيع بثمن مؤجل وتاجيله بعد الحلول والسنة وهي قوله صلعم فاذا
اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والاجماع وثبوته بالقياس لانه بيع المعدوم لكنه ترك
لما ذكر درر وشرعا هو بيع اجل بعاجل ويصح فيما امكن ضبط صفته ومعرفة قدره لا في غيره فيصح في المكيل والموزون

سوى النقدين اي الدراهم والدنانير لانهما ليسا بمثمنة بل اثمان فلا يجوز فيهما السلم وفي العددي المتقارب كالجوز والبيض

عددا وكيلا وكذا الفلوس خلافا لمحمد رح لانها اثمان ولهما ان الثمنية في حقهما باصطلاحهما ولا يعود وزنيا وقد ذكرناه

في قبل هداية وفي اللبن والآجر اذا سمي ملبن معلوم وفي المذروع كالثوب ان بيّن طوله وعرضه ورقعته رقعة الثوب اصله

وجوهره كذا في مختار الصحاح وفي السمك المليح اي القديد بالملح يقال سمك مليح ومملوح ولا يقال مالح الا في لغة رديئة صدر

وزنا ونوعا معلوما وكذا الطري في حينه فعطاي السلم في السمك الطري لا يجوز الا في حين يوجد السمك في الماء صدر ولا يجوز

فيهما اي في السمك المليح والطري عددا للتفاوت ولا في الحيوان خلافا للشافعي رح هداية واطرافه كالرؤس والاكارع للتفاوت

اذ هو عددي متفاوت لا تقدير لها هداية ولا في جلوده عددا ولا في الحطب حزما ولا في الرطبة جرزا بالجيم ثم بالراء ثم بالزاي

جمع الجرزة وهي بالفارسية دسته وانما لا يجوز فيها للتفاوت حتى ان بيّن طول ما يشدّ به الحزمة والجرزة يجوز

كذا في التصدر الشريعة ولا في الجوهر والخرز بفتح الخاء المعجمة والراء المهملة في آخره زاي الذي ينظم الواحدة خرزة وانما لا يجوز فيهما

للتفاوت ايضا ولا في اللحم طريا وقالا يصح اذا وصف موضع معلوم منه بصفة معلومة كشاة خصي ثني سمين من الجنب

او الفخذ مائة رطل لانه موزون مضبوط الوصف فصار كالالية والشحم بخلاف لحم الطيور فانه لا يقدر على وصف منه

وبه قالت الثلاثة وله انه يختلف باختلاف كبر العظم وصغره فيؤدي الى المنازعة وفي منزوع العظم روايتان عن ابي حنيفة رح

في رواية الحسن يجوز وفي رواية ابي شجاع لا يجوز لانه يختلف بالسمن والهزال عيني ولا يجوز السلم بمكيال معين او ذراع معين

لا يدري قدره لان التسليم متأخر فيه فربما يضيع فيؤدي الى المنازعة درر ولا في طعام قرية او ثمر نخلة معينة لاحتمال

ان يعتريهما آفة فلا يقدر على تسليمها عيني ولا في ما لا يبقى من حين العقد الى حين المحل بفتح الميم وكسر الحاء مصدر ميمي

اي الى وقت حلول الاجل وعند الشافعي رح يجوز اذا كان موجودا وقت المحل للقدرة على التسليم حال وجوده ولنا قوله عم

لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو صلاحها ولانه عقد الغائب فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل صدر

وشرط بيان الجنس كبرا وشعيرا والنوع سقيا او بخسيا او حنطة سقية اي التي تسقى والبخسية التي لا تسقى منسوبة الى البخس

وهو الارض التي تسقى بماء السماء سميت بذلك لانها مبخوسة الحظ من الماء صدر والصفة كجيد او رديء والقدر نحو كذا رطلا او كيلا

بما لا ينقبض ولا ينبسط فلا يجعل الزنبيل كيلا صدر الزنبيل بكسر الزاي لانه قيل بالفتح ليس من ابنيتهم معروف اجل واجل

معلوم واقله شهر في الاصح وعند الشافعي رح يجوز السلم في الحال صدر انما قال في الاصح لانه قد قيل اقله ثلثة ايام وقيل اكثر

من نصف يوم صدر وقدر راس المال ان كان كيليا او وزنيا او عدديا فان العقد فيهما يتعلق بالمقدار فلا بد من بيان مقداره

وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما اذا كان راس المال معينا لا يحتاج الى بيان مقداره صدر ثم فرع على هذا مسئلتين فقال

فلا يجوز في جنسين بلا بيان راس مال كل منهما ولا بنقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه ومكان ايفائه ان كان

لحمل ومؤنة هكذا وقعت العبارة في الهداية وعبارة الكنز فيما له حمل وفي الوقاية والدرر ان كان حمله مؤنة

بايع ثمن المبيع مشتري

مؤنة والكل ظاهر وعندهما لا يشترط معرفة قدر راس المال اذا كان معينا ولا يشترط ايضا معرفة مكان

الايفاء ويوفيه في مكان عقده ومثله في الخلاف هو الثمن والاجرة اذا كان لحملها مؤنة والقسمة اي اذا اقتسما

الدار وجعلا مع نصيب احدهما شيئا له حمله مؤنة صدر وما لا حمل له يوفيه حيث شاء في الاصح اتفاقا والشرط الثامن من

من الشروط المذكورة في هذا الكتاب قبض راس المال قبل التفرق اي قبل افتراق المتعاقدين وهو شرط بقائه فلو اسلم مائة

نقدا او مائة دينا على المسلم اليه في كر بطل في حصة الدين فقط لانتفاء القبض في المجلس وجاز في حصة النقد لاجتماع شرائطه

صحيحا ابتداء حتى لو نقد راس المال في المجلس صح درر ولا يجوز التصرف في راس المال او المسلم فيه قبل قبضه اما الاول

فلان فيه تفويت القبض الواجب بالعقد واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والتصرف فيه قبل قبضه لا يجوز كعدم بشركة

بان يقول رب السلم اعطني نصف راس المال ليكون نصف المسلم فيه لك او تولية بان يقول اعطني مثل ما اعطيت المسلم اليه

ليكون المسلم فيه لك درر ولا شراء شيء من المسلم اليه براس المال بعد التقايل قبل قبضه لئلا يلزم التصرف في راس

فلا يتوهم ان يجري فيه الكيلان صدر يعني اسلم كرا فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا وامر رب السلم بقبضه

قضاء لم يكن قضاء وان امره ان يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فاكتاله ثم اكتاله لنفسه جاز لاجتماع الصفقتين بشرط الكيل

فلا بد من الكيل مرتين لنهي النبي عم عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان درر ولو امر مقرضه بذلك صح يعني ان لم يكن سلما

وكان قرضا فامر مقرضه بقبض الكر جاز لان القرض اعارة ولهذا ينعقد بلفظ الاعارة فكان المردود عين المأخوذ

مطلقا حكما فلا يجتمع الصفقتان درر وفي المسئلة سؤال وجواب في الهداية وكذا يصح لو امر رب السلم بقبضه لم

لنفسه فاكتاله لاجل المسلم اليه ثم لنفسه صح لانه قد جرى فيه الكيلان صدر ولو اكتال المسلم اليه في ظرف رب السلم

بامره وهو غائب لا يكون قبضا لان الامر بالكيل لم يصح لعدم مصادفته ملك الآمر لان حقه في الدين لا العين فصار المسلم اليه

مستعيرا للظرف من رب السلم وواضعا ملك نفسه فيه درر ولو اكتال البايع كذلك كان قبضا يعني لو اشترى مثلا حنطة معينة

فامر المشتري البايع ان يكيله في ظرف المشتري بغيبته صار قابضا لانه ملك الحنطة بالشراء فامره صادف ملكه درر

ما لو اكتاله اي البايع في ظرف نفسه او في ناحية بيته لانه استعار الظرف من البايع ولم يقبضه فيكون في يد البايع وكذا الحنطة التي فيه

صدر والبيت بنواحيه في يده فلم يصر المشتري قابضا هداية ولو اكتال الدين والعين في ظرف المشتري ان بدأ بالعين كان

قبضا وان بدأ بالدين فلا يكون قابضا صورته رجل اسلم في كر حنطة فلما حل الاجل اشترى رب السلم من المسلم اليه

كر حنطة بعينها ودفع رب السلم ظرفا الى المسلم اليه ليجعل الكر المسلم فيه والكر المشترى في ذلك الظرف فان بدأ

بكيل العين المشترى في الظرف صار قابضا للعين لصحة الامر فيه والدين المسلم فيه لمصادفته ملكه كمن استقرض

حنطة وامر المقرض ان يزرعها في ارضه وان بدأ بالدين لم يصر قابضا لشيء منهما اما الدين فلعدم صحة الامر

فيه واما العين فلانه خلطه بملكه قبل التسليم فصار مستهلكا عند ابي حنيفة رح فينتقض

وعندهما بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء شاركه في المخلوط لان الخلط
ليس استهلاكا عندهما

البيع وهذا الخلط غير رضي به لجواز ان يكون مراده البداية بالعين درر وعندهما صح قبض العين فان شاء
رضي بالشركة وان شاء فسخ البيع ولو اسلم امة في كر وقبضت ثم تقايلا فماتت قبل ردها بقي التقايل ويجب قيمتها
يوم قبضها ولو ماتت ثم تقايلا صح لان صحة الاقالة يعتمد بقاء العقد وذلك بقيام المعقود عليه وفي السلم المعقود
عليه انما هو المسلم فيه فصحت الاقالة حال بقائه واذا جاز ابتداء فاولى ان يبقى انتهاء لان البقاء اسهل واذا
انفسخ العقد في المسلم فيه انفسخ في الجارية تبعا فيجب عليه ردها وقد عجز فيجب رد قيمتها هداية وكذا المقايضة
في الوجهين يعني تبقى الاقالة ويصح بعد هلاك احد العوضين لان كل واحد منهما مبيع من وجه وثمن من وجه
فمع الباقي يعتبر المبيعة وفي الهالك الثمنية درر بخلاف الشراء بالثمن فيهما يعني اذا اشتري امة بالف
فتقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الاقالة باطلة لان الامة هي الاصل في البيع فلا تبقى بعد هلاكها فلا يصح
الاقالة ابتداء ولا تبقى انتهاء لعدم محلها درر ولو ادعى احدهما في السلم بيان الاجل او اشتراط الرداءة
وانكر الآخر فالقول لمدعيهما مطلقا اي قال المسلم اليه شرطنا الردي وقال المسلم لم نشترط شيئا صح يكون العقد فاسدا
فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنت في انكاره الصحة لان المسلم فيه زائد على راس المال عادة فانكاره
الصحة دعوي امر يكون ضررا في حقه فكان متعنتا ولو ادعى رب السلم شرط الرداءة وقال المسلم اليه لم نشترط
شيئا فالواجب ان يكون القول لرب السلم عند ابي حنيفة رح لانه يدعي الصحة فالحاصل ان في الصورتين
القول لمدعي الصحة عند ابي رح صدر وقالا للمنكران كان رب السلم في الاولى والمسلم اليه في الثانية و
الادلة في الهداية والزيلعي والاستصناع وهو ان يقول للصانع كالخفاف اصنع لي من مالك خفا من هذا الجنس بهذه
الصفة بكذا باجل كان يقول الى شهر مثلا سلم فيصح فيما امكن ضبط صفته وقدره تعورف اولا والاستصناع
بلا اجل يصح فيما تعورف كخف وطست وقمقمة وهو اي الاستصناع بلا اجل بيع لا عدة كما نقل عن
الحاكم الشهيد رح درر وفرع على قوله وهو بيع بقوله فيجبر الصانع على عمله ولو كان عدة لم يجبر ويقوله
ولا يرجع المستصنع عنه ولو كان عدة لجاز رجوعه والمبيع هو العين لا عمله كما ذهب اليه ابو سعيد البردعي
مؤولا بان الاستصناع استفعال من الصنع وهو العمل درر وفرع على كونه العين بقوله فلو اتى بما صنعه غيره
او بما صنعه هو قبل العقد فاخذه صح ولو كان المبيع عمله لما صح ولا يتعين اي المبيع للمستصنع بلا اختياره
فيصح بيع الصانع له قبل رؤيته وله اخذه وتركه لانه اشترى مالم يره درر ولا يصح اي السلم فيما لم
يتعارف كالثوب مثلا ان يامر الحائك ان ينسج له ثوبا بغزل من عنده بدراهم معلومة بلا اجل معلوم لم يجز اذا لم
فيه التعامل بل يبقى على الاصل القياس الا اذا اشترط فيه الاجل وبين شرائط السلم فيجوز بطريق السلم
كذا في الدرر مسائل شتى جمع شتيت بمعنى المتفرقة يصح بيع الكلب والفهد ... السباع علمت اولا

عندنا وعند ابي يوسف رح لا يجوز بيع الكلب اصلا بناء على انه نجس العين عنده وعندنا انما يجوز
بناء على الانتفاع به وبجلده صدر والذمي في البيع كالمسلم الا في الخمر والخنزير فانها اي الخمر في حقه كالخل في عقد
المسلم وان الخنزير في حقه كالشاة في عقد المسلم ومن زوج مشتريته قبل قبضها جاز اي النكاح لوجود سبب
ولاية النكاح وهو الملك في الرقبة على الكمال وفيه تفصيل في حاشية اخي رح فان وطئت كان اي الوطي
قبضا وفي بعض النسخ قابضا فيكون المعنى كان المشتري قابضا والا اي وان لم توطأ فلا اي فلا يكون
قبضا او قابضا اي بمجرد التزويج لا يكون قابضا والقياس ان يصير قابضا لانه تعييب بالتزويج وجه
الاستحسان ان التعييب الحقيقي استيلاء على المحل فيكون قبضا بخلاف التعييب الحكمي صدر ومن اشترى شيئا
فغاب غيبة معروفة لا يباع في دين بايعه وان لم تكن اي الغيبة معروفة بان كان مجهول المكان بيع فيه اي يباع
ذلك الشيء في دين بايعه اذا برهن انه باعه منه اذا لم يكن قبضه الا هو في العبادة اذا برهن على بيعه وعدم قبض
ثمنه كما في الدرر وان غاب احد المشترين فللحاضر دفع كل الثمن وقبض المبيع وحبسه اذا حضر الغائب حتى ينقد
حصته من الثمن هذا عند ابي ح رح ومحمد رح وذلك لانه مضطر لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع الثمن فاذا
اداه لم يكن متبرعا فان حضر الغائب لا ياخذ حصته الا وان يسلم ثمن حصته الى شريكه وعند ابي يوسف
رح هو متبرع في اداء حصة شريكه لانه دفع دين غيره بغير اذنه صدر وان اشترى رجل بالف مثقال ذهب
وفضة فهما نصفان اي يجب خمسمائة مثقال من الذهب وخمسمائة مثقال من الفضة لانه اضاف المثقال اليهما على
السواء درر وان قال بالف من الذهب والفضة فمن الذهب خمسمائة مثقال ومن الفضة
خمسمائة درهم وزن سبعة اي يجب من الذهب مثاقيل ومن الفضة دراهم وزن سبعة
لانه اضاف الالف اليهما فينصرف الى الوزن المعهود في كل منهما درر ومن قبض زيفا بدل جيد غير عالم به فانفقه
او هلك فهو قضاء وقال ابو يوسف رح يرد مثل الزيف ويقتضي الجيد يعني اذا كان له على آخر عشرة دراهم
جياد فقضاها زيوفا وهو لا يعلم فانفقها او هلكت فهو قضاء عند ابي ح ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يرد
مثل زيوفه ويرجع بجياده لان حقه في الوصف مرعي لحقه في الاصل ولا يمكن رعايته بايجاب ضمان الوصف
اذ لا قيمة له عند المقابلة بجنسه فوجب الرجوع الى ما قلنا ولهما انه من جنس حقه حتى لو تجوز به فيما لا يجوز الاستبدال
جاز فيقع به الاستيفاء ولا يبقى حقه الا في الجودة ولا يمكن تداركها بايجاب ضمانها لما مر ولا بايجاب ضمان الاصل
لانه ايجاب له عليه ولا نظير له كذا في الكتب المشهورة درر وان فرخ طير او باض اي صار ذا فرخ وبيض في ارض او تكنس
ظبي في ارض فهو للجميع درر كذا هو لمن اخذه اي فكل من الفرخ والبيض وولد الظبية لمن اخذه لا لرب الارض لانه
مباح سبقت يده درر فقوله او تكنس ظبي اي دخل في الكناس وهو بكسر الكاف مكان ظبي وفي بعض النسخ او

صورة فساد الرجعة بان قال رجعتك ان انقضت عدتك فانها تفسد لانها لا تصلح الا في العدة

تكسر طبع اي انكسر رجله قال صدر الشريعة وانما قال تكسر لانه لو كسرها احد يكون له لا للآخذ وكذا صيد تعلق بشبكة منصوبة للجفاف او دخل داره اي دخل صيد داره او درهم او سكر نثر فوقع على ثوب لم يعده له ولم يكف وثيابه فان اعده صاحبه لذلك او كف بعد السقوط او اغلق باب الدار بعد الدخول ملكه وليس للغير اخذه كما لو عسل النحل في ارضه او نبت فيها شجر او اجتمع تراب بجري الماء والوجه ظاهر ما اي الذي لا يصح تعليقه بالشرط ويبطله الشرط الفاسد اربعة عشر شيئا على ما ذكر في الكنز والدرر وفي هذا الكتاب الاول البيع فاذا باع عبدا او شرط الخيار ادم شهرا او باع دارا على ان يسكنها فالبيع فاسد كما مر والثاني الاجارة بالزاء المعجمة فان اجازة البيع كالبيع حتى لو قال ان زاد فلان في الثمن مقدار اجزت البيع بطلت الاجازة درر والثالث القسمة والرابع الاجارة بالراء المهملة فان في الاول معنى المبادلة وفي الثانية معنى تمليك المنفعة والاجرة درر معنى القسمة بان كان للميت دين على الناس فاقتسم الورثة وشرطوا فيها رضى فلان فهذا فاسد ايضا لان القسمة معنى المبادلة فصار كالبيع فيفسد بالشرط الفاسد عيني وصورة الاجارة بان آجر داره بشرط ان يقرضه المستاجر او يهدي او آجره ان قدم زيد عيني والخامس الرجعة فانها استدامة الملك فيكون معتبرا بابتدائه فلا يجوز تعليقه درر والسادس الصلح عن مال فيكون معاوضة مال بمال فيكون بيعا درر وصورته بان قال صالحتك على ان تسكني في الدار سنة عيني والسابع الابراء عن الدين فانه تمليك من وجه حتى يرتد بالرد وان كان فيه معنى الاسقاط فيكون معتبرا بالتمليكات درر والثامن عزل الوكيل والتاسع الاعتكاف فانهما ليسا مما يحلف به فلا يجوز تعليقهما بالشرط درر صورة الاعتكاف بان قال علي ان اعتكف ان شفى الله تعالى مريضي او ان قدم فلان والعاشر المزارعة والحادي عشر المعاملة فانها اجارة معنى لان من يجيزهما لم يجزهما الا على اعتبار الاجارة فيكونان معاوضة مال بمال فيفسدان بالشرط درر والثاني عشر الاقرار فانه اخبار متردد بين الصدق والكذب فان كان كذبا لا يكون صدقا لفوات الشرط ولا بالعكس وانما التعليق في الايجاب بالتيقن انه ليس بواقع قبل وجود الشرط درر والثالث عشر الوقف بان قال وقفت داري ان قدم فلان او وقفت داري عليك ان اخبرتني بقدوم فلان لانه ليس مما يحلف به ايضا فلا يصح تعليقه بالشرط عيني والرابع عشر ما ذكره بقوله وكذا التحكيم عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح فانه تولية صورة وصلح معنى اذ لا يصار اليه الا بتراضيهما لقطع الخصومة بينهما فاعتبارا انه صلح لا يصح تعليقه ولا اضافته وباعتبار انه تولية يصح فلا يصح بالشك درر وفي التحكيم تفصيل في شرح الكنز للعيني وقد ذكرناه تكميلا للفائدة وهو قوله والتحكيم لا يصح معلقا بالخطر ولا مضافا الى زمان بان قالا للحكم اذا اهل الشهر او قال العبد او الكافر اذا عتقت او اسلمت فاحكم بيننا وهذا عند ابي يوسف رح وقال محمد رح يجوز تعليقه بشرط واضافته الى الزمان لانه ليس فيه الا التفويض وتولية فصار كالوكالة والامارة والقضاء ولابي يوسف رح ان التحكيم تولية صورة وصلح معنى اذ لا يصار الا بتراضيهما لقطع الخصومة بينهما فباعتبار انه صلح لا يصح تعليقه ولا اضافته وباعتبار انه تولية يصح فلا يصح بالشك والاحتمال انتهى وما لا يبطل بالشروط

القول الصحيح من المذهب ... (marginal note, largely illegible)

خمسة

خمسة وعشرون فان معنى قوله لا تبطل بالشروط الفاسدة لما ذكرنا ان الشروط الفاسدة من باب الربوا وانه يختص بالمبادلة المالية وهذه العقود ليست بمعاوضة مالية فلا يؤثر فيها الشرط الفاسد الا ترى ان عمر اجاز العمرى وابطل شرط المعمر وكذا ابطل شرط الولاء لغير المعتق بقوله عم لعايشة رضي الله عنها ابتاعي فاعتقي فانما الولاء لمن اعتق قاله لها حين اراد موالي بريرة ان يكون الولاء لهم بعدما اعتقتها لكن الكتابة انما لا تفسد بالشرط المفسد اذا كان الشرط غير داخل في صلب العقد بان كاتبه على ان لا يخرج من البلد او على ان لا يعامل فلانا او على ان لا يعمل في نوع من التجارة فان الكتابة على هذا الشرط يصح ويبطل الشرط فله ان يخرج من البلد ويعمل ما شاء من انواع التجارة مع اي شخص شاء واما اذا كان الشرط داخلا في صلب العقد بان كان في نفس البدل كالكتابة على خمر ونحوها فانها تفسد وانما كانت كذلك لان الكتابة تشبه البيع من حيث ان العبد مال في حق المولى وتشبه النكاح من حيث انه ليس بمال في حق نفسه فعملنا بالشبهين فلشبهها بالبيع تفسد اذا كان المفسد صلب العقد ولشبهها بالنكاح لا يبطل بالشرط الزائد زيلعي وهو القرض والهبة والصدقة والنكاح والطلاق والخلع والعتق والرهن والايصاء والوصية والشركة والمضاربة والقضاء والامارة والكفالة والحوالة والوكالة والاقالة والكتابة واذن العبد في التجارة ودعوة الولد والصلح عن دم العمد والجراحة وعقد الذمة وتعليق الرد بعيب او بخيار بشرط وعزل القاضي كما يتصور القرض بان قال اقرضتك هذه المائة على ان تعطيني شيئا كذا والهبة بان قال وهبتك هذه الجارية على ان يكون حملها لي والصدقة بان قال تصدقت عليك بهذه المائة على ان تخدمني جمعة والنكاح بان قال تزوجتك على ان لا يكون لك مهر والطلاق بان قال طلقتك على ان تتزوجي غيري والخلع بان قال خلعتك على ان يكون الخيار لي مدة سماها والعتق بان قال اعتقتك على ان لا ولاء لي عليك والرهن بان قال رهنت عبدي بشرط ان استخدمه والايصاء اي جعل الشخص وصيا والوصية بالمال درر والشركة بان قال شاركتك على ان تهدي لي كذا والمضاربة بان قال ربه المال للمضارب ان وقع الخسران فعليك والقضاء بان قال الخليفة وليتك قضاء مكة مثلا على ان لا تعزل ابدا والامارة ظاهر والكفالة ايضا ظاهر والحوالة والاقالة والكتابة ظاهر واذن العبد في التجارة بان يأذن لعبده بشرط ان يوقف يوما او شهرا او نحوها درر ودعوة الولد بان قال المولى ان كان لهذه الامة حمل فهو مني ان رضيت امرأتي درر والصلح عن دم العمد ظاهر وعقد الذمة فان الامام اذا فتح بلدة واقر اهلها على املاكهم وشرط الامام في عقد الذمة ان لا يعطوا الجزية بطريق الاهانة كما هو المشروع فالعقد صحيح والشرط باطل درر وتعليق الرد بعيب بان قال المشتري اذا لم ارد هذا الثوب المعيب عليك اليوم فقد رضيت بالعيب درر او بخيار شرط بان قال ابطلت خياري غدا وله الخيار اكثر من ذلك بطل الشرط وله الرد بالعيب وخيار الشرط درر وعزل القاضي بان قال الامام اذا وصل كتابي فانت معزول فيبطل الشرط ويكون معزولا لا يبطل الشرط ولا يكون معزولا به عيني كذا في العمادية والاسروشنية وانما لم يبطل هذه التصرفات بالشرط الفاسد لانها اما ان لا تكون معاوضات غير مالية او من تبرعات او من اسقاطات درر اقول ما ذكر انما يدل على بطلان تعليق خيار العيب بالشرط واضافته خيار الشرط لا على انهما لا يبطلان بالشرط الفاسد

سه لا يجوز وكذا ما ذكره في غرر الاحكام الشيخ انما يدل على عدم صحته بتعليق عزمه بالشرط المذكور كما ترى ثم الذي رأيته في العمادية ظهير الدين المرغيناني قال ونحن لا نفتي بصحة القول بالشرط ويمكن ان يبنى فتواي على وجهه وهو فتوى شمس الاسلام الاوزجندي حموي زاده

سه كتاب الصرف عنونه البعض بالباب بناء على انه من انواع البيع كالربوا والسلم والاكثرون بالكتاب بناء على انه جنس مشتمل على سائر كثرة من انواع متعددة هذا هو لغة بيع الفضل فسمي به هذا العقد اذ لا ينتفع بعينه ولا يطلب الا الزيادة وبيع النقل فسمي به لاحتياج في بدليه الى النقل من يد الى يد قبل الافتراق درر بيع ثمن بثمن مجانسا او لا اي سواء كانا من جنس كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة او لم يكن كبيع الذهب بالفضة او بالعكس وشرط فيه التقابض قبل التفرقة الاصل قبل الافتراق كما في الهداية والوقاية والدرر هذا وانما شرط التقابض قبل الافتراق لقوله عم الذهب بالذهب مثل بمثل وزنا بوزن يدا بيد والفضل ربوا الحديث هداية ولقول عمر رضي الله وان استنظرك ان يدخل بيته فلا تنظره هداية

وصح بيع الجنس بغيره مجازفة ويفسد لا بيعه بجنسه الا متساويا وان اختلفا جودة وصياغة اذ لا اعتبار بهما لقوله صلعم في آخر الحديث جيدها ورديها فيه سواء احتيارا فان بيع مجازفة ثم علم التساوي قبل التفرق جاز والا فلا لما عرفت ان ساعات المجلس كساعة واحدة فصار كالعلم في ابتدائه وان لم يعلما لا يجوز لاحتمال الربوا لان الربوا والمساواة تجب علينا تحصيلها وجوده في علم الله تعالى لا يصلح ان يكون شرطا لان الاحكام تبتني على افعال العباد تحقيقا لمعنى الابتلاء اختيار

ولا يجوز التصرف في بدل الصرف قبل قبضه لان القبض مستحق بالعقد حقا لله تعالى وفي تجويزه فواته هداية فلو باع ذهبا بفضة واشترى بها ثوبا قبل قبضها فسد بيع الثوب ولو اشترى امة تساوي الفا مع طوق قيمته الف بالفين ونقد الفا فهو ثمن الطوق لان قبض حصة الطوق واجب في المجلس فالظاهر منه الاتيان بالواجب وكذا لو اشتراها بالفين الف نقد والف نسيئة فالنقد عن الطوق لان الاصل ان العقود جائزة في بيع الجارية والمباشرة على وجه الجواز هو الظاهر منهما هداية وان اشترى سيفا حليته فضة بمائة ونقد خمسين فهو حصة الحلية وان لم يبين او قال من ثمنهما لان الاثنين قد يراد بذكرهما الواحدة قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما فيحمل عليه لظاهر حاله هداية وان تفرقا بلا قبض صح في السيف دونها اي دون الحلية ان تخلص بلا ضرر لانه امكن افراده بالبيع فصار كالطوق والجارية وهذا اذا كانت الفضة المفردة ازيد مما فيه فان كانت مثله او اقل منه او لا يدري لا يجوز البيع للربوا او الاحتمال وجهة الفساد من وجهين والجواز من وجه وهو ان يكون زائدا فترجحت هداية والا بطل فيهما اي وان لم يتخلص بلا ضرر بطل العقد في السيف والحلية اما في الحلية فلانه صرف فيه واما السيف فلانه لا يمكن تسليمه بغير ضرر والعاقد لم يلتزم افراده بالعقد كالجذع في السقف كذا في الهداية والدرر وان باع اناء فضة وقبض بعض ثمنه وافترقا صح فيما قبض فقط والاناء مشترك بينهما لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طارئ لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع هداية وان استحق بعضه اخذ المشتري ما بقي بحصته او رده لان الشركة عيب في الاناء هداية ولو استحق بعض قطعة نقرة اشتراها اخذ الباقي بحصته بلا خيار لانه لا يضره التبعيض هداية وصح بيع درهمين ودينار بدرهم ودينارين ودينارين بدرهم وبيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير وعند زفر رح والشافعي رح لا يجوز

لانه

لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضرورته الانقسام على الشيوع وفي صرف الجنس الى خلافه تغيير تصرفه قلنا المقابلة المطلقة تحتمل الصرف المذكور فتحمل عليه تصحيحا للتصرف وليس فيه تغيير اصل التصرف بل وصفه اذ موجبه ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وهو حاصل بهذا الوجه درر وصح بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار بان يكون عشرة بعشرة دراهم ودرهم بدينار بالطريق المذكور درر وصح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة وهي ما يرده بيت المال ويأخذه التجار بدرهمين صحيحين ودرهم غلة لتحقق التساوي في الوزن وسقوط اعتبار جودة درر وصح بيع دينار بعشرة هي عليه وتقع المقاصة بنفس العقد درر او بعشرة مطلقة ان دفع الدينار وتقاصا العشرة بالعشرة اذ صار لكل واحد منهما على الآخر عشرة دراهم فتقاصا العشرة بالعشرة فيكون التقابض فسخا لبيع الدينار بالعشرة المطلقة وبيعا للدينار بعشرة على عمرو اذ لو لم يحمل عليه لكان استبدالا ببدل الصرف درر وما غالبه الفضة والذهب فضة وذهب حكما فلا يجوز بيع الخالص به ولا بيع بعضه ببعض الا متساويا وزنا ولا استقراضه الا وزنا وما غلب عليه الغش منهما فهو في حكم العروض فيعتبر بالخالص على وجوه حلية السيف اي اذا كانت الفضة الخالصة مثل الفضة التي في الدراهم او اقل او لا يدرى لا يصح وان كانت اكثر يصح ان لم يفترقا بلا قبض صدر ويصح بيعه اي بيع غالب الغش بجنسه متفاضلا بشرط التقابض في المجلس وانما يصح صرفا للجنس الى خلاف الجنس لانه في حكم شيئين فضة وصفر فاذا شرط القبض في الفضة يشترط في الصفر لعدم التميز صدر ويصح التبايع والاستقراض بما يروج منه وزنا او عددا او بهما اي ان كان يروج بالوزن فالتبايع والاستقراض فيه يكون بالوزن وان كان يروج بالعدد فبالعدد وان كان يروج بهما فبكل واحد منهما لان المعتبر هو المتعارف فيما لا نص فيه درر ولا يتعين بالتعيين لكونه ثمنا ولو اشتري به فكسد بطل وقالا لا يبطل وتجب قيمته يوم البيع عند ابي يوسف رح وآخر ما تعومل به عند محمد رح لهما ان العقد قد صح الا انه تعذر التسليم بالكساد وانه لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب فانقطع واذا بقي العقد وجب القيمة لكن عند ابي يوسف رح وقت البيع لانه مضمون به وعند محمد رح يوم الانقطاع لانه اوان الانتقال الى القيمة ولابي ح رح ان الثمن يهلك بالكساد لان الثمنية بالاصطلاح وما بقي فيبقى بيعا بلا ثمن فيبطل واذا بطل البيع يجب رد المبيع ان كان قائما وقيمته ان كان هالكا كما في البيع الفاسد هداية وما لا يروج منه يتعين بالتعيين لانه سلعة هذا وان كان يقبله البعض دون البعض فهو كالزيوف لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها زيوفا ان كان البائع يعلم بحالها لتحقق الرضا منه وبجنسها من الجياد اذا كان لا يعلم لعدم الرضا منه هداية والمتساوي به الغش كمغلوبه في التبايع والاستقراض حتى لا يجوز البيع بها والاقراض الا بالوزن بمنزلة الدراهم الرديئة ولا ينتقض العقد بهلاكه قبل التسليم ويعطيه مثله لان الخالص موجود فيها حقيقة ولم يصر مغلوبا فيجب اعتبارها بالوزن شرعا الا ان يشار اليها كما في الكافية درر وكذا في الصرف وقيل كغالبه وهو المذكور في الكنز والدرر وصدر الشريعة هذا ما ذكره صاحب البحر في ان كان يصفها صفرا ونصفها فضة لا يجوز فيه التفاضل فظاهره انه اراد به ما اذا بيعت بجنسها وهو يخالف ما ذكر هنا ووجه انه فضة لما لم تصر مغلوبة جعلت كانها كلها فضة في حق الصرف احتياطا انتهى ويجوز البيع بالفلوس النافقة لانه مال معلوم وان لم يتعين لانها اثمان بالاصطلاح هداية فان كسدت فالخلاف كما في كساد المغشوش اي بطل البيع عند ابي ح رح

نقله من البحر ومذهب ... ايضا في الصرف وهو ... ان شرع النقابض ...

اللهم يسر ومتى الزمه عهد وامان وحفظ

خلافا لهما كما مر في كساد الفلوس ولو استقرض فلوسا فكسدت يرد مثلها عنده لانه اعارة وموجبه رد العين معنى والثمنية
فضل فيه اذ القرض لا يختص به وعندهما تجب قيمتها لانه لما بطل وصف الثمنية تعذر ردها كما قبض فيجب رد قيمتها كما اذا استقرض
مثليا فانقطع وعند ابي يوسف رح يلزم قيمتها يوم القرض وعند محمد رح يوم الكساد على ما مر من قبل واصل الاختلاف فيمن غصب
مثليا فانقطع وقول محمد رح انظر وقول ابي يوسف ايسر هدايه ولا يجوز البيع بغير الفلوس النافقة ما لم يعين لانها سلع فلا بد
من تعيينها هدايه ومن اشترى بنصف درهم فلوس او دانق فلوس او قيراط فلوس جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم او
دانق او قيراط منها وقال زفر رح لا يجوز في جميع ذلك لانه اشترى بالفلوس وانها تقدر بالعدد لا بالدانق والدرهم فلا بد من
بيان عددها ونحن نقول ما يباع بالدانق ونصف الدرهم من الفلوس معلوم عند الناس والكلام فيه فاغنى عن بيان العدد
ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس كذلك عند ابي يوسف رح لان ما يباع بالدرهم من الفلوس معلوم وهو المراد لا وزن الدرهم
من الفلوس وعن محمد رح انه لا يجوز ويجوز فيما دون الدرهم لان في العادة المبايعة بالفلوس فيما دون الدرهم فصار معلوما بحكم
العادة ولا كذلك الدرهم قالوا وقول ابو يوسف رح اصح لا سيما في ديارنا هدايه ولو دفع الى صيرفي درهما وقال اعطني بنصفه
فلوسا وبنصفه الا حبة فسد البيع في الكل للعقوم الربوا دررر وعندهما صح في الفلوس لان بيع نصف درهم بالفلوس
جائز وبيع النصف بنصف الا حبة ربوا فلا يجوز هدايه ولو كرر اعطني صح في الفلوس اتفاقا اي لو كرر لفظ اعطني في الصورة الاولى
ومع تقسيم الدرهم صح في الفلوس ولم يصح في الدرهم الا حبة لانه لما كرر اعطني صار بيعين صدرر ولو قال اعطني بنصف درهم
فلوسا ونصفا الا حبة صح في الكل والنصف الا حبة بمثله والفلوس بالباقي

كتاب الكفالة

هي لغة الضم قال الله تعالى وكفلها
زكريا بتخفيف الفاء ورفع زكريا اي ضم زكريا مريم الى نفسه آفي وشرعا ضم ذمة الى ذمة في المطالبة اي في مطالبة
النفس او المال او التسليم دررر لا في الدين اي ضم ذمة في الدين كما هو قول البعض ووجه الاول لم يثبت الدين لم يثبت
المطالبة هو الاصح اي كونه ضم ذمة الى ذمة في المطالبة اصح لان الدين لا يتكرر فانه لو اوفاه احدهما لا يبقى على الآخر شيء
صدرر فقوله هو الاصح لان الكفالة كما تصح بالمال تصح بالنفس ولا دين ثم وكما تصح بالدين تصح بالاعيان المضمونة بنفسها
كما سيجي كذا في العناية آفي اقول لا صحة لهذا اصلا ليكون الاول اصح لخروج الكفالة بالنفس عنه مع التمام كونها
بعد التعريف اي الكفالة بالنفس والمال ثم ان تقسيم الكفالة الى قسمين يشعر بانحصارها فيهما مع انه ذكر في اثناء المسائل
ما يدل على وجود قسم ثالث وهو الكفالة بتسليم المال كما سيأتي ولهذا اخذت تعريفا صحيحا متناولا لجميع الاقسام صريحا دررر
ولا تصح الا ممن يملك التبرع لانه التزام بغير عوض فكان تبرعا فيجوز بالنفس والمال دينا وذكر نا من الحاجة والاجماع
ولانه قادر على التسليم اما الا فلانه يقف على مكان نفسه واما النفس بان يعلم الطالب بمكانه ويخلي بينهما وباعوان السلطان والقاضي
فيتمكن دفعا للحاجة اختيارا وهو ضربان بالنفس والمال نهر العيني دعندنا فيه رح لا يجوز الكفالة بالنفس كذا في الكافي فالاول تنعقد بكفلت بنفسه
او برقبته ونحوهما مما يعبر به عن البدن كالروح والجسد او بجزء شائع منه اي من البدن كنصفه او عشره لان النفس الواحدة في حق الكفالة

لا يتجزى

لا يتجزى فكان ذكر بعضها شائعا كذكر كلها بخلاف ما اذا قال تكفلت بيد فلان او برجله لانه لا يعبر بهما عن البدن حتى لا تصح اضافة الطلاق اليهما
وفيما تقدم تصح هدايه وتنعقد ايضا بضمنته او هو علي لانه علي للالتزام فمعناه انا ملتزم بتسليمه دررر او الي فانه يستعمل في معنى علي دررر
او انا زعيم فان الزعامة هي الكفالة او قبيل هو بمعنى الزعيم به قيد بهما لا بانا ضامن لمعرفته لان موجب الكفالة التزام التسليم وهو ضمن
المعرفة لا التسليم دررر وصح اخذ كفيلين واكثر ويجب فيها احضار المكفول به اذا طلبه المكفول له فان لم يحضره حبس اي حبسه
الحاكم لامتناعه عن ايفاء حق مستحق عليه لكن لا يحبسه اول مرة لعله ما درى لما ذا يدعي هدايه وان عين وقت تسليمه لزمه ذكره فيه
اذا طلبه فان سلم فيها والا حبس فان غاب برئ فان غاب المكفول وعلم مكانه امهله مدة ذهابه وايابه فان مضت اي المدة ولم يحضره حبس
لتحقق امتناعه عن ايفاء الحق هدايه وان غاب ولم يعلم مكانه لا يطالب الكفيل بالمكفول به لانه عاجز وقد صدقه الطالب
فصار كالمديون اذا ثبت اعساره وان اختلف فقال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تعرفه ينظر ان كان له خرجة
معروفة يخرج الى موضع معلوم للتجارة في كل وقت فالقول قول الطالب ويؤمر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع لان
الظاهر يشهد للطالب والا فالقول قول الكفيل لانه متمسك بالاصل وهو الجهل وينكر لزوم المطالبة دررر وتبطل اي
الكفالة بموت الكفيل والمكفول به ولو عبدا انما قال هذا دفعا للتوهم ان العبد مال فلما تعذر تسليمه لزمته قيمته
صدرر دون موت المكفول له بل يطالب وارثه او وصيه الكفيل ويبرأ اذا سلمه حيث يمكن مخاصمته وان لم يقل
اذا دفعته اليك فانا برئ وبتسليم وكيل الكفيل ورسوله وبتسليم المكفول به نفسه من كفالته وقوله من كفالته اشارة
الى ما قال قاضيخان رح المكفول بالنفس اذا سلم نفسه الى المكفول له وقال سلمت نفسي اليك عن الكفيل برئ وان
لم يقل عن الكفيل لا يبرأ الكفيل وكذا لو امر الكفيل رجلا ان يسلم نفس المكفول به الى الطالب ان قال المأمور للطالب سلمت
اليك نفسه عن الكفيل برئ الكفيل كذا في الدرر فان شرط تسليمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق قالوا يبرأ والمختار
في زماننا انه لا يبرأ لتهاون الناس في اقامة الحق ذكره الزيلعي وغيره دررر وان سلمه في مصر آخر لا يبرأ عندهما
ويبرأ عند الامام وان سلمه في برية او في السواد لا يبرأ وكذا اسلمه في السجن وقد حبسه غير الطالب لان الناس قادر
على احضاره من سجنه صدرر فان كفل بنفسه على انه ان لم يوافي به غدا فهو ضامن لما عليه فلم يواف به غدا لزمه ما عليه وان
مات والابراء من كفالة النفس فقوله وان مات اي وان مات المكفول عنه في الهداية وهو المصرح في الكنز حيث
قال او مات المطلوب وفي الدرر فان مات المطلوب ضمن الكفيل المال او مات الكفيل فوارثه او مات الطالب فكذا اي
طلب وارثه انتهى فنزع هذا بكونه الموت عاما لكن عبارة المصنف صريح بان المراد بقوله وان مات اي المكفول عنه لان قوله ولا يبرأ
من كفالة النفس مختص بهذا ومن ادعى على آخر مائة دينار بينها بانها جيدة او ردية او اشرفية او فتحية
او لم يبينها فكفل بنفسه رجل على انه ان لم يواف به غدا فعليه المائة فلم يواف به غدا لزمه المائة عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح حيث لم يلزمه المائة عنده قال صدر الشريعة قيل عدم الجواز عنده اي عند محمد رح بنى

عى انه قال فعليه المائة ولم يقل المائة التي عى المدعى الآن يقول فعليه المائة التي تدعيه وقبل منه عى انه لما لم يتبين لم يصح

الدعوى فلم يستوجب احضاره الى مجلس التاني فلم يصح الكفالة بالنفس فلا يجوز الكفالة بالمال فيع هذا ان يتبين

يكون الكفالة صحيحة والهمانه قال فعليه المائة او عليه المال فيراد به المعهود فان بين المدعي فظاهر وان لم يبين فيبعد

ذلك اذا بين الحق البيان باصل الدعوى فيتبين صحة الكفالة بالنفس فيترتب عليها الكفالة بالمال انتهى فذكر الخلاف

مطلقا بناء على هذا التفصيل وفى السعاية والدرر ذكر الخلاف مقيد بصورة عدم البيان هذا ولا يجبر على اعطاء

كفيل بالنفس فى حد وقصاص عند ابى حنيفة رح فان سمحت نفسه به صح اي لو سمحت نفس من عليه الحد

او القصاص فاعطى كفيلا بالنفس صح درر وقالا يجبر فى القصاص لانه خالص حق العبد وحد القذف لان فى

حق العبد بخلاف الحدود الخالصة لله درر فان شهد عليه مستوران فى حد او قود حبس وكذا ان شهد عليه عدل واحد

خلافا لهما فى رواية لان الحبس للتهمة صحيحا والتهمة تثبت باحد شطري الشهادة اما العدد والعدالة بخلاف

فى باب الاموال لانه اقصى عقوبة فيه فلا يثبت الا بحجة كاملة وذكر فى ادب القاضي ان على قولهما اي لا يحبس فى الحدود

والقصاص وبشهادة الواحد لحصول الاستيثاق بالكفالة هداية وصح الرهن والكفالة بالخراج لانه دين مطالب بخلاف

الزكوة لانها مجرد فعل صدر والكفالة بالمال صحيحة ولو مجهولا اذا كان دينا صحيحا بتكفلت عنه بالف او بمالك عليه

او بما يدركك فى هذا البيع وكذا عقدها بشرط ملائم كشرط وجوب الحق نحو ما بايعت فلانا او غصبك او ما ذاب لك

عليه او ان استحق المبيع فعلي ما ذاب اي ما وجب فمعنى هذه الصورة ما بشرطيته ان بايعت فلانا فيكون فى معنى التعليق

وتعليق بالملائم المناسب فان هذه الاشياء اسباب لوجوب المال فيناسب ضم الذمة الى الذمة فقوله ما بايعت

فلانا اي ما بايعت منه فانا ضامن لثمنه لا ما اشتريت منه فانا ضامن للمبيع فان الكفالة بالمبيع لا يجوز على ما

يأتي صدر وكشرط امكان الاستيفاء نحو ان قدم زيد وهو المكفول عنه وكشرط تعذر الاستيفاء نحو ان غاب عن البلد

اي غاب المكفول عنه عن البلد وان علقها بمجرد الشرط كهبوب الريح ومجيء المطر بطل وكذا ان جعل احدهما اجلا فتصح

الكفالة ويجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لا يبطل بالشروط الفاسدة كالعتاق والطلاق هداية

وللطالب مطالبة اي من شاء من كفيله واصيله الا اذا شرط براءة الاصيل فتكون حوالة كما ان الحوالة بشرط عدم

براءة المحيل كفالة وله مطالبة احدهما مطالبة الآخر بخلاف طلب المالك اذا اختار احد الغاصبين فان اختيار

احدهما يتضمن تمليكه منه اذا قضى القاضي به كذا فى مبسوط شيخ الاسلام فاذا اختار احدهما لا يمكنه اي يملكه

الآخر صدر فان كفل بمال عليه فبرهن على الكفيل فبرهن على الزمه وان لم يبرهن صدق الكفيل فيما اقر به مع يمينه والاصيل فى

حق نفسه فان كفل بلا امره لا يرجع عليه بما ادى عنه وان اجازه المكفول عنه وان بامره

يرجع عليه بما ادى عنه لم يذكر المصنف رحمة الله عليه اول المسئلة على ما فى الهداية حيث قال وتجوز الكفالة

بامر

وتصالحا على الالف والخمسين
تكفل لا مر المديون عنه ٢٣٢
بالمبادلة فيرجع بجميع الالف

231

بامر المكفول عنه وبغير امره فان كفل بامره رجع بما ادى عليه لانه قضى دينه بامره وان كفل بغير امره

لم يرجع بما يؤديه لانه متبرع باداءه انتهى ولا يطالبه قبل الاداء اي لا يطالب الكفيل المكفول عنه بالمال قبل الاداء اي

المكفول له لانه لا يملك ما فى ذمة المكفول عنه ويملكه بعده فيرجع درر فان لوزم اي الكفيل فله ملازمته وان حبس

فله حبسه لانه لحقه هذا الضرر بامره فيعامله بمثله صدر ويبرأ الكفيل باداء الاصيل وان ابرأ الطالب الاصيل او اخر

عنه برئ الكفيل فى صورة الابراء وتأخر عنه فى صورة التأخير وان ابرأ الكفيل او اخر عنه لا يبرأ الاصيل

ولا يتأخر عنه لان الدين على الاصيل فالبراءة عنه توجب البراءة عن المطالبة بخلاف العكس صدر

فان كفل بالدين الحال مؤجلا الى وقت يتأجل عن الاصيل ايضا لانه لا حق الا الدين حال وجود الكفالة فصار الاجل

داخلا فيه هداية ولو صالح الكفيل عن الالف على خمسمائة برئا ورجع بها فقط ان كفل بامره لانه اضاف الصلح الى الالف

الدين وهو على الاصيل فيبرأ عن خمسمائة وبراءته توجب براءة الكفيل فان كانت الكفالة بامره رجع الكفيل

بما ادى وهو الخمسمائة صدر وان صالح عن الالف المذكور بجنس آخر رجع بالالف لانه مبادلة فملك ما فى ذمته

الاصيل فيرجع فكله عليه درر وان صالح عن موجب الكفالة برئ دون الاصيل لان موجبها المطالبة وابراء

الكفيل عنها لا يوجب ابراء الاصيل درر وان قال الطالب الكفيل بالامر برئت الي من المال رجع على اصيله

بالاداء لان البراءة التي ابتداؤها من الكفيل وانتهاؤها الى الطالب يكون بالايفاء كانه قال برئت بالاداء الي

فيرجع بالمال على الاصيل ان كانت الكفالة بامره صدر وكذا فى برئت بلا الي عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح له

ان البراءة تكون بالاداء والابراء فيثبت الادنى ولابي يوسف رح انه اقر بالبراءة التي ابتداؤها من المطلوب

وهي بالاداء فيرجع صدر وفى ابرأتك لا يرجع لانه ابراء اتفاقا بالعتض هذا كله اذا غاب الطالب درر وان

كان الطالب حاضرا يرجع اليه فى البيان فى الكل لصدوره لاجماله عنه ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة

بالشرط كسائر البراءات والمختار الصحة وتفصيل المقام فى الدرر ولا يجوز الكفالة بما يتعذر استيفاؤه

من الكفيل كالحدود والقصاص والمراد من التعذر هنا عدم الصحة شرعا لان عدم تعذر الضرب وقطع الرقبة

ظاهر لكنه لا يصح شرعا وانما عبر عنه بالتعذر مبالغة فى نفي الصحة الشرعية اخي ولا بالاعيان المضمونة بغيرها

كالمبيع بخلاف الثمن ان الكفالة بتسليم المبيع تصح لكن لو هلك لا يجب على الكفيل شيء ثم اطلق الكفالة

بمالية المبيع وذكر لان ماليته غير مضمونة على الاصيل فانه لو هلك ينفسخ البيع ويجب رد الثمن صدر والمرهون

لان الرهن ليس بمضمون بنفسه بل يسقط الدين اذا هلك درر فالحاصل ان الكفالة بمالية الاعيان المضمونة بالغير لا تصح فاما

بالاعيان المضمونة بنفسها يصح عندنا خلافا للشافعي رح وذلك مثل المبيع بيعا فاسدا والمغصوب والمقبوض على سوم الشراء فانه

مضمون بالقيمة صدر ولا بالامانات كالوديعة والمستعار والمستأجر ومال المضاربة والشركة قالوا الكفالة بمالية الوديعة والعارية لا تصح

تصح وكذا التسليم العادية صدر ولا يبين بخبر صريح كبدل الكتابة لانه معروض لم يزل بالعجز فلا يكون دينا صحيحا درر
حر كفل به او عبد وبهذا اندفع توهم ان كفالة العبد به ينبغي ان لا تصح لانه يجوز ثبوت مثل هذا الدين عليه لان
العبد محل الكتابة محضة دفعا لهذا الوهم صدر وكذا بدل السعاية عند الامام لا بالحمل على دابة معينة او بخدمة عبد معين
اذ لا قدرة له على تسليمها بخلاف غير المعينين فان المستحق هنا الحمل على اي دابة كانت صدر والخدمة باي عبد كان
فالقدرة ثابتة هنا ولا عن ميت مفلس هذا عند ابي حنيفة رح بناء على ان ذمة الميت قد ضعفت فلا يجب عليها الا
ان يتقوى باحد الامرين اما بان يبقى منه مال او يبقى كفيل كفل عنه في ايام حيوته فح يكون الدين دينا صحيحا
فتصح الكفالة صدر خلافا لهما لان عندهما اذا ثبت الدين ولم يوجد ما يسقط يكون دينا صحيحا فتصح الكفالة صدر
ولا بلا قبول الطالب في المجلس قال ابو يوسف رح يجوز مع غيبته اذا بلغه فاجاز اتفاقا وانما نصح وهذا الخلاف في الكفالة
بالنفس والمال صدر وان قال المريض لوارثه تكفل عني بما علي فكفل مع غيبة الغرماء جاز اتفاقا وانما تصح لان ذلك
في الحقيقة وصية ولهذا لا يشترط تسمية المكفول له صدر ولو قال لاجنبي اختلف فيه المشايخ ويجوز بالاعيان
المضمونة بنفسها كالمقبوض على سوم الشراء والمغصوب والمبيع بيعا فاسدا فانها مضمونة حتى اذا هلكت عنده
يجب الضمان عليه فاكتفى ايجابه بالكفيل درر وبتسليم المبيع الى المشتري والمرهون الى الراهن والمستاجر
بفتح الجيم الى المستاجر بكسرها وبالثمن **فصل** في مسائل متفرقة من جنس هذا الباب عيني ولو دفع الاصيل المال الى الكفيل
قبل دفع الكفيل الى الطالب لا يسترده منه اي لا يسترد المكفول عنه من الكفيل لانه تعلق به حق القابض على احتمال
قضائه الدين فلا يسترجع ما دام هذا الاحتمال باقيا بخلاف ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة بان قال الاصيل للكفيل خذ
هذا المال وادفعه الى الطالب حيث لا يصير المؤدي ملكا للكفيل بل هو امانة في يده ولكن للاصيل ان يسترده
من يد الكفيل لانه تعلق بالمؤدي حق الطالب وهو يسترد ادبريد ابطاله فلا يمكن منه ما لم يقبض دينه عيني
وما ربح فيه الكفيل فله لانه يملكه بالقبض فكان الربح بدل ملكه عيني ولا يتصدق به سواء قضى الدين هو او الاصيل
وندبه اي رد الربح الى المطلوب وهو المكفول عنه احب ان كان المدفوع شيئا يتعين كالبر والشعير وهذا اذا قضى
الاصيل الدين وهو قول ابي حنيفة رح عنه انه يتصدق به وقالا يطيب له الربح وهو رواية عنه زيلعي وفيه تفصيل
فلا فائدة ولو امر الاصيل كفيله ان يتعين عليه ثوبا ففعل فالثوب للكفيل والربح عليه اي الربح الذي حصل للبايع
يكون على الكفيل لا على الامر بيانه ان الاصيل امر الكفيل ببيع العينة وهو ان يقول لاشترين الناس نوعا من الاقمشة ثم
بعه فانه يجد البايع منك غدا حريرا انه فعل وهو ان يأتي الى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر منه الربح ويخاف الربا
فيبيعه التاجر ثوبا يساوي عشرة مثلا بخمسة عشر نسيئة فيبيعه هو في السوق بعشرة فيحصل له العشرة ويجب عليه
للبايع خمسة عشر الى اجل او يقرضه خمسة عشر درهما ثم يبيعه المقرض ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر فيأخذ الدراهم

التي

كفالته بالدرك تسليم المبيع واقرار منه بان لا حق له
في المبيع حتى لا يجوز بعدها دعوى ملكيته درر

التي اقرضها على انه ثمن الثوب فبقي عليه الخمسة عشر قرضا وانما سمي بذلك لان فيه الاعراض عن الربح الذي ربحه التاجر بالبيع ولا يلزم الامر شيء لانه ضامن
ما يخسره كما قال بعضهم نظرا الى قوله علي فانه للوجوب فلا يجوز كما اذا قال لرجل بايع في السوق فما خسرت فعلي وانما هو كبيع بالاشتراء كما قال
بعضهم نظرا الى الامر فلا يجوز بجهالة نوع الثوب وثمنه وسمي هذا النوع من البيع عينة لما فيه من السلف يقال باعه بعينة اي نسيئة كذا
في الدرر نقلا من الزيلعي وقد ذكر الزيلعي وجوها فيها فليطلب ثمة قال وهذا النوع مذموم شرعا اخترعه اكلة الربا وقال عم اذا
تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم انتهى ومن كفل لامرئ بما ذاب له على غريمه او بما قضي له عليه فغاب الغريم
فبرهن الطالب على الكفيل بان له على الغريم الفا لا تقبل برهانه على الكفيل حتى يحضر الغائب فيقضي عليه لان شرط
وجوب المال على الكفيل القضاء بالمال على الاصيل وهو لم يوجد لكونه غائبا درر ولو برهن ان له على زيد الغائب الفا وهذا كفيله
بامره قضي به عليهما ولو بلا امره قضى على الكفيل فقط ووجهه ما ذكر في الزيلعي وضمان الدرك للمشتري عند البيع تسليم للمبيع
دعوى الضامن المبيع بعد ذلك لانه ترغيب المشتري في الشراء فيكون بمنزلة الاقرار بملك البايع فلا يصح دعوى الملكية صدر وكذا
لو كتب شهادته وختم على صك كتب فيه باع ملكه او بيعا باتا اي بطل دعواه بعد هذه الشهادة لان شهادته يكون اقرارا بان البايع
قد باع ملكه او باع بيعا باتا نافذا فاذا ادعى الملك لنفسه يكون مناقضا صدر بخلاف ما لو كتبها على اقرار العاقدين اي لا يبطل
دعواه بعد هذه الكتابة لعدم التناقض صدر اذ لا يتعلق به حكم وانما هو مجرد اخبار دون الجزم بانه فلانا باع شيئا كان له ان يدعيه درر وضمان
الوكيل بالبيع الثمن للموكل باطل وكذا ضمان المضارب الثمن لرب المال وانما لا يجوز لان الثمن امانة عند الوكيل والمضارب
تغيير حكم الشرع ولان حق المطالبة للوكيل والمضارب فيصير ان ضامنين لنفسهما صدر وضمان احد الشريكين حصة شريكه من ثمن
ما باعاه صفقة واحدة باطل وصح لو بصفقتين اي باعا عبدا مثلا صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن لا يصح لانه
لو صح الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح في نصيب صاحبه يؤدي الى قسمة الدين قبل قبضه وذا لا يجوز بخلاف
ما لو باعاه بصفقتين فانه يصح الضمان لانه لا شركة صدر وضمان الخراج والقسمة صحيح اما الخراج لانه دين مطالب من جهة العباد
فصار كسائر الديون واما القسمة فقيل هي النوائب بعينها الا ان القسمة ما يكون راتبا والنوائب ليست كذلك واي يوظفه الامام عند الحاجة اما لم يكن
في المال شيء وقيل هي ان يمتنع احد الشريكين من القسمة بينه وبين صاحبه فيضمنه شخص لانها واجبة كذا في الدرر وفيه تفصيل
ابيق في الحاشية آ في رح وكذا ضمان النوائب سواء كانت بحق ككري النهر واجرة الحارس او كانت بغير حق كالجبايات التي في زماننا
ياخذ الظلمة بغير حق درر وهذا التفصيل من الملتقى رح مبنى على ما وقع الاختلاف في النوائب بكونه بحق فاذا اريد الاول جاز الكفالة
بها اتفاقا لانه واجبة مضمونة وان اريد الثاني ففيه اختلاف المشايخ كذا في صدر الشريعة والدرر والمصنف رح مال وتبعه الى انه
حكم بالصحة قال صدر الشريعة وفي الثانية خلاف الفتوى على الصحة فانها كالديون الصحيحة حتى لو اخذت من الاكاد فله الرجوع على
مالك الارض انتهى وضمان العهدة باطل لانها اسم مشترك يقع على الصك القديم والعقد وحقوق العقد والدرك وخيار الشرط فتعذر
العمل بها في البيان درر عبارة الهداية ومن اشترى عبدا فضمن له رجل بالعهدة فالضمان باطل لان هذه اللفظة مشتبهة فتعذر العمل

الدوم وهو ملك البائع فلا يصح ضمانه وقد يقع على العقد وعلى صفقة وعلى الدرك وعلى الخيار فالكل ذلك وجه متعذر العمل بها بخلاف
الدرك لانه استعمل في ضمان الاستحقاق عرفا وكذا ضمان الخلاص باطل خلافا لهما بناء وكذا ضمان الخلاص باطل عند ابي حنيفة رح لانه
عبارة عن تخليص المبيع وتسليمه لا محالة وهو عجز قادر عليه وعندهما هو بمنزلة الدرك وهو تسليم المبيع او قيمته فيصح كذا في الهداية
ولو ادعى الكفيل ضمنته الى شهر وقال الطالب بل حالا فالقول للكفيل مع يمينه كفلته بهذا المال لكن المطالبة بعد شهر
وقال الطالب لا بل على صفة الحلول فالقول قول الكفيل مع الحلف صدر وفي الاقرار للمقر له اي بخلاف ما اذا اقر بدين مؤجل
وقال المقر له لا بل هو حال فالقول للمقر له والفرق انه اقر بالدين ثم ادعى حقا له وهو تأجيل المطالبة والمقر له منكر فالقول له بخلاف
الكفالة فانه لا دين فيها فالطالب يدعي انه مطالب في الحال والكفيل ينكره ولا يؤخذ ضامن الدرك صدر اذا استحق المبيع ان
مالم يقض بثمنه على بايعه اذ بمجرد الاستحقاق لا ينتقض المبيع فظاهر الرواية لم يقض بالثمن على البايع فلم يجب على الاصيل
رد الثمن فلا يجب على الكفيل **باب كفالة الرجلين والعبدين** دين عليهما اي على اثنين كفل كل عن صاحبه فما اداه
احدهما لا يرجع به على الآخر لان وقوع المؤدى عما عليه اصالة اولى من وقوعه عما عليه كفالة صدر الا اذا زاد ما اداه على
النصف فالزائد ينصرف الى ما عليه كفالة درر في الزيادة لا معارضة فيقع الكفالة هداية ولو كفلا بما على رجل وكفل كل منهما به عن صاحبه
فما اداه رجع بنصفه على شريكه او بكله على الاصيل لو بامره اي لو كانت الكفالة بامره وفائدة هذا القيد مر سوا معناه
اذا كان على رجل دين الف درهم مثلا فكفل عنه رجلان كل واحد بجميعه على الانفراد ثم كفل كل واحد من الرجلين عن صاحبه
بما لزمه بالكفالة لان الكفالة عن الكفيل جائزة كما تجوز عن الاصيل فما ادى احدهما رجع بنصفه على صاحبه ثم يرجعان على الاصيل
ان شاء وان شاء رجع بالكل على الاصيل لان ما عليهما مستويان فلا ترجيح للبعض على البعض اذ الكل كفالة فتكون
المؤدى شايعا عنهما فيرجع بنصفه على شريكه اذ لا يؤدي الى الدور لان قضية الاستواء قد حصل برجوع احدهما بنصفه
وليس لصاحبه ان ينقض الاستواء بالرجوع عليه مراعاة لما اقتضاه العقد اذ الاستواء في السبب يوجب الاستواء في الحكم ولو حكم
[illegible] ولو ابرأ الطالب احدهما فله اخذ الآخر بكله لان ابراء الكفيل لا يوجب براءة الاصيل فيبقى المال كله على الاصيل والآخر كفيل
بكله عنه فلهذا يأخذه به هداية ولو فسخت [illegible] الدين افترقا [illegible] شريكها بكل دينه [illegible]
[illegible] الكفالة وما اداه احدهما لا يرجع على الآخر ما لم يزد على النصف لما عرف ان جهة الاصالة راجحة على جهة الكفالة صدر
واذا كوتب العبدان بعقد واحد وكفل كل عن صاحبه رجع كل على الآخر بنصف ما ادى اي عبدان قال لهما المولى كاتبتكما بالالف الى سنة
وقبلا وكفل كل عن صاحبه فكل ما ادى احدهما رجع على الآخر بنصف ما ادى وانما قيد بعقد واحد حتى لو كاتبهما
بعقدين في الكفالة لا تصح اصلا اما اذا كاتب بعقد واحد لا تصح قياسا لانه كفالة ببدل الكتابة وتصح استحسانا بان يجعل كل منهما اصيلا
في حق وجوب الالف عليه [illegible] كفيلا بالالف في حق صاحبه [illegible] فما اداه احدهما يرجع
بنصفه على الآخر لاستوائهما [illegible] وان اعتق السيد احدهما قبل الاداء صح [illegible] وللمعتق كفالة [illegible]

المعتق

234

بل هو الذي عليه اصل الدين والمحتال [illegible]
الذي يحيل الدين والمحتال له هو الطالب [illegible]
المحتال به هو المال الذي احيل به

للمعتق فقط بما ادى عن صاحبه لانه اداه عنه بامره لا صاحبه بما ادى عن نفسه ولو كان على عبد مال لا يجب عليه الا بعد عتقه
ولا مانع في الكفيل صدر وان ادى لا يرجع على العبد الا بعد عتقه لو كانت الكفالة بامر العبد ولو ادعى احد رقبة عبد
فكفل به رجل فمات العبد فبرهن المدعي انه له ضمن الكفيل قيمته لان الواجب على المولى رده على وجه يخلفه قيمته فالكفيل
اذا كفل بما هو واجب عليه ذلك بخلاف ما اذا ادعى مالا على العبد فكفل آخر برقبته فمات العبد فلا شيء على الكفيل صدر
ولو كفل سيده عن عبده بامره او عبده غير مديون عن سيده فعتق فادى لا يرجع على الآخر لان الكفالة وقعت غير موجبة
للرجوع لان احدهما لا يستوجب دينا على الآخر وعند زفر رح ان كانت الكفالة بالامر يثبت الرجوع لان المانع قد
زال وبه الرح وانما قال غير مديون لتصح كفالته فان المولى ان امر العبد المديون بالكفالة عنه لا تصح الكفالة صدر
ثم فائدة كفالة المولى عن عبده وجوب مطالبته بايفاء الدين من سائر امواله وفائدة العكس تعلقه برقبة العبد
درر **كتاب الحوالة** هي لغة اسم بمعنى الاحالة وهو النقل مطلقا درر وشرعا نقل الدين من ذمة الى ذمة اي من
ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه وانما اختصت بالدين لانها نقل شرعي والدين وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة فالنقل
الشرعي جاز ان يؤثر في الوصف الشرعي كما ان البيع الشرعي ان يؤثر في نقل الملك الذي هو وصف شرعي وتبعه نقل العين الذي هو المبيع درر
وتصح في الدين لا في العين لانها تنبئ عن النقل والتحويل وهو في الدين لا في العين لان العين حسي فلا ينتقل
بالنقل الحكمي بل بالنقل الحسي كذا في العناية على الوقاية برضى المحتال والمحتال عليه بلا رضى المحيل كما في رواية الزيادات
وصورته ان يقول رجل للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتله علي فرضي بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ
الاصيل وقيل لا بد من رضى المحيل ايضا وهو رواية القدوري كذا في صدر الشريعة قال في الهداية وتصح برضى
المحيل والمحتال عليه اما المحتال فلان الدين حقه وهو الذي ينتقل بها والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما المحتال
عليه فلانه يلزمه الدين ولا لزوم بدون التزامه واما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه ذكر في الزيادات لان
التزام الدين من المحتال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه الا انه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامره
[illegible] واذا تمت اي الحوالة برئ المحيل بالقبول اي بقبول المحتال والمحتال عليه لان معنى الحوالة النقل
وهو يقتضي فراغ ذمة الاصيل لان ما [illegible] الشيء الواحد في محلين في زمان واحد درر فلا يأخذ المحتال
من تركته لكن يأخذ كفيلا من الورثة او الغرماء مخافة التوى ولا يرجع على المحتال عليه الا اذا توى حقه لانها مقيدة اي
بسلامة حقه له اذ هو المقصود فيرجع عند عدم السلامة درر وهو اي التوى بموت المحتال عليه مفلسا وانكاره الحوالة
مع حلفه ولا بينة عليه لان العجز عن الوصول الى حقه يتحقق بكل منهما وهو التوى حقيقة درر وعندهما بتفليس القاضي اياه
ايضا فان تفليس القاضي معتبر عندهما وعند ابي حنيفة رح لا [illegible] على ذلك فالشهادة على ان لا مال
له شهادة على النفي صدر وتصح بالدراهم المودعة [illegible] عليه [illegible] الا انه ماله درر
واستحقت [illegible] وتصح ايضا بالدراهم المغصوبة ولا يبطل [illegible] بهلاكها [illegible] صدر وان قيدت الحوالة بالدين

علی ضربین مطلقة ومقیدة والمطلقة ان یقول لرجل احتل لهذا
الف درهم فیقول احتلت والمقیدة ان احتل بالالف التی لی علیک
او لی احتلت وفی کلاهما یبرا المحیل من دین المحال له ولیس له بعد الحوالة
علی المحیل سبیل الا ان یتوی ما علی المحال علیه بنفسه . جوهرة نیرة

او الودیعة والغصب لا یطالب المحیل المحتال علیه لتعلق حق المحتال له بها کما فی الدرر لانه تعلق به حق المحتال صدر ثم ان المحتال اسوة
لغرماء المحیل بعد موته یعنی بعض الاموال اذا تعلق بها حق المحتال کان ینبغی ان لا یکون اسوة لغرماء المحیل بعد موته کما فی الرهن مع
انه اسوة لهم لان العین الذی بید المحتال علیه للمحیل والدین الذی علیه لم یصر مملوکا للمحتال بعقد الحوالة لا یدا ولا رقبة
لان الحوالة ما وضعت للتملیک بل للنقل فیکون بین الغرماء وان المرتهن فملک المرهون یدا وحبسا فیثبت له نوع اختصاص بالمرهون
شرعا لم یثبت لغیره فلا یکون لغیره ان یشارکه فیه درر وان لم تقید الحوالة بشیء من المذکورات فلا ای للمحیل المطالبة ای مطالبة الودیعة المغصوب
والدین من المحتال علیه صدر ولا تبطل الحوالة باخذه ای علیه او عنده ای لا تبطل الحوالة بأخذ المحیل ما عند المحتال علیه او عنده من
الدین والمغصوب والودیعة سواء کانت الحوالة مطلقة او مقیدة في المطلقة ظاهر واما في المقیدة فلان المحیل لم یبطل حق الاخذ من
المحتال علیه فاذا دفع الیه المحتال علیه فقد دفع ما تعلق به حق المحتال فیضمن المحتال علیه صدر واما المطالبة فلان المحیل علیه بمثل ما
احال به فان قال احلت بدین لی علیک لا تقبل بلا حجة یعنی رجل احال رجلا علی آخر بالف فادعی المحتال علیه ان المحتال ثم طلب الرجوع الالف من المحیل
فقال المحیل احلت بالف لی کان علیک والمحتال علیه انکره فالقول له لا للمحیل ولا یکون الاقرار من المحتال علیه بالحوالة اقرارا منه بالدین
الحوالة دلیلا علی ان علیه دینا لان الحوالة قد تصح وان لم یکن للمحیل علی المحتال علیه دین درر ولو طالب المحیل المحتال بما احاله فقال احلتنی
بدین لی علیک لا تقبل بلا حجة ای اذا احال المحیل رجلا علی آخر ثم ادعی المحیل علی المحتال ان ما احاله به للمحیل وقد احلته بالدین الذي لی
علیک والمحیل ینکر ان علیه شیئا فالقول له لا للمحتال ولا یکون الحوالة اقرارا من المحیل بالدین للمحتال علی المحیل فان الحوالة تستعمل
في الوکالة صدر وکره السفتجة وهی الاقراض لسقوط خطر الطریق في المغرب السفتجة بضم السین وفتح التاء ان یدفع الی تاجر مالا بطریق
القرض لیدفعه الی صدیقه في بلد آخر وانما یقرضه لسقوط خطر الطریق وهی تعریب سفته وانما سمی الاقراض المذکور بهذا الاسم تشبیها له بوضع الدراهم
الامانة في السفاتج ای في الانبیاء المجوفة کما یجعل العصا مجوفا ویخبا فیه المال وانما شبه به لان کلا منهما احتیال لسقوط خطر الطریق
او لان اصلها ان الانسان اذا اراد السفر وله نقود اراد ارساله الی صدیقه فوضعه في السفتجة ثم ما ذکر خاف الطریق واقرض مالا
السفتجة ان آخر فاطلق السفتجة علی الاقراض في السفتجة ثم شاع فی الاقراض لسقوط خطر الطریق صدر کتاب القضاء هو لغة الالزام
وشرعا الزام علی الغیر ببینة او اقرار او نکول درر القضاء بالحق من اقوی الفرائض وافضل العبادات قال الاکمل ومنح الشیخ
والاشتغال بالقضاء بالحق من اقوی الفرائض واشرف العبادات بعد الایمان بالله تعالی به امر کل مرسل حتی خاتم الانبیاء صلوات الله
علیهم اجمعین قال الله تعالی انا انزلنا التوریة فیها هدی ونور یحکم بها النبیون وقال الله تعالی وان احکم بینهم بما انزل الله
ولا تتبع اهواءهم ولان فیه اظهار العدل وبه قامت السموات والارض ودفع الظلم وهو ما یدعوا
الیه عقل کل عاقل وانصاف المظلوم من الظالم والنهی عن المنکر والامر بالمعروف ولاجله بعث الرسل والانبیاء
علیه الخلف والخیر واهله من هو اهل للشهادة لان کلا منهما من باب الولایة لانه تنفیذ القول
علی الغیر ولان کلا منهما الزام اذ الشهادة ملزمة علی القاضی والقضاء ملزم علی الخصم فما یشترط

التقلید بر سنة القرام ایوب بوسنة الملوک اخری
التقلید بیک قاضیلق بنزن بوسنة
بجر مک اخری

فما یشترط لاهلیة الشهادة یشترط لاهلیة القضاء درر وشرط اهلیتها وحی تحقیقها فی کتاب الشهادة
ان شاء الله تعالی والفاسق اهل له لکونه اهلا للشهادة ویصح تقلیده ویجب ان لا یقلد اذ لا یؤتمن علیه لقلة
مبالاته بواسطة فسقه حتی لو قلد کان المقلد آثما درر کما یصح قبول الشهادة ویجب ان لا تقبل حتی لو قبل القاضی
وحکم بها کان آثما لکنه ینفذ وفی الفتاوی القاعدیة هذا اذا غلب علی ظنه صدقه وهو مما یحفظ درر ولو فسق العدل
باخذ الرشوة مثلا یستحق العزل ولا ینعزل فی ظاهر المذهب وعلیه مشایخنا وقیل ینعزل لان المقلد اعتقد عدالته فلم
یرض بقضائه بدونها وقال قاضیخان اجمعوا انه اذا ارتشی لا ینفذ قضاؤه فیما ارتشی درر ولو اخذ القضاء بالرشوة
لا یصیر قاضیا فلا یصح عقوده وفصوله عینی وفیه تفصیل والفاسق یصلح مفتیا وقیل لا یصلح ولا ینبغی ان یکون
القاضی فظا ای جافیا غلیظا ای شدیدا فی الکلام وقتا حتما جبارا ای متکبرا مقبلا بغضب عنیدا ای معاندا عنیفا
لان المقصود من القضاء دفع الفساد وهذه الاشیاء بعینها فساد عینی وینبغی ان یکون موثوقا به ای معتمدا علیه
فی دینه وعفافه وهو الاحتراز عن الحرام درر وعقله وصلاحه وفهمه وعلمه بالسنة وهو ما یروی عن النبی صلعم
والآثار التی وردت عن الصحابة والتابعین رض عنهم عینی ووجوه الفقه ای الطرایق التی یستنبط منها الفقیه
والاصول التی یبنی علیها عینی ای مسائل متعلقة باحکام الوقایع درر وکذا المفتی یعنی ینبغی ان یکون موصوفا
بصفات مذکورة درر والاجتهاد وهو بذل المجهود لنیل المقصود شرط الاولویة وعن الائمة الثلاثة شرط
للجواز عینی وفی هذا المقام تفصیل انیق فی الزیلعی والعینی رح فیصح تقلید الجاهل ویختار الاقدر والاولی وعند
الشافعی رح لا یصح تقلید الفاسق والجاهل واعلم انه قد کان الاحتیاط فیما قال الشافعی رح لکن بحسب
لو شرط العلم والعدالة لارتفع امر القضاء بالکلیة ووقع الشر والفساد اعظم مما احترز عنه صدر وکره
التقلد لمن خاف الحیف والعجز عن القیام به وان امن منه لا یکره وقیل یکره بلا اکراه لقوله علیه السلام من ابتلی
بالقضاء فکانما ذبح بغیر سکین قیل کذا او ورد بعض القضاة فقال کیف یکون هکذا ثم دعا فی مجلسه بمن یسوی شعره
من الملاق یخلو بعض اشعار ذقنه فعطس فاصاب الموسی حلقه والقی راسه بین یدیه کذا فی الکافی درر
ولا باس به لمن یثق من نفسه باداء فرضه ومن تعین فرض علیه ولا یطلب القضاء ای بالقلب ولا یسأله
ای باللسان ... من سأل القضاء وکل الی نفسه ومن اجبر علیه نزل علیه ملک یسدده ای یلهمه الرشد و
یوفقه للصواب درر ویجوز تقلده من السلطان الجائر کما یجوز من العادل لان الصحابة رض عنهم تقلدوا القضاء
من معاویة رض ... لعلی کرم الله وجهه مع ان الحق کان مع علی رض وتقلدوا من یزید مع فسقه وجوره والتابعون
تقلدوا من الحجاج مع کونه ظالما ... من اهل البغی ای الذین خرجوا عن طاعة الامام عینی الا اذا کان لا یمکنهم القضاء بحق واذا
تقلد یسأل دیوان قاضی قبله ... الخاص وغیر ذلک من القاضی ... احدهما یکون فی ید الخصم والاخری فی دیوان القاضی

اذ ربما يحتاج اليها المعنى من المعاني وما في يد الخصم لا يؤمن عليهم من الزيادة والنقصان ثم الورق الذي كتب عليه القاضي المعزول
هذه النسخ ان كان من بيت المال يجبر على دفعه لانه انما كان في يده لعمله وقد صار العمل لغيره وكذا ان كان من ماله او من مال الخصوم في الصحيح
لانه ما اتخذه للتمول بل للتدين وكذا الخصوم تركوه في يده لعمله وقد انتقل العمل الى غيره كذا في الدرر موافقا لما في الهداية ويبعث امينين
يقبضانها اي الخرائط بحضرة المعزول او امينه ويسألانه شيئا فشيئا ويجعلان كل نوع منها في خريطة على حدة وينظر في حال المحبوسين فمن
اقر بحق او قامت به عليه بينة الزمه اياه ولا يعمل بقول المعزول عليه لانه بالعزل صار كواحد من الرعايا وشهادة الواحد ليست
بحجة خصوصا اذا كانت بفعل نفسه والا ينادي عليه ثم يخلي سبيله بعدما استظهر في امره وفي بعض النسخ بعدما استظهر في امره
اي ان لم يقم البينة على المنكر المحبوس ينادي ان كل من له حق على فلان ابن فلان المحبوس فليحضر مجلس القضاء فان لم يحضر احد خلاه صدر
ويعمل في الودايع وغلات الوقوف التي وضعها المعزول في ايدي الامناء درر بالبينة او باقرار ذي اليد لان كل ذلك حجة درر
لا بقول المعزول اي لا يقبل قول المعزول ان قال هذا وديعة فلان دفعتها الى هذا الرجل وهو منكر صدر الا ان اقر ذو اليد بانه سلم
اليه المعزول ويجلس للحكم جلوسا ظاهرا في المسجد والجامع اولى لانه اشهر مواضع البلدة درر ولو جلس في داره واذن
للناس بالدخول فيها فلا بأس به ولا يقبل هدية الا من قريبه او ممن جرت عادته بمهاداته ان لم يكن لهما خصومة ولم يزد
على العادة ويحضر الدعوة العامة لا الخاصة العامة هي التي يتخذها صاحب الدعوة وان لم يحضر القاضي وعند محمد رح
الخاصة ان كانت من قريبه تجب كالهداية صدر وفسر الخاصة بقوله وهي ما لا يتخذ ان لم يحضر ويشهد الجنازة ويعود المريض
ويتخذ مترجما وكاتبا عدلا فقيها ويسوي بين الخصمين جلوسا واقبالا ونظرا لقوله صلعم اذا ابتلي احدكم بالقضاء فليسو
بينهم في المجلس والاشارة والنظر درر ولا يسار احدهما اي لا يتكلم احدهما سرا ولا يشير اليه ولا يضيفه دون الاخر ولا
يضحك اليه ولا يمزح معه ولا يلقنه حجة ويكره تلقين الشاهد بقوله اتشهد بكذا واستحسنه ابو يوسف رح في غير موضع
التهمة لان الشاهد قد يحصر لمهابة المجلس فكان تلقينه احياء للحق بمنزلة احضار الخصم والتكفيل درر ولا يبيع ولا
يشتري في مجلسه ولا يمازح فان عرض له هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة كف عن القضاء واذا تقدم
اليه الخصمان فان شاء قال لهما ما لكما وان شاء سكت واذا تكلم احدهما اسكت الاخر **فصل** واذا ثبت الحق للمدعي
وطلب حبس خصمه فان ثبت بالاقرار لا يحبسه الا اذا امره بالاداء فابى وان ثبت بالبينة حبسه قبل الامر بالدفع لظهور المطل
بالانكار هداية وقيل لا يحبسه لانه اذا ثبت بالبينة يعتذر ويقول ما علمت ان له علي دينا الا الان فاذا علمت قضيت ولا
يعتذر بذلك في الاقرار قال صاحب الدرر والثاني هو المحكي عن شمس الائمة والاول المحكي عن الصدر الشهيد فان ادعى الفقر حبسه
في كل ما لزمه بدل عن مال كالثمن اي مثل ثمن المبيع والقرض او لزمه بالتزامه كالمهر المعجل والكفالة لا فيما عدا ذلك الا اذا برهن خصمه
ان له مالا او حبسه مدة يغلب على ظنه انه لو كان له مال لاظهره هو الصحيح وقيل شهرين او ثلثة فان لم يظهر له مال خلى سبيله الا ان برهن
خصمه على يساره فيؤبد حبسه ولا يسمع البينة على اعساره قبل حبسه لانها بينة على النفي فلا تقبل ما لم تتأيد بمؤيد وهو الحبس

وبعده

وبعده تقبل على سبيل الاحتياط درر عليه عامة المشايخ ويحبس الرجل لنفقة زوجته لا والد في دين ولده
الا ان ابى من الانفاق عليه ولو مرض في الحبس لا يخرج ان كان له من يخدمه فيه والا اخرج ولا يمكن المحترف
من اشتغاله فيه هو الصحيح ويمكن من وطي جاريته ان كان فيه خلوة واذا تمت المدة التي راها القاضي
مصلحة ولم يظهر له مال خلى سبيله لا يحول بينه وبين غرمائه بل يلازمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر
ويأخذون فضل كسبه يقسم بينهم بالحصص والملازمة ان يدوروا معه حيث دار فان دخل داره جلسوا
على الباب ولو كان الدين لرجل على امرأة لا يلازمها بل يبعث امرأة يلازمها وقالا اذا افلسه الحاكم يحول بينه
وبين غرمائه الى ان يبرهنوا ان له مالا **فصل** اذا شهدوا عند القاضي على خصم حاضر حكم بها وكتب بالحكم
وهو السجل وان شهدوا على غائب لا يحكم لان القضاء على الغائب لا يجوز بل يكتب بها ليحكم المكتوب اليه وهو
كتاب القاضي الى القاضي والكتاب الحكمي وهو نقل الشهادة في الحقيقة ويقبل في كل ما لا يسقط بالشبهة كالدين
والعقار والنكاح والنسب والغصب والامانة والمضاربة المجحودتين فان الامانة ومال المضاربة اذا لم
يجحد لم يحتج الى كتاب القاضي واذا جحد صارا مغصوبين وفي المغصوب يجب القيمة وهي دين فيجري
فيه الكتاب الحكمي اذ لا احتياج الى الاشارة بل يعرف بالصفة بخلاف العين المنقولة فانه يحتاج فيها الى
الاشارة وهذا عند ابي حنيفة رح وكذا عند ابي يوسف رح الا في العبد الابق فيقبل فيه صدر وعن محمد رح قبوله
في كل ما ينقل وعليه المتأخرون وبه يفتى ولا بد ان يكون الى معلوم بان يقول من فلان الى فلان ويذكر نسبهما
فان شاء قال بعده والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين ويقرأه على من يشهدهم عليه او يعلمهم بما فيه
وتكون اسماؤهم داخلة ويختمه بحضرتهم ويحفظوا ما فيه او يسلم اليهم وفي الهداية ويسلم اليهم بالواو دون
او حيث قال ثم يختمه بحضرتهم ويسلمه اليهم كيلا يتوهم التغيير ثم قال في شروح الهداية وعمل القضاة اليوم انهم
يسلمون المكتوب الى المدعي وهو قول ابي يوسف رح وهو المختار انتهى فقول المص او يسلمه اليهم باو على ما وقع
في بعض النسخ يكون اشارة الى هذا الخلاف والاولى ان يكون بالواو وهو المناسب للسباق والسياق مع موا
فقته بما وقع في اكثر المتون مع انه سيذكر عدم اشتراط ابي يوسف رح شيئا من ذلك فليتأمل وابو يوسف رح
لم يشترط شيئا من ذلك سوى اشهادهم انه كتابه لما ابتلي بالقضاء واختار شمس الائمة السرخسي قوله وليس
الخبر كالعيان الاولى تقديم قوله وليس الخبر كالعيان على قوله واختار السرخسي قوله كما في الهداية حيث قال ويجب
ان يقرأ الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه او يعلمهم به لانه لا شهادة بدون العلم ثم يختمه بحضرتهم ويسلمه اليهم كيلا
يتوهم التغيير وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان علم ما في الكتاب والختم بحضرتهم شرط وكذا حفظ ما في الكتاب
عندهما ولهذا يدفع اليهم كتاب اخر غير مختوم ليكون معهم معاونة على حفظهم وقال ابو يوسف رح اخر شي

من ذلك ليس بشرط والشرط ان يشهدوا ان هذا كتابه وخاتمه وعن ابي يوسف رح ان الختم ليس بشرط ايضا
فسهل في ذلك لما ابتلى بالقضاء وليس الخبر كالمعاينة واختار شمس الائمة السرخسي قول ابي يوسف رح انتهى اقول
اذا كان الكتاب في يد المدعي ينبغي بان الختم شرط وان كان في يد الشهود ينبغي بانه ليس بشرط صدر واذا وصل الى
المكتوب اليه نظر الى ختمه ولا يقبله الا بحضرة الخصم وبشهادة رجلين او رجل وامرأتين انه كتاب فلان القاضي قرأه
علينا وختمه وسلمه الينا في مجلس حكمه وعند ابي يوسف رح انه كتاب فلان وختمه وعنه ان الختم ليس بشرط فاذا شهدوا
فتحه وقرأه على الخصم والزم ما فيه ويبطل الكتاب بموت الكاتب وعزله قبل وصول الكتاب وبموت المكتوب اليه الا ان كتب
بعد اسمه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لان غيره صار تبعا له وهو معرف بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل
من يصل اليه على ما عليه مشايخنا لانه غير معرف هداية لا بموت الخصم بل ينفذ على وارثه لقيامه مقامه واذا علم القاضي
بشيء من حقوق العباد في زمن ولايته ومحلها جاز له ان يقضي به قال في الدرر واختلف في حكمه بعلمه قالوا ان محمدا اعتبر علم
القاضي حتى قال اذا علم القاضي ان زيدا غصب شيئا من المدعي يأخذه من زيد ويدفعه الى المدعي وهذا رواية الاصول وروى
ابن سماعة عنه ان القاضي لم يقض بعلمه وان استفاد العلم في حالة القضاء حتى يشهد معه شاهد واحد قال لعل القاضي
يكون غالطا فيما يقول فيشترط مع علمه على شاهد آخر بمعنى شاهدين كذا في العمادية انتهى **فصل** ويجوز قضاء المرأة في
غير حد وقود لما مر ان القضاء يستقى من الشهادة وشهادتها جائزة في غيرهما فكذا قضاؤها فيه ولا يجوز فيهما لما
فيهما من شبهة البدلية درر ولا يستخلف قاض اي لا ينصب نائبا لان المفوض اليه القضاء لا التقليد ولا يتصرف
في غير ما فوض اليه كالوكيل لا يوكل بلا اذن الموكل الا ان يفوض اليه ذلك بان قيل له من السلطان ول من شئت درر
بخلاف المأمور بالجمعة اي باقامتها وهو الخطيب حيث يستخلف للضرورة لكونها على شرف الفوت فلو لم يجز لفاتت الجمعة كذا
في الدرر واذا استخلف المفوض اليه فنائبه لا ينعزل بعزله ولا بموته بل هو نائب الاصل يعني السلطان وغير المفوض اذا قضى نائبه
بحضرته او بغيبته فاجازه جاز كما في الوكالة يعني اذا لم يفوض القاضي والوكيل ان يستخلف الغير فاستخلفا ففعل النائب بحضور
المنوب صح لانه اذا فعل بحضوره لفعله ينتقل اليه وكذا ان فعل بغيبته فوصل الخبر الى المنوب فاجاز لانه اذا انضم رأيه
الى ذلك الفعل صار كانه فعل وكذا ان قدر الموكل للموكل الاول الثمن فباشر وكيله انه بتقدير الثمن فصل رأيه او قال الموكل للوكيل
اعمل برأيك كان للوكيل ان يوكل غيره كذا في صدر الشريعة واذا رفع الى القاضي حكم قاض آخر في امر اختلف فيه في الصدر الاول
امضاه ان لم يخالف الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع والاصل ان القضاء متى لاقى محلا مجتهدا فيه ينفذ ولا يرده غيره
لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجح باتصال القضاء به فلا ينقض بما هو دونه هداية فلو قضى قاض بشاهد ويمين المدعي
او بثبوت حل الوطء بمجرد النكاح في مطلقة الثلاث او بجواز متروك التسمية عمدا او بجواز بيع درهم بدرهمين لا ينفذ اما الاول
فلمخالفته الكتاب لانه تعالى قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان هذا ما يذكر لقصر الحكم عليه ولانه

عند ابي حنيفة رح وعندهما ينفذ ظاهرا اي يسلم القاضي الزوجة الى الزوج ويأمرها بالتمكين لا باطنا اي لا يثبت فيما بينه وبين الله تعالى
ومذهبهما ظاهر واما مذهب ابي ح فمشكل جدا فان الحرام المحض كيف يكون سبب الحل فيما بينه وبين الله تعالى وجوابه انا لم نجعل الحرام
المحض وهو الشهادة الكاذبة من حيث انها اخبار كاذب سبب التحلل بل حكم القاضي صار كانشاء عقد
جديد وهو ليس بحرام بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكذب الشهود صدر

قال ذلك ادى ان لا تزال بالاولى ولا مزيد على الادنى واما الثاني فلانه مخالف للحديث المشهور وهو حديث العسيلة
واما الثالث فلانه مخالف لما اتفقوا عليه في الصدر الاول فكان قضاؤه بخلاف الاجماع واما الرابع فلان الخلاف فيه منقول
عن ابن عباس رض عنهما فقد انكر عليه الصحابة رض عنهم فلا يعتبر خلافه كذا في الكافي درر وما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر فيه خلاف
البعض ذكر في اصول الفقه ان العلماء رح اختلفوا في ان الاجماع هل ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين او لا بد من اتفاق الكل فقيل في مقابلة
اتفاق الاكثر لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتب اصول الفقه رجحوا ذلك المذهب وهو ان اختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر فان
واحدا من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا اخرق الكثر منكم بل اعتبروا المخالفة وايضا قال في الهداية ان المعتبر الاختلاف في الصدر
الاول اي الصحابة لكن الاصح انه لا يشترط ذلك حتى يكون اختلاف الشافعي رح معتبرا صدر صدر والقضاء بحل او حرمة ينفذ ظاهرا او باطنا
ولو بشهادة زور اذا ادعى بسبب معين يعني العقود كالبيع والشراء والاجارة والنكاح والفسوخ كالاقالة والفرقة بطلاق ونحوه فانه
ينفذ فيها عند ابي حنيفة رح ظاهرا وباطنا وعند الباقين ينفذ ظاهرا لا باطنا درر وعندهما لا ينفذ باطنا بشهادة الزور فلو اقامت بينة
زور انه تزوجها وحكم به حل لها تمكينه خلافا لهما وفي الاملاك المرسلة وهي التي لم يذكر فيها سبب معين درر لا ينفذ باطنا اتفاقا لان
الملك لا بد له من سبب وليس بعض الاسباب اولى من البعض لتزاحمها فلا يمكن اثبات السبب سابقا على القضاء بطريق الاقتضاء وفي النكاح
والشراء يعدم النكاح والشراء تصحيحا للقضاء وفي الهبة والصدقة روايتان عن ابي حنيفة رح درر والقضاء في مجتهد فيه البارع قوله بخلاف رأيه
متعلق بالقضاء المراد بخلاف الرأي خلاف اصل المذهب كالحنفي اذا حكم على مذهب الشافعي ونحوه او بالعكس واما اذا حكم الحنفي بما ذهب اليه ابو يوسف
او محمد او نحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه درر ناسيا او عامدا لا ينفذ عندهما وبه يفتى لانه قضى بما هو خطأ عنده قيل عليه الفتوى
قاله في الهداية وقيل الفتوى على النفاذ فيهما في الفتاوى الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي حنيفة رح
وعليه الفتوى كذا في الكافي درر وعند الامام ينفذ لو ناسيا وفي العمد روايتان وجه النفاذ انه ليس بخطأ بيقين درر ولا يقضي على غائب
سواء كان له او عليه لقوله عم لعلي رض عنه لا تقض لاحد الخصمين حتى تسمع الآخر ولان القضاء لقطع المنازعة ولا منازعة هنا لعدم الانكار
فلا يصح القضاء درر الا بحضرة نائبه اي نائب الغائب حقيقة كوكيله او شرعا كوصي نصبه القاضي او حكما بان كان ما يدعى على الغائب سببا
لما يدعى على الحاضر كما اذا ادعى دارا على رجل انه اشتراها من فلان الغائب واقام البينة على ذي اليد فان القاضي يقضي بهذه البينة على الحاضر والغائب
حتى لو حضر الغائب وانكر لا يلتفت الى انكاره صدر فان كان شرطا لا يصح اي فان كان ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعى على الحاضر كما اذا ادعى عبد على
مولاه انه علق عتقه بتطليق زيد زوجته واقام بينة على التطليق بغيبة زيد اختلف فيه المشايخ والصحيح انها لا تقبل وانما تقبل في السبب دون الشرط
لان السبب اصل بالنسبة الى المسبب فيكون الحاضر نائبا عن صاحب السبب وهو الغائب كالوكيل ولا كذلك اذا كان شرطا وانما لا تقضي على الغائب في صورة
الشرط اذا كان فيه ابطال الحق الغائب اما اذا لم يكن كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد في الدار تقبل صدر ويقرض القاضي مال اليتيم ويكتب ذكر
الحق يجوز للقاضي اقراض مال اليتيم لانه محافظة والقاضي قادر على اخذه متى شاء واذا اقرض القاضي كتب في ذلك وثيقة صدر ولا يجوز ذلك اي الاقراض
للوصي لعدم قدرته على الاخذ صدر وكذا لا يجوز للاب في الاصح **فصل** ولو حكم الخصمان اي جعلا حاكما من يصلح قاضيا ليحكم بينهما صح وينفذ حكمه

عليهما ببينة او اقرار او نكول واخباره باقرار احد الخصمين وبعد الة الشاهد حال ولايته اى صح اخباره باقرار احد الخصمين وبعد الة
الشاهد فى زمان ولاية لان اخباره حال ولاية قام مقام شهادة رجلين بخلاف ما اذا اخبر بعد الولاية لانه التحق بواحد من الرعايا فلابد من الشاهد
الاخر وبخلاف ما اذا اخبر بانه قد حكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل اخباره صدر ولكل منهما ان يرجع قبل حكمه لانه محكم من جهتهما فيتوقف حكمه على
رضاهما فان قيل التحكيم ثبت باتفاقهما فينبغى ان لا يصح الاخراج الا باتفاقهما قلنا شرط وجود الشى لا يجب ان يكون بجميع اجزائه شرط البقاء ذلك الشى
كما فى البناء درر لا بعده اى لا يصح الرجوع بعد حكمه لانه صدر عن ولاية عليهما كالقاضى اذا قضى ثم عزل لا يبطل قضاؤه درر واذا رفع حكمه الى القاضى
امضاه ان وافق مذهبه والا نقضه ولا يصح التحكيم فى حد وقود لانهما لا يملكان دمهما ولهذا لا يملكان اباحته صدر الاصل ان
حكم المحكم بمنزلة الصلح فما يجوز استيفاؤه بالصلح يجوز التحكيم فيه وما لا فلا واستيفاء الحد والقود والدية لا يجوز بالصلح فلا يجوز التحكيم
فيها درر ويصح فى سائر المجتهدات قالوا ولا يفتى به دفعا لتجاسر العوام ولو حكماه فى دم خطاء فحكم بالدية على العاقلة لا ينفذ لان العاقلة
لم يحكموه ولذا ان حكم بالدية على القاتل لا ينفذ ايضا فينقضه القاضى ويقضى على العاقلة لان حكم الحكم مخالف لمذهب القاضى ومخالف للنص وهو قوله عم
قوموا فدوه ومعنى عدم نفاذه على العاقلة ان للحكم لا يكون ولاية طلب الدية من العاقلة وحبسهم ان امتنعوا صدر ولا يصح حكم المحكم ولا القاضى
المولى لابويه وزوجته وولده كما لا يصح الشهادة لهؤلاء صدر ويصح حكمهما عليهم لعدم التهمة فيه درر ويصح لمن ولاه وعليه فى مختار الصحاح ولاه
الامير عمل كذا وولاه بيع الشى انتهى مسائل شتى من كتاب القضاء هداية ليس لذى سفل عليه علو لغيره ان يتد فى سفله او ينقب كوة بلا رضى
ذى العلو ولا لذى العلو ان يبنى عليه سواء كان مضرا او لا وهذا عند ابى حنيفة رح وعندهما لكل منهما فعل ما لا ضرر فيه بلا رضى الاخر وقيل قولهما
تفسير لقوله ذكره فى الهداية وليس لاهل زائغة من زاغت الشمس اى مالت سميت المحلة بالزائغة لميلها من طرف الى طرف نهاية مستطيلة
تنشعب منها مستطيلة غير نافذة فتح باب اسم ليس فى المنشعبة لان فتحه للمرور ولا حق لهم فى المرور اذ هو لاهلها خصوصا حتى
لا يكون لاهل الاولى فيما بيع فيها حق الشفعة بخلاف النافذة لان المرور فيها حق العامة هداية وفى النافذة وفى مستديرة اى زائغة مستديرة
لزق طرفاها لهم ذلك يعنى يجوز ان يفتح بابا فى حائط فى اى جانب شاء لان هذه سكة واحدة وهى بمنزلة سكة مشتركة فى دار ولكل واحد
منهم حق المرور فى كلها ولهذا لو بيعت فيها دار كانت الشفعة للكل على السواء فبفتح الباب لا يحدث لنفسه حقا فلا يمنع درر ومن ادعى هبة
فى وقت فسئل بينة فقال جحد فى الهبة فاشتريتها منه او لم يقل ذلك فبرهن على الشراء بعد وقت الهبة يقبل ولو قبله لا يقبل قوله فبرهن يرجع
الى الصورتين اى ما اذا قال جحد فى الهبة وما اذا لم يقل ذلك فان دعوى الهبة اقرار بان الموهوب ملك الواهب قبل وقت الهبة واما دعوى الشراء
بعد وقت الهبة فلانها تقرر ملكه بعد الهبة كذا فى الصدر يعنى ادعى دارا فى يد رجل انه وهبها له وسلمها اليه فى وقت كذا فسأله القاضى
البينة فقال انه جحد الهبة فاشتريتها منه وادعى وقتا بعد وقت الهبة فبرهن عليه يقبل ولو ادعى وقتا قبل وقت الهبة فبرهن عليه لا يقبل
والفرق ان التوفيق فى الوجه الاول ممكن فلا يتحقق التناقض لجواز ان يقول وهب لى منذ شهر ثم جحد الهبة فاشتريتها منه منذ اسبوع وفى
الوجه الثانى لا يمكن التوفيق فيتحقق التناقض درر ومن ادعى ان زيدا اشترى جارية فانكر زيد وترك هو خصومته حل له وطئها وكان الظاهر
ان لا يجوز لاقراره بملك الغير درر ومن اقر بقبض عشرة واعاجاز لان المشترى لما جحده فسخا من جهته اذ الفسخ يثبت به فاذا ترك البائع الخصومة تم الفسخ

باقران

باقران العربه وهو امساك للجارية ونقلها درر ومن اقر بقبض عشرة وادعى انها زيوف او نبهرجة صدق لا ان ادعى انها ستوقة لان
ولان اقر بقبض الجياد او حقه او الثمن او بالاستيفاء اما الاقرار بالثلثة الاول فظاهر واما الاقرار بالاستيفاء فلانه عبارة عن القبض بوصف التمام
فكان عبارة قبض حقه درر والزيف ما رده بيت المال والنبهرجة ما يرده التجار ايضا والستوقة ما غلب غشه فيه تفصيل فى الصور
الشريعة ومن قال لمن اقر له بالف ليس لى عليك شى ثم قال فى مجلسه ثم لى عليك الف لا تقبل منه بلا حجة بخلاف ما لو كذبه ثم قال لى
لمن صدقه عبارة الهداية بخلاف ما اذا قال اشتريت وانكر لان يصدقه لان احد العاقدين لا ينفرد بالفسخ كما لا ينفرد بالعقد
والمعنى انه حقهما فبقى العقد فعمل التصديق اما المقر له فينفرد برد الاقرار فافترقا انتهى ومن قال لمن ادعى عليه مالا ما كان لك على شى قط فبرهن
عليه به فبرهن هو على القضاء او الابراء قبل برهانه وان زاد على انكاره ولا اعرفك علا اى لا يقبل برهانه على القضاء لتعذر التوفيق لانه
لا قضاء بدون المعرفة وقيل تقبل لان المحتجب او المخدرة قد يأمر بعض وكلائه بارضائه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد كشف الحقائق ولو ادعى على اخر
بيع امته منه واراد ردها بعيب فانكر فبرهن المدعى على البيع والمنكر على البراءة من كل عيب لا يسمع برهان المنكر لان البراءة عن العيب يكون
بعد البيع فصار مناقضا بخلاف الدين لانه قد يقضى من غير تقدم وجوب على ما مر وعن ابى يوسف رح يقبل كما فى فصل الدين فانه لو انكر الدين اصلا ثم ادعى
الابراء او القضاء فانه يسمع نهاية وذكر ان شاء الله فى آخر صك يبطل كله اى اذا كتب صكا فى الشراء او فى الاقرار بدين ثم كتب فى آخره من اخرج هذا الصك
وطلب ما فيه من الحق فله ذلك وهو وكيل فيه ان شاء الله فقوله ان شاء الله ينصرف الى الكل لان الصك كالشى الواحد وقد لحقه الاستثناء فعم الكل فيبطل
كشف وعندهما يبطل آخره فقط وهو استحسان لان الصك للاستيثاق وصرف الاستثناء الى الكل يبطله وما قالاه من العادة قلنا العادة فى الكتب
ان يكتب فرجة بين فصل او يكتب بخط على حدة فان فعلوا كذلك لا ينصرف الاستثناء الى الكل وانما ينصرف الى ما يليه لان الفرجة فى الصكوك
كالسكوت حالة النطق كشف الحقائق فصل فى القضاء بالمواريث هداية مات نصرانى فقالت زوجته اسلمت بعد موته وقال وارثه
بل قبله فالقول له وقال زفر رح القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب الحرمان ثابت فى الحال فيثبت
فيما مضى تحكيما للحال كما فى جريان ماء الطاحونة وهذا ظاهر نعتبره للدفع وما ذكره نعتبره للاستحقاق هداية وكذا لو مات مسلم فقالت
زوجته اسلمت قبل موته وقال الورثة بل اسلمت بعده فالقول قول الوارث ايضا ولا تحكم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وهى محتاجة
اليه اما الورثة فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث ايضا هداية وان قال المودع هذا ابن مودعى الميت لا وارث له غيره دفع الوديعة اليه
اى حكم القاضى بدفع الوديعة اليه لانه اقر ان ما فى يده حق الوارث بطريق الخلافة فصار كما لو اقر انه حق المورث وهو حى بطريق الاصالة
درر وان قال لاخر هذا ابنه ايضا وكذبه الاول قضى للاول اى يكون المال كله للاول لان هذه شهادة على الاول بعد انقطاع يده عن المال
فلا يقبل كما لو كان الاول ابنا معروفا درر ولو قسم الميراث بين الورثة او الغرماء بشهادة لم يقولوا فيها لا نعرف له وارثا او غريما آخر
لا يؤخذ منهم كفيل لانه حق الحاضر وحق الغائب موهوم لا يعارض المعلوم فلا يجوز التاخير الى زمان التكفيل كشف وهو اى اخذ الكفيل
احتياط ظلم اى احتياط هو ظلم هذا عبارة الهداية وهذا شى احتاط به بعض القضاة وهو ظلم انتهى وعندهما يؤخذ الكفيل لان القاضى
نصب ناظرا للغيب والموت قد يقع بغتة فلا يمكن له بيان كل الورثة او الغرماء ويجوز ان يكون وارث او غريم غائب فيجب على القاضى الاحتياط

بالتكفيل مبالغة في الاحياء وتفاديا عن الاتواء درر ومن ادعى عقارا ارثا له ولاخيه الغائب وبرهن عليه دفع اليه نصفه وترك
باقيه مع ذي اليد بلا اخذ كفيل منه ولو جاحدا لان القضاء وقع للميت مقصودا واحتمال كونه مختار الميت ثابت فلا تنقض يده كما
اذا كان مقرا وجحوده قد ارتفع بقضاء القاضي والظاهر عدم الجحود في المستقبل لصيرورة الحادثة معلومة له وللقاضي هداية وقالا ان كان جاحدا
اخذ النصف الاخر ايضا منه ووضع عند امين لان الجاحد خائن فلا يترك المال في يده بخلاف المقر لانه امين هداية وفي المنقول يؤخذ منه بالاتفاق
وقيل على الخلاف اي اذا كانت المسئلة في المنقول قيل هو على هذا الخلاف فانه اذا ترك الباقي في يده اذا لم يجحد ففي صورة الجحود اولى لانه مضمون
في يده ولو وضع في يد اخر كان امانة فالاول اولى وقيل يؤخذ منه عند الجحود اتفاقا صدر واذا حضر الغائب دفع اليه نصيبه بدون اعادة
البينة ومن اوصى بثلث ماله فهو على كل مال له ولو قال مالي او ما املك صدقة فهو على مال الزكوة والقياس فيهما واحد وهو قول زفر
لان اسم المال عام فيلزمه التصدق بكل ماله كما في الوصية ولنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ثم ما اوجبه الله تعالى من الصدقة
المضافة الى مال مطلق لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة انصرف الى الفضول لا الى كل المال فكذا ما يوجبه العبد على نفسه بخلاف الوصية لانها اخت
الميراث لكونها خلافة كالوراثة والارث يجري في جميع الاشياء فكذا الوصية درر ويدخل فيه ارض العشر عند ابي يوسف رح لانها سبب الصدقة اذ جهة
الصدقة في العشر راجحة عنده خلافا لمحمد رح حيث لا يدخل لانه سبب المؤنة اذ جهة المؤنة راجحة عنده ولا يدخل ارض الخراج بالاجماع لانه يتمحض مؤنة
هداية فان لم يكن له مال غيره امسك منه قوته واذا اصاب مالا تصدق بمثل ما امسك لان الحاجة متقدمة ثم ان كان صاحب حرفة يمسك قوت يوم
وان كان صاحب دور وحوانيت يمسك قوت شهر وان كان صاحب ضيعة يمسك قوت سنة وان كان تاجرا يمسك مقدار ما يصل اليه ماله
درر ومن اوصى اليه ولم يعلم فهو وصي بخلاف التوكيل يعني اذا اوصى رجل الى اخر ولم يعلم الوصي حتى باع شيئا من التركة فهو وصي وبيعه جائز ولا
يجوز بيع الوكيل حتى يعلم والفرق ان الوصية استخلاف بعد انقطاع ولاية الموصي فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث والتوكيل اثبات ولاية
التصرف في ماله لا الاستخلاف بعده لبقاء ولاية المنوب عنه فلا يصح بلا علم من يثبت له الولاية درر وقبل في الاخبار بالتوكيل خبر فرد
ولو فاسقا لان الاعلام بالوكالة اثبات حق للوكيل ليستوفيه ان شاء وليس فيه الزام ليشترط شرائط الالزام درر لا في العزل منه الا خبر
عدل او مستورين وعندهما كالاول لانه من المعاملات وبالواحد فيها كفاية وله انه خبر ملزم فيكون شهادة من وجه فيشترط احد شطريها وهو العدد
او العدالة بخلاف الاول وبخلاف رسول الموكل لان عبارته كعبارة المرسل للحاجة الى الارسال هداية وكذا الخلاف في اخبار السيد بجناية عبده
والشفيع بالبيع والبكر بالتزويج ومسلم لم يهاجر بالشرائع لان الخبر بهذه الجملة يشبه التوكيل من حيث ان المتصرف يتصرف في ملكه ويشبه
الالزام لما فيه من ضرر يلزم المخبر الاخر من حيث منعه التصرف فوجب ان يشترط احد شطري الشهادة وهو العدد او العدالة توفيرا على الشبهين
حقهما درر وفيه تفصيل ابيق في الصدر صدر ولو باع القاضي او امينه عبدا للغرماء واخذ المال فضاع واستحق العبد لا يضمن اي القاضي وامينه
لان امين القاضي قائم مقام القاضي والقاضي بمنزلة الامام فانهم يحتاجون الى امثال هذا كثيرا فلو رجع الحقوق اليهم لتقاعدوا عن قبولها فيختل
مصالح الناس درر ويرجع المشتري على الغرماء لان البيع واقع لهم فيرجع عليهم عند تعذر الرجوع على العاقد كما اذا كان العاقد محجورا عليه ولهذا
يباع بطلبهم هداية ولو باعه الوصي لاجلهم بامر القاضي ثم استحق او مات قبل قبضه وضاع المال رجع المشتري على الوصي لانه عاقد نيابة عن الميت

وان كان

وان كانا باقامة القاضي عن خصام كما اذا باعه بنفسه هداية وهو على الغرماء لانه عامل لهم هداية ولو ظهر بعده للميت مال رجع الغريم فيه
بدينه لانه لم يصل اليه وقيل لا يرجع ايضا بما غرم للوصي من الثمن لان الضمان وجب عليه بفعله لان قبض الوصي كقبضه والاصح انه يرجع لانه
قضى ذلك وهو مضطر فيه كذا في الكافي درر ولو قال لك قاض عدل عالم قضيت على هذا بالرجم او القطع او الضرب فافعله وسعك
فعله وقال محمد رح اخرا لا يقبل قوله حتى يعاين الحجة لان القاضي يحتمل الغلط والتدارك لا يمكن وكثير من مشايخنا اخذوا به وقالوا ما احسن
هذا في زماننا لان القضاة قد افسدوا فلا يؤتمنوا على نفوس الناس ودمائهم واموالهم الا في كتاب القاضي الى القاضي فانهم اخذوا
فيه بظاهر الرواية للضرورة وجه ظاهر الرواية في الاولى ان القاضي امين فيما فوض اليه ونحن امرنا بطاعة اولي الامر وطاعته في تصديقه
وقبول قوله وقال الشيخ ابو منصور ان كان القاضي عالما عادلا يجب قبول قوله لظاهر الامر وعدم تهمة الخطاء والخيانة درر وكذا في العدل
غير العالم ان استفسر فاحسن تفسيره بان يقول في الزنا اي استفسر المقر به كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرجم ويقول في حد السرقة
انه ثبت عندي بالحجة انه اخذ نصابا من حرز لا شبهة فيه وفي القصاص انه قتل عمدا بلا شبهة فحينئذ يجب تصديقه وقبول قوله درر سواء الفعل
اي وان لم يحسن التفسير فلا يسعك فعله هذا ولا يعمل بقول غير العدل مطلقا اي سواء كان عالما او جاهلا للتهمة الخيانة بالفسق والخطاء
بالجهل ما لم يعاين سبب الحكم يعني سببا شرعيا فحينئذ يقبل قوله لانتفاء التهمة درر ولو قال قاض عزل لشخص اخذت منك الفا ودفعتها
الى فلان قضيت بها عليك او قال قضيت بقطع يدك في حق فقال بل اخذتها او قطعت ظلما واعترف بكون ذلك المذكور من الاخذ
والقطع حال ولايته صدق القاضي ولا يمين عليه ووجهه انهما لما توافقا انه فعل ذلك في قضائه كان الظاهر شاهدا له اذ القاضي لا يقضي بالجور ظاهرا
ولا يمين عليه لانه ثبت فعله في قضائه بالتصادق ولا يمين على القاضي هداية ولو قال فعلته قبل ولايتك او بعد عزلك وادعى القاضي فعله في ولايته
فالقول له ايضا هو الصحيح احتراز عما قال شمس الائمة السرخسي ان القول فيه قول المدعي والقاطع او الاخذ ان كانت دعواه كدعوى القاضي ضمنا هنا
لان في الاول اي مستوفي القطع ومباشر الاخذ ان كانت دعواه كدعوى القاضي في الصورة الثانية وهي ما لو ادعى المقطوع او المأخوذ ماله
انه فعل ذلك في غير حالة القضاء بعد اقرار القاطع والاخذ بفعلهما بامر القاضي يضمنان لانهما اقرا بسبب الضمان وقول القاضي
مقبول في دفع الضمان عن نفسه لا في ابطال سبب الضمان على غيره بخلاف الصورة الاولى حيث لا يضمنان فيها لان فعلهما في حالة القضاء
ودفع القاضي صحيح كما اذا كان معاينا كذا في الهداية **كتاب الشهادة** انما اورده عقيب القضاء اذ القاضي يحتاج في قضائه الى الشهادة
الشهود عند انكار الخصم وهي في اللغة اخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان ولهذا قالوا انها مشتقة من المشاهدة التي تنبئ عن المعاينة
وفي اصطلاح الفقهاء هي اخبار بحق للغير على الغير عن مشاهدة وعيان لا عن ظن وحسبان واليه اشار صلعم بقوله اذا رايت مثل الشمس فاشهد
والا فدع كذا في الدرر ومن تعين لتحملها لا يسعه ان يمتنع منه اي من ادائها او من تحملها وتفترض اداؤها بعد التحمل اذا طلبت منه لقوله تعالى
ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا الا ان يقوم الحق بغيره اي بغير المطلوب منه وسترها في الحدود افضل لقوله صلعم للذي شهد عنده لو سترته بثوبك
لكان خيرا لك وتلقينه للدرء بقوله لعلك لمستها او قبلتها لانه ظاهرة على رجحان الستر درر ويقول في السرقة اخذ لا سرق احياء للحق
منه ورعاية لجانب الستر درر وشرط للزنا اربعة رجال لقوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولقوله تعالى

ثم لم يأتوا باربعة شهداء درر وشرط للقصاص وبقية الحدود رجلان لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولا تقبل فيها
شهادة النساء لما فيها من شبهة البدلية درر وللولادة والبكارة وعيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امرأة واحدة لقوله عم شهادة
النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحلى باللام يراد به الجنس اذا لم يكن ثمه معهود اذ الكل ليس بمراد قطعا فيراد به الاقل ليتيقنه درر
وكذا الاستهلال المولود في حق الصلوة لا الارث فانه يلزم للارث رجلان او رجل وامرأتان لما روي ان عمر وعليا رضي الله عنهما اجازا شهادة النساء
مع الرجال في النكاح والفرقة كما في الاموال وتوابعها درر وعندهما في حق الارث ايضا اي كما في حق الصلوة ولغير ذلك رجلان او رجل وامرأتان
مالا كان او غير مال كالنكاح والرضاع والطلاق والوكالة والوصية اي ما كان مالا او غير مال الا ان فيه خلاف الشافعي رح فان غير المال لا تقبل
فيه شهادة رجل وامرأتين عنده بل هي مخصوص بالمال صدر وشرط للكل الحرية والاسلام والعدالة ولفظ اشهد حتى
لو قال الشاهد اعلم او اتيقن لا تقبل شهادته لان النصوص وردت بهذه اللفظة وجواز الحكم بالشهادة على خلاف القياس
فيقتصر على مورد النص والعدالة هي كون حسنات الرجل اكثر من سيئاته وهذا يتناول الاجتناب من الكبائر وترك الاصرار على الصغائر
لان الصغيرة تكون كبيرة بالاصرار على ما روي عن النبي عم انه قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار درر فلا يصح لو قال اعلم
او اتيقن ولا يسأل قاض عن شاهد بلا طعن الخصم الا في حد او قود فانه يسأل في السر ويزكي في العلانية فيهما بالاجماع طعن الخصم او لا
لانه يحتال لاسقاطها فيشترط الاستقصاء فيهما درر وعندهما يسأل في ساير الحقوق سرا وعلنا وبه يفتى في زماننا ثم التزكية في السر ان
يبعث قطعة قرطاس كتب فيه اسماء الشهود وحليتهم ويلتمس من المزكي تعريف حالهم والتزكية في العلانية ان يجمع القاضي بين
المزكي والشهود في مجلس القضاء فيسأل المزكي عن الشهود بحضرة الشهود هؤلاء عدول مقبول الشهادة ليزكيهم او يجرحهم ووقع الاكتفاء بتزكية السر
في زماننا لان التزكية العلانية بلاء وفتنة اذ الشهود المدعي يقابلون الجارح بالاذى والاضرار به درر ويكفي الاكتفاء بالسر ويكفي للتزكية
هو عدل في الاصح اي يكتب في ذلك القرطاس تحت اسم هو عدل ومن عرف بالفسق لا يكتب شيئا احترازا عن الهتك او يكتب الله اعلم درر
وقيل لا بد من قوله عدل جائز الشهادة قال في الكافي ثم قيل لا بد ان يقول المعدل هو عدل جائز الشهادة اذ العبد والمحدود في القذف
اذا تاب قد يعدل والاصح انه يكتفى بقوله هو عدل لثبوت الحرية بالدار اقول فيه اشكال لان المحدود في القذف التائب قد يكون معدلا كما ذكره
فلا بد من قوله جائز الشهادة ليخرج وهذا لا يرد على عبارة الهداية اذ لم يذكر فيها المحدود ولكن لا بد فيه ايضا من اعتبار هذا القيد ليخرج
لا يكون الاكتفاء بقوله هو عدل اصح درر ولا يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل لكن اخطأ او نسي هكذا قال ابو حنيفة رح يعني ان تعديل الخصم
المدعى عليه الشهود لا يصح لان في زعم المدعي وشهوده ان المدعى عليه ظالم كاذب في الانكار وتزكية الكاذب الفاسق لا يصح وعندهما يصح ان يكون
من اهله بان كان عدلا لكن عند محمد رح لا بد من ضم آخر اليه لعدم جواز تعديل الواحد وابو يوسف رح يجوزه كما سياتي والمراد بتعديله تزكية
الشهود فان قال هو عدل صدق ثبت الحق لانه اقرار منه بثبوت الحق بخلاف ما لو قال هو عدل ولم يزد عليه حيث لا يلزم شيء لانه مع كونه عدلا يجوز منه
النسيان والخطاء فلا يلزم من كونه عدلا ان يكون كلامه صوابا كذا في الدرر ويكفي الواحد لتزكية السر والترجمة والرسالة اي الرسالة الى المزكي
لان التزكية من امور الدين فلا يشترط فيها الا العدالة حتى يجوز تزكية العبد والمرأة والاعمى والمحدود في القذف التائب الا ان جرحهم

مقبول التايب

التايب لان جرحهم مقبول في الامور الدينية والاثنان احوط لان فيه زيادة طمانينة وعند محمد رح لا بد من الاثنين اعتبارا بالشهادة وشرط الاثنين
في تزكية العلانية دون السر **فصل** يشهد بكل ما سمعه او رآه كالبيع والاقرار وحكم الحاكم والغصب والقتل وان لم يشهد عليه ويقول اشهد انه باع لا اشهدني
كيلا يكون كاذبا ولا يشهد على شهادة غيره اذا سمع اداءها او سمع اشهاد الغير عليها ما لم يشهد هو عليها ولا يعمل شاهد ولا قاض ولا راو بالخط اذا
وجد صحيفة فيها رواية بخط ما لم يتذكر وعندهما يجوز ان كان محفوظا في يده ولا يشهد بما لم يعاينه الا باشياء لا يقف على اسبابها الا جمع خاص
ويتعلق بها احكام تبقى على مر الدهور فلو لم تجز الشهادة بالتسامع فيها ادى الى الحرج او تعطيل تلك الاحكام بخلاف البيع والهبة لانه يسمع كل واحد
وذكر منها النسب فان سببه الولادة ولا يحضرها الا القابلة والموت والنكاح والدخول بامرأته فانه لا يعاينه كل احد وولاية القاضي
فان سببها التقليد ولا يعاين ذلك الا الوزير ونحوه من الخواص واصل الوقف والمراد باصل الوقف ان هذه الضيعة وقف على كذا
فبيان المصرف داخل في اصل الوقف اما الشروط فلا يحل فيها الشهادة بالتسامع صدر اذا اخبره بها اي بهذه الاشياء من يثق به من عدلين او عدل
وعدلتين لانه اقل نصاب بفيد العلم الذي يبتنى عليه الحكم في المعاملات كشف وفي المنح يكفي العدل ولو انثى هو المختار ويشهد من رأى رجلا جالسا مجلس القضاء
يدخل عليه الخصوم انه قاض وان لم يعاين تقليد الامام اياه درر ويشهد ايضا من رأى رجلا وامرأة يسكنان معا وبينهما انبساط الازواج انها
زوجته ويشهد ايضا من رأى شيئا سوى الآدمي في يد متصرف فيه تصرف الملاك جمع مالك انه له متعلق بيشهد المقدر ان وقع في قلبه ذلك اي انه
ملكه اما ان وقع في قلبه انه ملك الغير لا يحل له الشهادة بالملك لان الاصل اعتبار اليقين في جواز الشهادة لما مر من قوله صلعم اذا علمت مثل الشمس
فاشهد والا فدع فاذا اقتصر ذلك بصار الى ما يشهد به القلب درر والآدمي ان علم رقه او كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فكذلك في جواز الشهادة
ان اهذا ولو فسر كل من الشاهدين للقاضي انه شهد بالتسامع او بمعاينة اليد لا يقبلها فانه اذا اطلق ووقع في قلب القاضي صدقه فيكون
شهادة منه عن علم ولا كذلك اذا فسر وقال سمعت كذا وعن هذا كان المراسيل من الاخبار اقوى من المسانيد كذا في الكافي درر ومن
شهد انه حضر دفن زيد او شهد انه صلى عليه قبلت وهو عيان حتى لو فسر القاضي يقبله اذ لا يدفن زيد او ~~شهد انه صلى عليه قبلت وهو عيان~~
الا الميت ولا يصلى الا عليه درر **باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل** لا تقبل شهادة الاعمى خلافا لابي يوسف رح فيما اذا تحملها بصيرا ولا شهادة المملوك
والصبي اذ لا ولاية لهما على انفسهما فعلى غيرهما اولى درر الا ان تحملها حال الرق والصغر وادّيا بعد العتق والبلوغ فحينئذ تقبل لان التحمل
بالمعاينة او السماع وهي لا ينافيهما وعند الاداء هما من اهل الشهادة درر ولا شهادة المحدود في قذف وان تاب لقوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الا ان حد كافرا ثم اسلم فان الكافر اذا حد في القذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فترد تتمة
حده فان اسلم قبل شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بالاسلام ولم يلحقها رد وهي الشهادة على اهل
الاسلام لانها لم يكن ثابتة زمان الرد وحده فلما جازت شهادته على اهل الاسلام جازت شهادته على الكفار ضرورة بخلاف
العبد اذا حد في القذف ثم عتق حيث ترد شهادته اذ لا شهادة للعبد اصلا حال رقه فيتوقف الرد على حدوثها فاذا حدثت كان رد
شهادته بعد العتق من تمام حده درر ولا الشهادة لاصله وان علا وفرعه وان سفل وعبده ومكاتبه ومن احد الزوجين للآخر والاصل فيه قوله
صلعم لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبده ولا الاجير

لمن استأجره والمراد بالاجير على قول المشايخ التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاده ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله عم لا شهادة
للقانع لاهل البيت وقيل الاجير مسانهة او مشاهرة لانه يستوجب الاجر بمنافعه فاذا شهد له في مدة الاجارة فكانه استأجره عليها
درر والشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانها شهادة لنفسه من وجه فلو شهد فيما لا اشتراك فيه تقبل لعدم التهمة درر ولا شهادة
المخنث الذي يفعل الردي لاصراره على الفسق واما من في كلامه لين وفي اعضائه تكسر ولم يشتهر بشيء من الافعال الردية فلا يرد
شهادته درر والنائحة والمغنية لارتكابهما الحرام طمعا في المال والمراد بالنائحة التي تنوح في مصيبة غيرها والمتخذته مكسبا والتغني
للهو حرام في جميع الاديان خصوصا اذا كان من المرأة فان نفس رفع الصوت منها حرام فضلا عن ضم الغناء اليه ولهذا لم يقيدهما
للناس وقيده فيما سيأتي درر والعدو بسبب دنيا على عدوه كما قال في المحيط لا يجوز شهادة رجل على رجل بينهما عداوة في شيء من
امور الدنيا وقال الزاهدي ما ذكر في المحيط اختيار المتأخرين واما الرواية المنصوصة فبخلافه فانه اذا كان عدلا تقبل شهادته
قال وهو الصحيح وعليه الاعتماد درر ومدمن الشرب على اللهو اي شرب الاشربة المحرمة فان ادمان شرب غيرها لا يسقط الشهادة
مالم يسكر وشرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فان من شرب الخمر او لا يظهر ذلك لا يخرج من كونه عدلا وان كان شرب الخمر كبيرة وانما
سقط عدالته اذا كان يظهر ذلك او يخرج سكرانا ويلعب به الصبيان اذ لا مروة لمثله ولا يحترز عن الكذب عادة كذا في الكافي درر ومن
يلعب بالطيور او بالطنبور او يغني للناس او يلعب بالنرد او يقامر بالشطرنج او تفوته الصلوة بسببه اي بسبب الشطرنج او يرتكب ما يوجب
الحد او يأكل الربوا لانه فاسق وشرط في المبسوط ان يكون مشهورا باكل الربوا لان التجارة قلما يتخلصون عن الاسباب المفسدة للعقد
وكل ذلك ربوا فلا بد من الاشتهار درر او يدخل الحمام بلا ازار لان كشف العورة حرام ومع ذلك يدل على عدم المبالاة درر او يفعل
ما يستخف به كالبول والاكل على الطريق قيد لهما او يظهر سب السلف وهم الصحابة والعلماء المجتهدون رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لان هذه الافعال
وتقبل الشهادة لاخيه وعمه ومحرمه رضاعا او مصاهرة كام امرأته وبنتها وزوج بنته وامرأة ابيه وابنه لان الاملاك بينهم متميزة
والايدي متحيزة ولا انبساط لبعضهم في مال البعض فلا يتحقق التهمة بخلاف شهادة القرابة ولادا او شهادة احد الزوجين للآخر
درر وتقبل شهادة اهل الاهواء اعلم ان اصل الاهواء على ما ذكر في الكتب الكلامية اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد
اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنى عشر فرقة فصاروا اثنين و
سبعين فرقة والبعض فرقوا بين الهوى الذي هو كفر كالقول بان الله تعالى جسم والهوى الذي ليس بكفر وعند الشافعي رح لا تقبل
شهادتهم لفسقهم صدر الا الخطابية المنسوبين الى ابي الخطاب الكوفي وهم من غلاة الروافض يعتقدون جواز الشهادة
لكل من حلف عندهم انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة فيتمكن الشبهة في شهادتهم
درر وتقبل شهادة الذمي على مثله وان اختلفا ملة كاليهودي مع النصراني وتقبل شهادة الذمي على المستأمن لان الذمي
اعلى حالا منه لكونه من اهل دارنا ولهذا يقتل بالذمي ولا يقتل بالمستأمن دون عكسه اي لا تقبل شهادة المستأمن
على الذمي لقصور ولايته عليه لكونه ادنى حالا منه درر وتقبل شهادة المستأمن على مثله ان كانا من دار واحدة

وان كانوا

وان كانوا من اهل دارين كالروم والترك لا تقبل لان الولاية فيما بينهم منقطع باختلاف المنعة ولهذا لا يجري التوارث
بينهما درر وتقبل ايضا على عدو بسبب الدين فان العداوة الدينية تدل على قوة دينه وعدالته بخلاف العداوة الدنيوية فانها
حرام فمن ارتكبها لا يؤمن من التقول عليه درر وتقبل ايضا شهادة من الم بصغيرة ان اجتنب الكبائر وغلب صوابه وهو
معنى العدالة كما مر درر واختلفوا في تفسير الكبائر وقيل هي سبع الاشراك بالله والفرار من الزحف وعقوق الوالدين
وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر وزاد البعض اكل مال اليتيم بغير حق واكل الربوا وقد ورد
في الحديث اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال
اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات وقد قال صلعم الكبائر الاشراك بالله وعقوق
الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس فالصحيح ان هذه الاحاديث ليست لبيان الحصر فالكبيرة كل ما سمي فاحشة
كاللواطة ونكاح منكوحة الاب او ثبت بنص قاطع عقوبته في الدنيا او في الآخرة وقال الامام الحلواني رحمه الله ما كان شنيعا
بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهي كبيرة صدر وتقبل شهادة الاقلف والخصي اي منزوع الخصيتين
وولد الزنا والخنثى والعمال اذا كان عدولا فان قطع العضو وجناية الابوين لا يوجب قدحا في العدالة وكذا العمل لان
نفس العمل ليس بفسق بل يحتاج اليه في اخذ الحقوق الواجبة كالخراج وزكوة السوائم ونحوه واما الذي يعينه على اخذ الحرام
فلا تقبل شهادته كذا في الدرر وشرح الكنز وشهادة المعتوق لمعتقه وبالعكس لعدم التهمة وقد ثبت ان قنبرا شهد
لعلي رضي الله عنه عند شريح رح فقبل شهادته وهو كان عتيقا لعلي رضي الله عنه والمعتبر حال الاداء لا التحمل ولو
شهدا ان اباهما اوصى الى زيد وزيد يدعيه قبلت شهادتهما استحسانا درر وان انكر فلا اي فلا تقبل ولو شهدا ان اباهما الغائب
وكله لا تقبل وان ادعاه لتمكن الشبهة في شهادتهما لانهما شهدا لابيهما درر ولانه يحتمل انهما تواضعا من غيبة ابيهما
للوكالة على اخذ المال كشف ولو شهد ابنا ميت انه اوصى الى زيد وهو يدعيه قبلت وكذا لو شهد مديوناه اي الغريمان للميت
عليهما دين او من اوصى لهما اي او شهد الموصى لهما او وصياه اي او شهد وصيا الميت بانه اوصى الى زيد وزيد يدعيه قبلت
شهادتهم في هذه الصور كلها وكان القياس ان لا يقبل شهادة هؤلاء لانها تجر الى انفسهما مغنما بشهادتهما فيرد
ذلك لان الوارثين قصدا بها نصب من يتصرف لهما ويقوم باحياء حقوقهما والغريمين قصدا نصب من يستوفيان
حقهما او يبرآن بالدفع اليه والوصيين قصدا من يعينهما على التصرف في مال الميت والموصى لهما قصدا نصب من يدفع
اليهما حقهما وجه الاستحسان انها ليست بشهادة حقيقة لانها لا توجب على القاضي بالا تمكن منه بدونها وهذه ليست
كذلك لتمكنه من نصب الوصي اذا رضي الوصي والموت معروف حفظا لاموال الناس عن الضياع لكن يجب عليه ان يتامل في صلاحيته وفي حفظه واهليته
وهؤلاء بشهادتهم كفوه مؤنة التعيين ولم يثبتوا بها شيئا فصار كالقرعة في كونها ليست بحجة بل دافعة مؤنة تعيين القاضي
درر ولا تقبل الشهادة على جرح مجرد وهو ما يفسق به من غير ايجاب حق للشرع وللعبد نحو هو فاسق او آكل الربوا وانه

[illegible]

استأجرهم لانها انما تقبل فيما يدخل تحت الحكم وفي وسع القاضي الزامه والفسق ليس كذلك لانه يرفعه بالتوبة والاتيان وان كان
اوازيد على الجرح لكن للخصم في اثباته اذ لا تعلق له بالاجرة حتى لو اقام المدعى عليه البينة ان المدعي استأجرهم بكذا واعطاهم ذلك
من ماله الذي عنده تقبل كما سياتي درر وتقبل على اقرار المدعي بفسقهم او على انهم عبيد او محدودون في قذف او شاربو الخمر
او قذفة او شركاء المدعي او انه استأجرهم لها بكذا واعطاهم ذلك من مالي عنده او انه صالحهم بكذا ودفعه اليهم على ان لا يشهدوا
عليه فشهدوا وانما قبلت في هذه الصور لان في بعضها حق الله تعالى وفي بعضها حق العبد والحاجة ماسة الى احيائها هو الحقوق
درر ومن شهد ولم يبرح مكانه اي لم يقم عن المجلس حتى قال اوهمت بعض شهادتي اي اخطأت بنسيان ما كان يحب
على ذكره كبعض الحدود او بعض النسب او بزيادة كانت باطلة كما اذا ادعى خمسة فشهد على العشرة او بالعكس قبل ان كان
عدلا بان ظهرت عدالته عند القاضي او سئل عنه فعدل انه عدل لان عذره ظاهر وهو مهابة المجلس فان برح ثم قال اوهمت
فان كان موضع تهمة لم تقبل لاحتمال ان المدعي لعنه فان لم يكن تقبل من العدل

باب الاختلاف في الشهادة

تقبل
انتهى في الدرر شرط موافقة الشهادة الدعوى يعني درر فلو ادعى دارا ارثا او شراء وشهدا على ملك مطلق ردت
لانهما شهدا باكثر مما ادعى فيبطل درر وفي عكسه تقبل وهو ان يدعي دارا مطلقة فشهدا بها ارثا او شراء وانما تقبل لانهما شهدوا
باقل مما ادعى وذلك لا يمنع قبول الشهادة للمطابقة معنى درر وكذا شرط اتفاق الشاهدين لفظا ومعنى عند ابي حنيفة رح
فلا تقبل لو شهد احدهما بالف ومائة او طلقة والاخر بالفين ومائتين وطلقتين او ثلاث وعندهما تقبل على الاقل
اذا ادعى المدعي الاكثر حتى اذا ادعى الاقل يكون المدعي مكذبا باحد الاكثر صدر ولو شهد احدهما بالف والاخر بالف ومائة
والمدعي يدعي الاكثر قبلت على الالف اتفاقا وكذا مائة وعشرة وطلقة وطلقة ونصف ولو شهدا بالف او بقرض الف
وقال احدهما قضى منه كذا قبلت على الالف لا على القضاء ما لم يشهد به اي بالقضاء آخر اي شاهد آخر وينبغي لمن
علم انه لا يشهد حتى يقر المدعي به كيلا ينفر المدعى عليه ولو شهدا بقتل زيد يوم النحر بمكة وآخران بقتله اياه فيه بكوفة
ردتا لان احديهما كاذبة بيقين وليست احديهما اولى من الاخرى صدر فان قضى باحديهما اولا بطلت الاخرى لترجح
الاولى باتصال القضاء بها ولو شهدا بسرقة بقرة واختلفا في لونها قطع وان اختلفا في الذكورة والانوثة لا وعندهما لا
يقطع فيهما لانها لو شهدا بذلك في الغصب لم تقبل وفي الحد اولى وفي الغصب لا تقبل اتفاقا لانه يقع نهارا جهارا على قرب
منه فلا يشتبه ولو شهد واحد بالشراء او الكتابة بالف والاخر بالف ومائة ردت سواء ادعى البائع او المشتري لان
العقد يختلف باختلاف الثمن فيكون على كل واحد منهما شهادة فرد فلا تقبل صدر وكذا العتق على مال والصلح عن قود
والرهن والخلع ان ادعى العبد والقاتل والراهن والمرأة فيه لف ونشر فدعوى العبد حال العتق على مال وهكذا على الترتيب
لان المقصود هو العقد وهو يختلف صدر وان ادعى الآخر اي المولى في العتق على المال وولي المقتول في الصلح عن القود والمرتهن
في الرهن والزوج في الخلع كان كدعوى الدين في وجوهها اي ان كان الشاهدان مختلفين لفظا لا تقبل عند ابي حنيفة وان كان

متفقين

241

متفقين فان ادعى المدعي الاقل لا تقبل شهادة الشاهد بالاكثر تقبل على الاقل صدر والاجارة كالبيع عند اول المدة
وكالدين بعدها اذ في اول المدة المقصود هو العقد فلا تقبل الشهادة وبعد المدة يكون الدعوى من الآجر وهو يدعي الاجرة
فيكون كدعوى الدين كما يقبل في دعوى الدين صدر وفي النكاح يقبل بالالف استحسانا ولا فرق فيه بين دعوى الاقل او الاكثر وقالا
هو القياس لان المقصود هو العقد من الجانبين فصار كالبيع وجه الاستحسان ان المال في النكاح تبع والاختلاف فيما هو الاصل وهو العقد
فيثبت ثم وقع الاختلاف في التبع فيقضى بالاقل ويستوي دعوى اقل المالين او الاكثر منهما في الصحيح وقد قيل ان الاختلاف في دعوى الزوجة اما في
دعوى الزوج فلا تقبل اتفاقا اذ المقصود هو العقد لا المال وفي جانب الزوجة يمكن ان يكون المقصود هو المال لكن الصحيح ان لا اختلاف
في الفصلين صدر ولا بد في الجر في شهادة الارث بان يقول الشهود مات وتركه ميراثا للمدعي او مات وهذا ملكه او في يده يعني اذا قال الشهود كان هذا
لمورث هذا المدعي لا يقضى به للوارث حتى يجر الميراث الى المدعي بقوله مات وتركه ميراثا للمدعي الى خلافا لابي يوسف رح فانه لا يشترط عنده الجر فان
قال كان هذا الشيء لاب المدعي اعاره او اودعه ممن في يده او اودعه اياه قبلت بلا جر لان يد المستعير والمودع والمستأجر قائمة مقام يده فلا حاجة الى الجر صدر
وان شهدا ان هذا الشيء كان في يد المدعي منذ كذا ردت اي شهدا انه كان في يد المدعي منذ شهر ولم يقولا انه ليس في يد المدعي عند الدعوى لا تقبل
لان اليد متنوعة الى يد ملك وامانة وضمان فتعذر القضاء باعادة المجهول وعند ابي يوسف رح تقبل صدر وان شهدا انه كان ملكه قبلت
ولو اقر المدعى عليه انه كان في يد المدعي امر بالدفع اليه لان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار وكذا لو شهدوا باقراره بذلك لان المشهود به الاقرار
وهو معلوم

باب الشهادة على الشهادة

تقبل في غير حد وقود وان تكررت وشرطها تعذر حضور الاصل اي اصل الشاهد على
القضية بموت او مرض او سفر وعن ابي يوسف رح انه ان كان في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يقدر ان يبيت باهله صح الاشهاد احياء لحقوق الناس
قالوا الاول احسن والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه ابو الليث رح درر وان شهد عن كل اصل اثنان لقول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة رجل
الا شهادة رجلين لا تغاير فرعي الشاهدين يعني لا يجب ان يكون لكل شاهد شاهدان متغايران بل يكفي شهادة شاهدين عن كل اصل
درر وصفتها ان يقول الاصل مخاطبا للفرع اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا اي بان فلان ابن فلان الفلاني اقر عندي بكذا مثلا ويقول
الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد على شهادتي به اذ لا بد من شهادة الفرع وذكر شهادة الاصل
وذكر التحميل والعبارة المذكورة تفي بذلك كله وهي وسط العبارات وفيها عند الاداء لفظ اطول من هذا وهو ان يقول الفرع عند القاضي
اشهد ان فلانا شهد عندي ان لفلان على فلان كذا من المال واشهدني على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته وانا اشهد على شهادته بذلك
الآن فذلك ثمان شينات والمذكور اولا خمس شينات واقصر منه وهو ان يقول الفرع عند القاضي اشهد على شهادة فلان بكذا ففيه شينان
ولا يحتاج الى زيادة شيء وهو اختيار الفقيه ابي جعفر كذا في العناية درر ويصح تعديل الفرع اصله لانه ان كان عدلا صلح للتزكية والا لم يصح
للشهادة لا يقال يوهم التهمة لان شهادته نفسه لا تصح الا بعدالته لانا نقول العدل لا يتهم بمثله كما لا يتهم في شهادة نفسه مع احتمال انه انما
مقبول القول درر ويصح ايضا تعديل احد الشاهدين الآخر فان سكت عنه اي الفرع عن تعديل الاصل جاز نقلها ونظر اي القاضي في حاله عند
ابي يوسف رح وقال محمد رح ترد شهادته اي ينظر القاضي في حال الاصل فان ثبت عدالته تقبل شهادة فرعه عند ابي يوسف رح وعند محمد لا تقبل

ردت فيه ايضا هذا

يشهد للمصير

اذ لا شهادة له الا بالعدالة فاذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لم تقبل شهادته فلا شهادة الفرع قلنا لا نشترط معرفة الفرع عدالة الاصل بل
يشترط ان يثبت ذلك عند القاضي فان ثبت عنده تقبله والا لا صدر وتبطل شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة وان شهدا على شهادة
اثنين على فلانة بنت فلان الفلانية وقالا اخبرانا انهما يعرفانها وجاء المدعي بامرأة لم يدريا انها هي ام لا قيل له هات شاهدين انها هي
التعريف بالنسبة قد تحقق بشهادتهما والمدعي يدعي ان تلك النسبة للحاضرة وتحتمل ان تكون لغيرها فلا بد من اثباتها للحاضرة فهذا نظير ما تم
من شهادة قاصرة يتمها غيرهم درر وكذا في نقل الشهادة اي وكذا الكتاب الحكمي يعني ان القاضي اذا كتب الى قاض آخر ان فلانا وفلانا شهدا
عندي بكذا من المال على فلانة بنت فلان الفلانية واحضر المدعي امرأة عند القاضي المكتوب اليه وانكرت المرأة ان يكون هي المنسوبة بتلك النسبة
فلا بد من شاهدين آخرين يشهدان انها هي المنسوبة بتلك النسبة درر فان قالا اي الشاهدان فيهما اي في المسئلتين المذكورتين التميمية
لا يجوز حتى ينسباها الى فخذها بسكون الخاء المعجمة القبيلة الخاصة والتعريف يتم بذكر الجد او الفخذ او بنسبة خاصة والنسبة الى المصر
او المحلة الكبيرة عامة الا السكة الصغيرة خاصة

باب الرجوع عن الشهادة

لا يصح الرجوع عنها الا عند قاض فلو ادعى
المشهود عليه رجوعهما عند غيره لا يحلفان ولا يقبل برهانه عليه اي على الرجوع لان البينة واليمين يجريان على دعوى صحيحة ودعوى الرجوع
في غير مجلس القضاء باطلة حتى لو اقام البينة انه رجع عند قاض كذا وضمنه المال قبلت بينته كشف كما لو ادعى وقوعه عند قاض
وتضمينه اياهما حيث يقبل برهانه عليه فان رجع قبل الحكم لا يحكم اي اذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها لا يحكم بهذه الشهادة بل سقطت
لان الحق انما يثبت بالقضاء والقاضي لا يحكم بكلام متناقض كذا في الهداية وان بعده لا ينقض الحكم لان الشهادة والرجوع عنها سواء
في احتمال الصدق والكذب وقد ظهر رجحان الاول باتصال القضاء به وضمنا ما اتلفاه بها اذا قبض المدعي مدعاه دينا كان او عينا
[حتى ان قضى] القاضي ولم يقبض المدعي مدعاه لا يجب الضمان بل يتوقف الضمان على القبض فلما قبض يضمن الشهود صدر ومن المستغرب ان [الرجوع]
لا يوجب الضمان في المال ويوجب القصاص في النفس مع ان امر القصاص اعظم فان رجع احدهما ضمن نصفا والعبرة لمن بقي لا لمن رجع فان
شهد ثلثة ورجع واحد لا يضمن لبقاء نصاب الشهادة فان رجع آخر ضمنا النصف وان شهد رجل وامرأتان فرجعت واحدة ضمنت
ربعا وان رجعتا ضمنتا نصفا وان شهد رجل وعشر نسوة فرجع ثمان لا يضمن شيئا فان رجعت اخرى ضمن التسع ربعا وان رجع
العشر ضمن نصفا وان رجع الكل فعلى الرجل سدس وعليهن خمسة اسداس وعندهما عليه نصف وعليهن نصف لهما ان الرجل الواحد
نصف النصاب فالنساء وان كثرت يقمن مقام رجل واحد ولابي حنيفة رح ان كل امرأتين مع الرجل تقومان مقام رجل واحد صدر
وان شهد رجلان وامرأة ثم رجعوا اي الكل فالغرم على الرجلين خاصة لان المرأة الواحدة ليست بشهادة اذ المرأتان كشاهد واحد
فكانت الواحدة بعض الشاهد فكان القضاء مستندا الى شهادة رجلين بلا امرأة درر ولا يضمن راجع شهد بنكاح بمهر مسمى عليها او عليه
الا ما زاد على مهر مثل اي ان شهدا بالنكاح بمسمى مساو بالمهر مثل ثم رجعا فلا ضمان سواء شهدا على المرأة وعلى الرجل لانهما لم يتلفا
شيئا وكذا ان كان المسمى اقل من مهر المثل لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف اما اذا كان المسمى اكثر من مهر المثل ضمنت ما زاد
على مهر المثل صدر ولا من شهد بطلاق بعد الدخول ثم رجع لان المهر تأكد بالدخول فلا اتلاف ويضمن في الطلاق قبل الدخول نصف المهر وفي

البيع ما نقص

البيع ما نقص عن قيمة المبيع اي يضمن الراجع في البيع ما نقص عن قيمة المبيع ان ادعى المشتري بان يقول اشتريت هذا العبد من هذا
الرجل بالف وهو يساوي الفين فانكر المدعى عليه فشهد شاهدان ثم رجعا يضمنان للبائع الفا لانهما اتلفاه عليه درر ويضمن
الراجع في العتق القيمة يعني اذا شهدا على عتق عبد ثم رجعا ضمنا قيمة العبد وفي القصاص الدية فقط يعني اذا شهدا ان زيدا قتل بكرا فاقتص
زيد ثم رجعا يجب الدية عندنا لا القصاص لانه جزاء مباشرة القتل ولم يوجد منهما ذلك وعند الشافعي رح يقتص درر ويضمن الفرع
ان رجع لا الاصل ان قال ما اشهدته على شهادتي اذ لم يوجد من جهتهم سبب موجب للضمان لانكارهم سبب الاتلاف وهو الاشهاد على
شهادتهم ولا يبطل القضاء للتعارض بين الخبرين فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء لانهم انكروا التحميل ولا بد منه درر
ولو قال اشهدته وغلطت ضمن عند محمد رح لان الفرع نقل شهادة الاصل فكانه حضر وشهد ثم حضر ورجع لا عندهما اي لا يضمن عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح لان القضاء لم يقع بشهادته بل وقع بشهادة الفرع وان رجع الاصل والفرع ضمن الفرع فقط لان الحكم اضيف
الى شهادة الفرع في مجلس القضاء فكان التلف مضافا اليه فيضمن وعند محمد رح يضمن المشهود عليه اي الفريقين شاء وقول الفرع كذب
اصلي او غلط فيها ليس بشيء لان كذب الاصل لا يثبت بقول الفرع والفرع لم يرجع عن شهادته فلا يلتفت الى قوله صدر وان رجع المزكي
عن التزكية ضمن عند ابي حنيفة رح لان الحكم انما يضاف الى الشهادة والشهادة انما تصير حجة بالعدالة وهي انما تثبت بالتزكية فصار في
علة العلة خلافا لهما اي لا يضمن عندهما لانه اثنى على الشاهد خيرا فصار كما لو اثنى على المشهود عليه بان شهد باحصانه ولا ضمن شاهد
برجوعه لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه ولو رجع شاهد اليمين وشاهد الشرط فضمن شاهد اليمين خاصة يعني اذا شهد شاهدان
باليمين وقالا انه قال العبده ان دخلت الدار فانت حر او قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهي غير مدخول بها وشهد آخران بوجود
الشرط اي دخول الدار ورجع الفريقان بعد الحكم فالضمان على شهود اليمين لا شهود الشرط وهو قيمة العبد ونصف المهر لانهم شهود العلة
اذ التلف انما حصل بالاعتاق والتطليق وهم الذين اثبتوا تلك الكلمة والتعليق بالشرط كان مانعا فعند وجود الشرط اضيف التلف
الى العلة لا زوال المانع درر ولو رجع شاهد الشرط وحده اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال بعضهم يضمن لان الشرط اذا لم يعارضه العلة
صلح لاضافة الحكم اليه وصار علة لان العلل لم تجعل علة لذواتها فجاز ان يخلفها الشرط والصحيح ان شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه
في الزيادات واليه مال شمس الائمة السرخسي رح الى الاول وقال فخر الاسلام علي البزدوي زيلعي ومن علم انه شهد زورا بان اقر على نفسه انه شهد
زورا او شهد بقتل رجل او موته فجاء حيا او شهد برؤية الهلال فمضى ثلثون يوما وليس بالسماء علة ولم ير الهلال ونحو ذلك شهر
ولا يعزر وعندهما يوجع ضربا ويحبس قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا اتصل القضاء بشهادته او لا لانه ارتكب كبيرة
اتصل ضررها بالمسلمين وليس فيها حد مقدر فيعزر زجرا له وتنكيلا الا انهم اختلفوا في كيفيته فقال ابو حنيفة رح تعزيره تشهيره فقط
وقالا يضرب ويحبس وهو قول الشافعي رح لانه روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه وله ان شريحا كان يشهر
ولا يضربه فيبعثه الى سوقه ان كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقي بعد العصر اجمع ما كانوا ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه
وحذروه الناس وشريح رح كان قاضيا في زمن الصحابة ومثل هذا التشهير لا يخفى على الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع

التوكيل

كتاب الوكالة

هي لغة الحفظ ومنه الوكيل في اسماء الله تعالى ولهذا قلنا فيمن قال وكلتك في مالي يملك الحفظ وقيل التركيب يدل على معنى التفويض والاعتماد ومنه التوكل يقال على الله توكلنا اي فوضنا امورنا وسلمنا وعلى هذا التوكيل لغة تفويض الامر الى غيره درر وشرعا هي اقامة الغير مقام نفسه في التصرف وشرطها كون الموكل مالك التصرف والوكيل يعقل العقد اي يعقل ان البيع سالب والشراء جالب ويعرف الغبن اليسير والفاحش ويقصده اي حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الامر درر فتفرع على هذا قوله فصح توكيل الحر البالغ او المأذون حرا بالغا او مأذونا او صبيا عاقلا اي يعقله او عبدا محجورين لوجود الشرط المذكور في كل ما ذكر بكل ما يعقده هو بنفسه متعلق بقوله فصح توكيل الحر البالغ الخ وبايفاء كل حق وباستيفائه الا في حد وقود مع غيبة الموكل فانه لا يجوز بغيبة موكله عن المجلس لانهما يسقطان بالشبهة فلا يستوفى بما يقوم مقام الغير لما فيه من نوع شبهة درر وبالخصومة في كل حق بشرط رضى الخصم للزوم قال بعض المشايخ التوكيل بالخصومة بلا رضى الخصم باطل عند ابي حنيفة رح صحيح عندهما وقال البعض الاختلاف في اللزوم لا في الصحة وفي الهداية اختاره صدر الا ان يكون الموكل مريضا لا يمكنه حضور مجلس الحكم او غائبا مسافة سفر او مريدا للسفر وهو ان يكون مشتغلا باعداد عدة السفر صدر او مخدرة غير معتادة الخروج الى مجلس الحكم وعندهما لا يشترط رضى الخصم وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى نفسه اي لا يحتاج فيه الى ذكر الموكل فانه في البيع والشراء عن الموكل يكفي ان يقول الوكيل بعت واشتريت صدر كبيع واجارة وصلح عن اقرار يتعلق به اي تتعلق تلك الحقوق بالوكيل ان لم يكن محجورا احترازا عن الصبي والعبد المحجورين فان توكيلهما جائز لكن حقوق عقدهما ترجع الى الموكل درر فيسلم المبيع اي في الوكالة بالبيع ويتسلمه اي يقبضه في الوكالة بالشراء ويقبض الثمن ويطالب به يعني ان الوكيل بالشراء اذا اشترى شيئا يطالبه البائع بثمنه درر ويرجع به اي بالثمن عند الاستحقاق اي استحقاق ما باع او وجوده بالثمن على بايعه عند استحقاق ما اشترى درر ويخاصم في عيب مشتراه ويرده به ان لم يسلمه الى موكله وبعد تسليمه الى الموكل لا يرده الا باذنه ويخاصم في عيب مبيعه وفي شفعة ان كان في يده وكذا الشفعة مشتراه هذا الكلام عندنا وعند الشافعي رح يرجع الحقوق الى الموكل صدر والملك يثبت للموكل ابتداء فلا يعتق قريب وكيل شراء اي اذا اشترى الوكيل فالاصح ان يثبت الملك للموكل ابتداء وعند بعض المشايخ يثبت الملك اولا للوكيل ثم ينتقل منه الى موكله بسبب عقد جرى بينهما وان لم يكن ملفوظا اقتضى للتوكيل السابق فعلى التخريج الاول اذا وكل احدا ان يشتري قريبه من مالكه فاشتراه لا يعتق على الوكيل لانه لم يملكه وعلى التخريج الثاني لا يعتق ايضا لانه ثبت للوكيل ملك غير متقرر فلا يعتق عنده ... بنه مخالف لاطلاق قوله صلعم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه والجواب ان المطلق منصرف الى الكامل وهو الملك المتقرر والجمهور على ... الاكثرون على القول الاول لانه اصح عندهم درر وحقوق عقد يضيفه الى موكله تتعلق بالموكل كنكاح وخلع وصلح عن انكار او دم عمد وكتابة وعتق على مال وهبة وصدقة واعارة وايداع ورهن واقراض وشركة ومضاربة ... بان الحكم فيه لا يقبل الفصل عن السبب لانه من قبيل الاسقاطات والوكيل اجنبي عن الحكم فلا بد من اضافة العقد الى الموكل ليكون الحكم مقارنا للسبب ... النكاح فلان الاصل فيه البضع لحرمة ... النكاح اسقاطها والساقط يتلاشى فلا يتصور صدور السبب عن شخص على سبيل الاصالة ووقوع الحكم لغيره ... التصرف حكم السبب حتى لو اضاف النكاح الى نفسه وقع له بخلاف البيع فان حكمه يقبل الفصل عن السبب ... بخيار

فجاز صدور

فجاز صدور السبب عن شخص اصالة ووقوع الحكم لغيره خلافه واما الخلع فلانه اسقاط للنكاح والناكح للمرأة والمنكوحة المرأة والوكيل اما منه او منها وعلى التقديرين يكون سفيرا محضا فلا بد من الاضافة الى الموكل واما الصلح عن انكار فانه ايضا اسقاط محض لا يمين معاوضة بل فداء يمين في حق المدعى عليه فلا بد من الاضافة الى الموكل وكذا الصلح عن دم العمد فانه اسقاط محض والوكيل اجنبي سفير محض فلا بد من الاضافة وكذا الحال في البواقي هذا ملخص ما ذكر القوم في هذا المقام درر وفرع على كون الوكيل في هذه الصور سفيرا محضا بقوله فلا يطالب وكيل الزوج بالمهر ولا وكيل المرأة بتسليمها ولا ببدل الخلع وللمشتري منع الثمن عن الموكل فان دفعه اليه صح ولا يطالبه الوكيل ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه وان كان للمشتري على الموكل دين وقعت المقاصة به وكذا ان كان على الوكيل دين خلافا لابي يوسف رح ويضمنه الوكيل للموكل وان كان دين عليهما فالمقاصة بدين الموكل دون الوكيل

باب الوكالة بالبيع والشراء

لا يصح التوكيل بشراء شيء يشمل اجناسا كالرقيق والثوب والدابة او ما هو كالاجناس كالدار وان بين ... واحد وان اختلف الحقيقة والمقاصد فهما من جنسين فان واحد وان اختلف الحقيقة والمقاصد فهما من جنسين فان فحش جهالة الجنس بان قد ذكر جنسا تحته اجناس كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر وانثى وهما في بني آدم جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل منهما قد يقصد منه الجمال كما في التركي وقد يقصد منه خدمة كما في الهندي وكذا الثوب والدابة فلا يصح الوكالة بشراء هذه الاشياء وان بين الثمن صدر فان سمى نوع الثوب كالهروي جاز وكذا ان سمى نوع الدابة كالفرس والبغل المراد بالنوع هنا الجنس الاسفل في اصطلاح الفقهاء اطلق عليه النوع لانه نوع بالنسبة الى الاعلى ويسمى في المنطق نوعا اضافيا صدر او بين ثمن الدار والمحلة الدار فاحش جهالة جنسه فلا بد من ان بين ثمنها ومحلتها صدر او بين جنس الرقيق كالعبد ونوعه كالتركي او ثمنا يعين نوعا من انواع العبد وجعل ملحقا بجهالة النوع وان لم يبين شيئا منهما لم يصح والمقام بجهالة الجنس لانه يمنع الامتثال درر او عمم فقال ابتع لي ما رأيت او ابتع لي ما اردت حيث يجوز الوكالة لانه فوض الامر الى رأيه فاي شيء اشتراه يكون ممتثلا زيلعي ولو وكله بشراء طعام فهو على البر ودقيقه يعني دفع الى آخر دراهم وقال اشتر لي طعاما يشتري البر ودقيقه والقياس ان يشتري كل مطعوم اعتبارا للحقيقة كما في اليمين على الاكل اذ الطعام اسم لما يطعم وجه الاستحسان ان الطعام اذا قرن بالبيع والشراء يحمل على ما ذكرنا عرفا ولا عرف في الاكل فبقي على الوضع درر وقيل على البر في كثير الدراهم وعلى الخبز في قليلها وعلى الدقيق في وسطها وعادية ملك ... بين الثمن والمثمن وفي متخذ الوليمة على الخبز بكل حال يعني قلت الدراهم او كثرت لدلالة الحال وصح التوكيل بشراء عين بدين على الوكيل يعني اذا كان لرجل على آخر الف فامره ان يشتري بها هذا العبد فاشتراه صح ولزم الموكل حتى لو مات عليه درر وفي غير العين ان هلك في يد الوكيل فعليه وان قبضه الموكل فهو له وقالا هو لازم للموكل ايضا وهلاكه عليه اي على الموكل اذا قبضه الوكيل وهذا احسن واوجز عبارة الهداية حيث قال وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هو لازم للآمر اذا قبضه المأمور انتهى لهما ان الدراهم والدنانير لا تتعينان في المعاوضات دينا كان او عينا حتى لو تبايعا عينا بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد فصار الاطلاق والتقييد في الدين سواء فيصح التوكيل ويلزم الموكل وله انها تتعين في الوكالات حتى لو قيد الوكالة بالعين منها او بالدين منها ثم استهلك العين او اسقط الدين باسقاط رب الدين عن المديون بطلت الوكالة واذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل بقبضه او كان امر بدفع الى ما لم

فيتم التوكيل بنفقة ... الصرف والسلم

الموكل الا بالقبض وهو الدين وكلاهما غير جائز واذا لم يصح التوكيل نفذ الشراء على الوكيل فيهلك من ماله الا ان يقبضه الموكل
من الوكيل فيصير بيعا بالتعاطي فيهلك من مال الموكل درر وعلى هذا اذا امره ان يسلم ما عليه او يصرفه ولو وكل عبد ليشتري نفسه له
من سيده فان قال بعني نفسي لفلان فباع فهو له اي يكون العبد للموكل لان العبد يصلح لان يشتري نفسه ولغيره بالوكالة لكونه
اجنبيا عن ماليته والبيع يرد عليه من حيث انه مال الا ان ماليته في يده فاذا اضافه الى الامر صح فعد الامتثال فيقع العقد
للامر درر وان لم يقل لفلان بل قال بعني لنفسي او قال بعني نفسي ولم يقل لي او لفلان عتق اي في الاول فلما مر انه يصلح شراؤه وامافي
الثاني فلان المطلق يحتمل الوجهين فلا يقع الامتثال بالاحتمال فيصير التصرف واقعا لنفسه والثمن على العبد في الوجهين لا على الامر اما اذا وقع
الشراء فظاهر واما اذا وقع للامر فلان المباشر هو العبد فيرجع الحقوق اليه فيطالب بالثمن لكنه يرجع على الامر فان قيل العبد هنا محجور
وقد مر ان العبد اذا كان محجورا عليه لا يرجع الحقوق اليه قلنا زال الحجر هنا بالعقد الذي باشره مقترنا باذن المولى درر وان وكل العبد غيره
ليشتريه من سيده فان قال الوكيل للسيد اشتريته لنفسه فباع عتق على السيد لان بيع نفس العبد منه اعتاق وشرى العبد نفسه بمال قبول الاعتاق
ببدل والوكيل سفير عنه فصار كانه اشترى بنفسه درر وولاؤه له وان لم يقل لنفسه فهو للوكيل لان اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن العمل
بها اذا لم يبين فيراعي ذلك بخلاف شرى العبد نفسه لتعين المجاز فيه درر وعليه اي على الوكيل ثمنه لان العاقد وما اعطاه العبد
لاجل الثمن للمولى لانه كسب عبده واذا قال الوكيل لمن وكله بشراء عبد اشتريت لك عبدا فمات وقال الموكل اشتريته لنفسك
فالقول للموكل ان لم يكن دفع الثمن والا فللوكيل لان في الوجه الاول اخبر عما لا يملك استئنافه وهو الرجوع بالثمن على الامر وهو منكر
والقول للمنكر وفي الثاني وهو امين يدعي الخروج عن عهدة الامانة فيقبل قوله هداية وللوكيل طلب الثمن من الموكل وان لم يدفعه الى
البائع لما تقرر من انعقاد مبادلة حكمية بينهما ولهذا اذا اختلفا في الثمن يتحالفان ويرد الموكل على الوكيل بالعيب درر وله حبس المشترى
لاجله بناء على ما ذكر من المبادلة الحكمية فان هلك قبل حبسه هلك على الامر ولا يسقط ثمنه لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبسه يصير
الموكل قابضا بيده وان حبسه حتى يستوفي الثمن لما ذكر درر وان هلك بعد حبسه سقط اي الثمن عندهما لان الوكيل كالبائع منه فكان
حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه كما في البيع درر وعند ابي يوسف رح هو كالرهن اي يضمن ضمان الرهن وعند زفر رح يضمن ضمان
الغصب او عنده ليس له حق الحبس فان كان الثمن مساويا للقيمة فلا اختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر رح
يضمن خمسة عشر وعند الباقين يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفر رح يضمن عشرة فيطالب بالخمسة من الموكل وكذا عند ابي يوسف رح
لان الرهن يضمن باقل من قيمته ومن الدين وعند محمد رح يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر صدر وليس للوكيل بشراء معين
شراؤه لنفسه لانه يؤدي الى تغرير الامر حيث اعتمد عليه فان شراه بخلاف جنس ما سمي من الثمن او بغير النقود وقع اي للوكيل لانه خالف امر الموكل
فينفذ عليه وكذا ان امر غيره فشراه بغيبته وان بحضرته فللموكل اي ان اشترى غير الوكيل بامره لكن بغيبته يكون مخالفة وان بحضرته لا يكون
مخالفة لانه حضره رايه صدر وفي غير المعين هو للوكيل الا ان اضاف العقد الى مال الموكل او اطلق ونوى اي قال الوكيل اشتريته بهذا الالف و
الالف ملك الموكل او اطلق اي اشترى بالف مطلقا من غير ان يقيد بالف دراهم وهو ملك الموكل لكن نوى الشراء للامر يكون للامر صدر

ويعتبر

244

ويعتبر في السلم والصرف مفارقة الوكيل لا الموكل صورة المسئلة يصح التوكيل في السلم والصرف لان
الموكل يملك بنفسه فيملك التوكيل به قياسا على سائر العقود فاذا فارق الوكيل قبل القبض بطل العقد
بمفارقته لا الموكل لان الحقوق متعلقة بالعاقد والموكل اجنبي عن العقد هذا اذا كان الموكل غائبا واذا كان الموكل
حاضرا وقت العقد يبطل بمفارقة الموكل لان كلام الوكيل ينتقل الى الموكل بحضوره فيصير عاقدا بنفسه فيرجع الحقوق اليه
توفيق ولو قال بعني هذا لزيد فباع ثم انكر كون زيد امره اي انكر المشتري ان زيدا امره بالشراء صدر
فلزيد اخذه الا ان لم يصدق انكاره اي ان لم يصدق زيد انكار المشتري هذا لان قوله بعني لزيد اقرار بتوكيله لانه
هذا البيع الا يكون لزيد اذا امر زيد به فلا يصدق في انكاره صدر فان صدقه لا يأخذ جبرا فان سلم المشتري اليه اي
الى زيد صح البيع ان صدق زيد المشتري انه لم يامره لا يأخذه جبرا لان اقرار المشتري لزيد ارتد برده وانما قال
جبرا لان المشتري ان سلم الى زيد يكون بيعا بالتعاطي فالتسليم على وجه البيع يكفي للتعاطي وان لم يوجد نقد
الثمن صدر ومن وكل بشراء رطل لحم بدرهم فشرى رطلين بدرهم مما يباع رطل بدرهم لزم موكله رطل بنصف
درهم لانه امر بشراء رطل ولم يامره بشراء الزيادة فينفذ شراء الرطل على الموكل والزيادة على الوكيل وعندهما
يلزمه الرطلان بالدرهم لان الموكل امره بصرف الدرهم الى اللحم فصرف وزاده خيرا ولو وكل بشراء عبدين
بعينهما فشرى احدهما جاز لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق الجمع بينهما الا فيما لا يتغابن الناس فيه لانه
توكيل بالشراء وهذا بالاجماع هداية وكذا ان وكل بشرائهما بالف وقيمتهما سواء فشرى احدهما بنصفه او باقل
لانه قابل الالف بهما وقيمتهما سواء فينقسم بينهما نصفين دلالة فكان امرا بشراء كل واحد
بخمسمائة ثم الشراء بها موافقة وباقل منها مخالفة الى الخير درر وان باكثر لا يجوز اي لا يقع عن الامر
بل يقع عن الوكيل الا اذا شرى الاخر بباقي الثمن قبل الخصومة لان المقصود حصول العبدين بالف صدر
وقالا يجوز ايضا ان كان بما يتغابن فيه وقد بقي ما يشتري بمثله الاخر اي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ان اشترى احدهما باكثر من نصف الالف بما يتغابن الناس فيه وقد بقي من الالف ما يشتري بمثله الباقي جاز لان التوكيل مطلق لكنه
يتقيد بالمتعارف وهو فيما قلنا ولكن لا بد ان يبقى من الالف باقية يشتري بمثلها الباقي ليمكنه تحصيل
غرض الامر هداية فان شرى الاخر بما بقي قبل الخصومة جاز اتفاقا استحسانا لان شرى الاول قائم وقد حصل
غرضه المصرح به وهو تحصيل العبدين وما ثبت الانقسام الا دلالة والصريح يفوقها هداية وان قال الوكيل
بشراء عبد غير معين بالالف اشتريته بالالف وقال الموكل بنصفه فان كان قد دفع اليه الالف صدق الوكيل

والوكيل دون ...
عطاء ... الخ
التغابن الدقيق
قال المشتري الذي يتغابن الناس
في مثله كان الثمن عشرة او اقل منه
فان كان الثمن نصف العشر
فهو ما لا يتغابن الناس فيه

ان ساوى الالف يعني اذا وكل رجل آخر بشراء عبد بالف فقال اشتريته بالف وقال الآمر اشتريته بنصفه فان كان الآمر اعطاه الالف وهو يساويه فالقول للمأمور لانه امين فيه وقد ادعى الخروج عن عهدة الامانة والآمر يدعي عليه خمسمائة وهو منكر درر وان لم يساو الالف بل يساوي خمسمائة صدق الموكل بلا يمين لانه امره بشراء عبد بالف والمأمور اشترى بغبن فاحش فيقع فيضمن خمسمائة وهذه المسئلة مذكورة في الهداية والوقاية والدرر وقد تركها المصنف رح وان لم يكن دفعها فان ساوى نصفها صدق الموكل بلا يمين درر وان ساوى ها تحالفا والعبد للمأمور لان الموكل والوكيل هنا كالبايع والمشتري وقد وقع الاختلاف في الثمن فيجب التحالف ويفسخ العقد فيلزم المشتري الوكيل درر وكذا في معين لم يسم له ثمنا فشراه واختلفا في ثمنه يعني اذا قال اشتر هذا العبد لي ولم يسم ثمنا فاشتراه فقال الآمر اشتريته بخمسمائة وقال المأمور بالف وصدق البايع المأمور تحالفا لانهما اختلفا في مقدار الثمن وليس لهما بينة فوجب المصير الى التحالف كما في المسئلة الاولى درر ولا عبرة لتصديق البايع في الاظهر انما قال هذا لان في صورة تصديق البايع للمأمور قد قيل لا تحالف بل القول للمأمور مع اليمين لان الخلاف يرتفع بتصديق البايع فلا يجري التحالف لكن الاظهر انهما يتحالفان وهذا قول الامام ابي منصور رح لان البايع بعد استيفاء الثمن اجنبي عنهما فانما هو اجنبي عن الموكل فلا يصدق عليه صدر الشريعة

فصل لا يعقد الوكيل بالبيع او الشراء مع من ترد شهادته له كاصله وفرعه وزوجه وعرسه وسيده وعبده ومكاتبه وشريكه فيما يشتركانه لان مواضع التهم مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة وهذا اذا لم يكن يطلق له الموكل واما اذا اطلق بان قال بع ممن شئت فحينئذ يجوز بيعه لهم بمثل القيمة ذكره الزيلعي وفي النهاية ان الوكيل بالبيع اذا باع منهم ان كان باكثر من القيمة يجوز بلا خلاف وان كان باقل منها بغبن فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان بغبن يسير لا يجوز عنده ويجوز عندهما وان كان بمثل القيمة فعن ابي حنيفة رح روايتان درر وقالا يجوز بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب والوكيل بالبيع يجوز بيعه بما قل او كثر وبالعرض لان التوكيل بالبيع مطلق فيجري على اطلاقه في غير موضع التهمة درر وقالا لا يجوز الا بمثل القيمة وبالنقود ويجوز بيعه بالنسيئة والمراد بالنسيئة البيع بالثمن المؤجل صدر وبيع نصف ما وكل ببيعه واخذه بالثمن كفيلا او رهنا فلا يضمن ان توى ما على الكفيل او ضاع الرهن في يده لان الجواز ثم على

لانه بيع من نفسه لان ما في يد العبد للمولى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز هدايه

245

يا في الضمان درر وصورة التوى ان يرفع الحادثة الى قاض يرى براءة الاصيل بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك رح فحكم ببراءة الاصيل ثم مات الكفيل مفلسا صدر ولو وهب الثمن من المشتري او ابراه منه او حط منه جاز ويضمن وعند ابي يوسف رح لا يجوز وكذا الخلاف لو اجله او قبل به حوالة ولو اقاله صح وسقط الثمن عن المشتري ولزم الوكيل وعند ابي يوسف رح لا يسقط عن المشتري والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة وبزيادة يتغابن بها وهي ما يقوم به مقوم من اهل الخبرة لا يجوز شراؤه بغبن فاحش بالاجماع قال في النهاية هذا التحرير فيما لم يكن له قيمة معلومة في تلك البلدة كالعبيد والدواب ونحوهما فاما ما له قيمة معلومة في البلدة كالخبز واللحم وغيرهما فزاد الوكيل بالشراء لا ينفذ على الموكل وان كانت الزيادة شيئا قليلا كالفلس ونحوه درر وقدر في العروض ده نيم وفي الحيوان ده يازده وفي العقار ده دوازده اي قدر الزيادة التي يتغابن الناس في مثلها نصف العشر في العروض والواحد في عشرة في الحيوان واثنان في العقار وانما قدر هكذا لان التصرف يكثر وجوده في الاول ويقل في الاخير ويتوسط وكثرة الغبن لقلة التصرف هكذا في الهداية لا بما لا يتغابن بها ولو وكل ببيع عبد فباع نصفه جاز لان اللفظ مطلق عن قيد الاجتماع وقالا لا يجوز لانه غير متعارف لما فيه من ضرر الشركة الا ان باع الباقي قبل الخصومة وهو استحسان لان بيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج الى ان يفرق فاذا باع الباقي قبل نقض البيع تبين انه وقع وسيلة واذا لم يبع ظهر انه لم يقع وسيلة فلا يجوز وهذا استحسان عندهما هدايه وان وكل بشراء عبد فاشترى نصفه لا يلزم الموكل الا اذا اشترى باقيه قبل الخصومة اتفاقا اي ان وكله بشراء عبد فاشترى نصفه فالشراء موقوف فان اشترى باقيه لزم الموكل لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان كان موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقصا فاذا اشترى الباقي قبل رد الآمر البيع تبين انه وسيلة فينفذ على الآمر وهذا بالاتفاق والفرق لابي حنيفة رح ان في الشراء يتحقق التهمة فلعله اشتراه لنفسه فاذا لم يوافقه الحقه بغيره هدايه ولو رد المبيع على الوكيل بعيب بقضاء رده على آمره مطلقا اي سواء كان ببينة او بنكول او باقرار فيما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة وكذا فيما يحدث مثله ان ببينة او نكول وان باقرار فلا ولزم الوكيل اي باع الوكيل بالبيع ثم رد عليه بالعيب فان كان العيب مما لا يحدث مثله كالاصبع

وفي انه اشترى لنفسه ثم نسبه فيلحقه على الموكل ولا تهمة في البيع لان الامر ببيع الكل يتضمن الامر ببيع النصف لانه ربما لا يشتري الكل دفعة صدر

الزائدة اولا يحدث في هذه المدة يرده على الآمر سواء كان الرد على الوكيل بالبينة او بالنكول او بالاقرار
في العيب الذي لا يحدث مثله وان رد عليه بعيب يحدث مثله فان كان الرد عليه بالبينة او بالنكول
او بالاقرار في العيب الذي لا يحدث مثله وان رد عليه بعيب يحدث مثله فان كان الرد عليه بالبينة
او بالنكول رده على الآمر وان كان بالاقرار لا يرده على الآمر وتاويل اشتراط البينة او النكول او
الاقرار في العيب الذي لا يحدث مثله ان القاضي ربما يعلم ان هذا العيب لا يحدث في مدة شهر لكن يشتبه
عليه تاريخ البيع فيحتاج الى احدى هذه الحجج او كان العيب لا يعرفه الا النساء او الاطباء وقول المرأة
والطبيب حجة في توجه الخصومة لا في الرد فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو عاين القاضي البيع والعيب
ظاهر لا يحتاج الى شيء منها صدر ولو باع نسيئة وقال الموكل امرتك بالنقد وقال بل اطلقت صدق
الموكل وفي المضاربة المضارب لان الامر يستفاد من الآمر فالقول له واما المضاربة فالظاهر فيها الاطلاق
فالقول للمضارب صدر ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده فيما وكلا به الا في خصومة ورد وديعة وقضاء
دين وطلاق وعتق لا عوض فيهما اما في الخصومة فلان الاجتماع فيها متعذر لانه يفضي الى الشغب وفي
الامور الاخر لا يحتاج الى الرأي صدر وليس للوكيل ان يوكل الا باذن موكله او بقوله اعمل برأيك
فان اذن فوكل كان الثاني وكيل الموكل الاول لا الثاني فلا ينعزل بعزله ولا بموته وينعزلان بموت
الاول وان وكل بلا اذن فعقد الثاني بحضرته جاز وكذا لو عقد بغيبته فاجازه او كان قدر الثمن
ولا يجوز لعبد او مكاتب التصرف في مال طفله ببيع او شراء ولا تزويجه وكذا الكافر في حق طفله المسلم
والحاصل ان العبد والمكاتب لا ولاية في مال صغيره المسلم صدر وكذا لا يجوز التزويج لانتفاء
الولاية هداية **باب الوكالة بالخصومة والقبض** للوكيل بالخصومة القبض عند ائمتنا الثلثة خلافا
لزفر رح بناء على ان القبض غير الخصومة وقد رضي بها دونه ولهم ان من ملك شيئا ملك اتمامه وتمام
الخصومة وانتهاؤها بالقبض درر والفتوى اليوم على قوله لفساد الزمان درر ومثله الوكيل بالتقاضي
اي الطلب حيث يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضعا الا ان العرف بخلافه وهو قاض
على الوضع فالفتوى على ان لا يملك هداية وللوكيل بقبض الدين الخصومة قبل القبض عند ابي حنيفة رح
حتى لو انكر المديون يقيم البينة عليه ولو اقام المديون بينة انه اوفاه الموكل او ابراه يقبل خلافا لهما
وللوكيل باخذ الشفعة الخصومة قبل الاخذ اتفاقا وكذا الوكيل بالرجوع في الهبة او بالقسمة او

صورة دفع رجل رجلا مالا مضاربة فاختلفا فقال رب المال امرتك ان تبيع بنقد وقال المضارب اعطيتني المال مضاربة ولم تقل شيئا فالقول قول المضارب لان الاصل في المضاربة الاطلاق توفيق

يعني اذا باع المضارب نسيئة فقال رب المال امرتك بنقد وقال اطلقت صدق المضارب درر

بالرد بالعيب اي وكيل بالخصومة اتفاقا كذا في الكافي شرح المجمع وكذا الوكيل بالشراء بعد مباشرته
ولا يكون خصما قبل مباشرة الشراء وهذا لان المبادلة تقتضي حقوقا وهو اصيل فيها فتكون خصما
فيها هداية وليس للوكيل بقبض العين الخصومة لانه امين محض والقبض ليس بمبادلة فاشبه الرسول
هداية فلو برهن ذو اليد على الوكيل بقبض عبد ان موكله باعه منه تقتصر يد الوكيل ولا يثبت البيع فيلزم اعادة
البينة اذا حضر الموكل وهذا استحسان والقياس ان يدفع الى الوكيل لان البينة قامت لا على خصم
فلم يعتبر وجه الاستحسان انه خصم في قصر يده لقيامه مقام الموكل في القبض فتقصر يده حتى لو حضر البائع
تعاد البينة على البائع وصار كما اذا اقام البينة على ان الموكل عزله عن ذلك فانها تقبل في قصر يده كذا هنا
هداية كما تقتصر يد الوكيل بنقل الزوجة او العبد ولا يثبت الطلاق والعتق لو برهنا عليهما بلا حضور
الموكل اي اذا جاء رجل وقال انا وكيل زيد الغائب بنقل امرأته وعبده الى موضع كذا فاقامت
المرأة البينة على ان موكله طلقها والعبد على انه اعتقه تقصر يد الوكيل من غير ان يثبت الطلاق
او العتق بل اذا حضر الغائب يجب اعادة اقامة البينة صدر واقرار الوكيل بالخصومة على موكله
عند القاضي صحيح لا عند غير القاضي خلافا لابي يوسف رح حيث يجوز عنده وان كان عند غير القاضي
وعند زفر رح وكذا عند الشافعي رح لا يجوز اصلا لانه مأمور بالخصومة لا بالاقرار ولنا ان الخصومة
يراد بها الجواب فيتضمن الاقرار صدر لكن لو برهن عليه انه اقر في غير مجلس القضاء خرج عن الوكالة
ولا يدفع اليه المال كالاب او الوصي اذا اقرا في مجلس القضاء لا يصح فلا يدفع اليه المال كذا في
الهداية ولا يصح توكيل رب المال كفيله بقبض ما على المكفول عنه صورته كفل عن رجل بالف فوكله
صاحب المال بقبضه عن الغريم لم يصح لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صح هذا صار عاملا لنفسه في
ابراء ذمته فانعدم الركن بخلاف الرسول ووكيل الامام ببيع الغنائم والوكيل بالتزويج حيث
يصح ضمانهم بالثمن والمهر لان كل واحد منهم سفير ومعبر ذكره الزيلعي رح درر ومن صدق
مدعي الوكالة بقبض الدين امر بالدفع اليه اي ادعى رجل على انه وكيل الغائب بقبض دينه من الغريم
فصدقه الغريم امر بتسليم الدين الى الوكيل صدر فان صدقه صاحب الدين بعد الدفع فبها ونعمت
الا اي وان لم تصدقه صاحب الدين امر بالدفع اليه ايضا لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة
والقول في ذلك قوله مع يمينه فيفسد الاداء ورجع به على الوكيل ان لم يهلك في يده لان غرضه من الدفع

قال وان اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي جاز اقراره عليه ولا يجوز عند غير القاضي عند ابي حنيفة ومحمد استحسانا الا انه يخرج من الوكالة هداية

براءة ذمته ولم يحصل فله ان ينقض قبضه هدايه وان هلك لا اى لا يرجع به ولا يضمنه لانه
اعترف انه محق في القبض والاسترداد اسهل من التضمين فله ولاية ذلك لا ولاية هذا صدر
الا ان كان ضمنه عند دفعه او دفع اليه على ادعائه غير مصدق وكالته بان قال الوكيل ان حضر الغائب
وانكر التوكيل فانت ضامن لهذا المال او الغريم دفعه بناء على دعوى الوكيل من غير ان تصدق وكالته
ففي هاتين الصورتين ان انكر الغائب يضمن الوكيل ان ضاع المال صدر ومن صدق مدعي الوكالة بقبض
الامانة لا يؤمر بالدفع اليه لان تصديقه اقرار على الغير بخلاف الدين لان الديون تقضى بامثالها والمثل
ملك المديون صدر وكذا لو صدقه في دعوى شرائها من المالك اى ان ادعى انه اشترى من المودع
وصدقه المودع لم يؤمر بدفع الوديعة الى المدعي لان المدعي اقر بملك الغير والغير اهل للملك لانه حي فلا يصدق
في دعوى البيع على ذلك الحي صدر ولو صدقه في ان المالك مات وتركها ميراثا له امر بالدفع اليه لانه
ملكه قد زال بموته واتفقا انه مال الوارث فيدفعه اليه درر ولو ادعى المديون على الوكيل بقبض
الدين استيفاء الدائن ولا بينة له امر بدفعه اليه ولا يستحلف انه ما يعلم استيفاء موكله بل يتبع رب
الدين ويستحلفه انه ما استوفى اى جاء الوكيل بقبض الدين من المديون فادعى المديون ان الدائن قد
قبض دينه ولا بينة له يؤمر بالدفع الى الوكيل فاذا حضر الدائن وانكر القبض يستحلفه ولا يستحلف
الوكيل بالله ما تعلم ان الموكل قد قبض الدين لان الوكيل نائب اقول ان ادعى المديون انك
تعلم الموكل قبض الدين وانكر الوكيل العلم ينبغي ان يستحلف لانه ادعى امرا لو اقر به الوكيل يلزمه
ولم يبق له طلب الدين فاذا انكره يستحلف صدر ولو ادعى البائع على وكيل الرد بالعيب ان موكله
رضي به لا يؤمر بدفع الثمن قبل حلف المشتري وكل المشتري رجلا برد المبيع بالعيب فالوكيل
لا يرد بالعيب حتى يحلف المشتري انه لم يرض بالعيب والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الدين
ان التدارك يمكن في مسئلة الدين بالاسترداد لما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطاء عند نكول رب الدين
وههنا غير ممكن لان القضاء بفسخ البيع يصح وان ظهر الخطاء بالنكول عند ابي حنيفة رح لان القضاء
ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فلا يستحلف المشتري بعد ذلك واما عندهما فقد قالوا يجب ان يرد
بالعيب كما في مسئلة الدين لان التدارك ممكن عندهما لبطلان القضاء وقد قيل الاصح عند
ابي يوسف رح ان يؤخر الرد في الفصلين الا انه يستحلف صدر ومن دفع اليه اخر عشرة ينفقها

على اهله فانفق عليهم عشرة من عنده فهي بها استحسانا والقياس ان يكون متبرعا لانه خالف
امره فيرد العشرة على الموكل وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء لان الانفاق
لا يكون بدون الشراء فيكون التوكيل به توكيلا بالشراء والوكيل بالشراء يملك العقد من مال نفسه
ثم يرجع به على الامر به درر **باب عزل الوكيل** للموكل عزل وكيله لان الوكالة حقه فله ان يبطله
الا اذا تعلق به حق الغير كوكيل الخصومة بطلب الخصم ويتوقف انعزاله على علمه فتصرفه قبله صحيح و
تبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه مطبقا لان قليله بمنزلة الاغماء وحده شهر عند ابي يوسف رح
وحول كامل عند محمد رح وهو المختار وبلحاقه بدار الحرب مرتدا خلافا لهما فان لحوقه لا يثبت الا
بحكم الحاكم فاذا حكم به بطلت الوكالة بالاجماع واما قبله فموقوفة عند ابي حنيفة رح درر وكذا بعجز موكله
مكاتبا وحجره ماذونا لان بقاء الوكالة معتبر بابتدائها لكونها غير لازمة فيشترط في حالة البقاء قيام الامر
كما في الابتداء فقد بطل بالعجز فيبطل الوكالة على الوكيل اولا لان البطلان حكمي لا مر وافتراق الشريكين
اى احد الشريكين وكل ثالثا في التصرف في مال الشركة فافترقا تبطل الوكالة صدر وبتصرف الموكل
فيما وكل به سواء كان لم يبق محلا للتصرف كما اذا وكله بالاعتاق فاعتق او بقي محلا كما لو وكله بنكاح
امرأة فنكحها الموكل ثم ابانها لم يكن للوكيل ان يزوجها للموكل صدر ولا يشترط في الموت وما بعده علم
الوكيل **كتاب الدعوى** هي لغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره والالف للتانيث فلا ينون
وجمعها دعاوى بفتح الواو كفتوى وفتاوى درر وشرعا ما هي اخبار بحق له على غيره وفي بعض النسخ على اخر و
هذا الحد موافق لما في الوقاية وعرفه صاحب الكنز باضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة وصاحب الدرر
بمطالبة حق عند من له الخلاص اذا ثبت ولم يذكر في الهداية سوى ما ذكره المص بقوله والمدعي من
لا يجبر على الخصومة والمدعى عليه من يجبر لما فسر الدعوى كان المدعي على هذا التفسير هو المخبر بحق له على
غيره فقوله المدعي من لا يجبر على الخصومة تفسير اخر ذكره بعض المشايخ وقد قيل المدعي من يلتمس خلاف
الظاهر وهو الامر الحادث والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر كالعدم الاصلي لكن الاعتبار في هذا للمعنى حتى
ان المودع اذا ادعى رد الوديعة فهو المدعي في الظاهر لكنه في المعنى منكر للضمان صدر ولا تصح الدعوى الا
بذكر شيء علم جنسه وقدره لان فائدة الدعوى الالزام بواسطة اقامة الحجة والالزام في المجهول لا يتحقق
هدايه فان كان دينا ذكر انه يطالبه به لان فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه الى ايفاء حق المدعي وليس

للقاضي ذلك الا اذا طالبه به فامتنع ولا بد من ذكر الوصف لانه لا يعرف الا به اختيار وان كان عينا نقليا
ذكر انها في يد المدعى عليه بغير حق فان الشيء يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والمبيع في
يد البايع لاجل الثمن وانه يطالبه بها ولا بد من احضارها ان امكن ليشار اليها عند الدعوى وعند الشهادة
او الحلف وان تعذر يذكر قيمتها لانه اذا تعذرت مشاهدة العين فالقيمة تقوم مقامها كما في الاستهلاك اذ
هي المقصود غالبا ويذكر في القيمة شيئا معينا في قدره وجنسه ووصفه نفيا للجهالة كما بينا وان كان
حيوانا يذكر الانوثة او الذكورة اختيار وفي العقار لا يحتاج الى قوله بغير حق اعترض صدر الشريعة على قول
صاحب الوقاية وفي المنقول يزيد بغير حق بان هذه العلة تشمل العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص
المنقول بهذا الحكم انتهى واجاب عنه صاحب الدرر بقوله اقول درايته وجهه موقوفة على مقدمتين
مسلمتين احديهما ان دعوى الاعيان لا تصح الا على ذي اليد كما قال في الهداية انما ينتصب خصما اذا كان
في يده والثانية ان الشبهة معتبرة يجب دفعها لا شبهة الشبهة كما قالوا ان شبهة الربوا ملحقة بالحقيقة
لا شبهة الشبهة اذا عرفتهما فاعلم ان في ثبوت اليد على العقار شبهة لكونه غير مشاهد بخلاف المنقول
فان فيه مشاهد فوجب دفعها في دعوى العقار باثباته بالبينة لتصح الدعوى وبعد ثبوته يكون احتمال
كون اليد لغير المالك شبهة الشبهة فلا يعتبر واما اليد في المنقول فلكونه مشاهدا لا يحتاج الى
اثباته لكن فيه شبهة كون اليد لغير المالك فوجب دفعها لتصح الدعوى انتهى ولا تثبت اليد فيه اي
في العقار بتصادقهما بل ببينة او علم القاضي في الصحيح نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار عساه في يد غيرهما
بخلاف المنقول فان اليد فيه مشاهدة فتهمة المواضعة ان المدعي والمدعى عليه تواضعا على ان يقول
المدعى عليه ان الدار في يدي والحال انها في يد ثالث فيقيم المدعي بينة ويحكم القاضي بانها ملك المدعي مصدر ولا بد
فيه اي في العقار من ذكر البلد والمحلة والحدود الاربعة في الدعوى والشهادة واسماء اصحابها ونسبهم
الى الجد لان العقار لا يمكن احضاره فتعذر تعريفه بالاشارة فيعرف بالحدود ويبدا بذكر البلدة لانه
اعم ثم بالمحلة ثم العقار ثم بين الحدود لان التعريف يقع بذلك ولا بد من ذكر اسماء اصحاب
الحدود واسماء ابائهم واجدادهم لانه ابلغ في التعريف عنده في الجد خلاف ابي يوسف رح وقد تقدم اختيار
وفي الرجل المشهور يكتفى بذكره اي لا يحتاج الى ذكر النسب لوجود التعريف بدونه اختيار فان ذكر
ثلثة من الحدود وترك الرابع صح عندنا خلافا لزفر رح لوجود الاكثر وان ذكره اي الرابع مع الثلثة

ولكن غلط فيه لا يصح لانه يختلف به المدعي ولا كذلك بتركها هداية واذا صحت اي الدعوى سال
القاضي الخصم عنها لينكشف وجه الحكم فان اقر حكم عليه بها لان الاقرار موجب بنفسه فيامره بالخروج عنه
هداية وان انكر سال المدعي البينة لقوله عم الك بينة فقال لا فقال لك يمينه سال ورتب اليمين
على فقد البينة فلا بد من السؤال ليمكنه الاستحلاف هداية فان اقامها اي فان اقام البينة قضى بها لانتفاء
التهمة عنها هداية والا حلف الخصم ان طلبه خصمه فان حلف انقطعت الخصومة حتى تقوم البينة وان نكل
مرة او سكت بلا آفة فقضى بالنكول صح لان اليمين واجبة عليه لقوله عم واليمين على من انكر ترك هذا
الواجب بالنكول دليل على انه باذل او مقر والا لاقدم على اليمين تقضيا عن عهدة الواجب ودفعا للضرر
عن نفسه ببذل المدعي او الاقرار به والشرع الزمه التورع عن اليمين الكاذبة دون الترفع عن اليمين
الصادقة فترجح هذا الجانب على جانب التورع في نكوله درر وعرض اليمين ثلثا ثم القضاء احوط
لاحتمال انه يحلف بعد مرة او مرتين درر ولا ترد يمين على مدع وان نكل خصمه فيه خلاف الشافعي رح
فان عنده اذا نكل الخصم ترد اليمين على المدعي وعندنا هذا بدعة واول من قضى به معاوية رض وهي تخالف
للحديث المشهور صدر ولا يقضى بشاهد ويمين اي بشاهد واحد مع يمين المدعي خلافا للشافعي رح اي
اذا اقام المدعي شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد آخر فانه ترد اليمين عليه ان حلف قضي له بما ادعى
وان نكل لا يقضى له بشيء اصلا لانه صلعم قضى بشاهد ويمين وعندنا يستحلف المدعى عليه فقط ويقضى
عليه بالنكول لقوله صلعم البينة على المدعي واليمين على من انكر ومطلق التقسيم تقتضي انتفاء شركة
كل واحد منهما عن قسم صاحبه فيدل على ان جنس الايمان في جانب المدعى عليه ولا يمين في جانب المدعي
اذ اللام في اليمين للاستغراق فمن جعل الايمان حجة للمدعي فقد خالف النص وحديث الشاهد واليمين
غريب وما رويناه مشهور تلقته الامة بالقبول حتى صار في حيز التواتر فلا يعارضه على ان يحيى بن معين
قد رده كذا في الدرر نقلا عن الكافي ولا يحلف في نكاح بان ادعى رجل على امرأة او هي عليه نكاحا والآخر
منكر درر ورجعة بان ادعت عليه او هو عليها بعد العدة انه راجعها في العدة وانكر الآخر وفيء
ايلاء بان ادعى المولى عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء في المدة وانكر الآخر واستيلاد بان ادعت امة
على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولدت ولدا قد مات او اسقطت سقطا مستبين الخلق منه
وانكر المولى ولا عبرة من الجانب الآخر اذ لو ادعى المولى ثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكارها

ورق بان ادعى على مجهول النسب انه عبده او ادعى المجهول انه عبده وانكر الآخر وفي النسب بان ادعى
مجهول النسب انه ابنه او هو يدعي عليه والآخر منكر وولاء بان ادعى على معروف الرق انه معتقه او
مولاه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولاء الموالاة والآخر منكر درر وعندهما يحلف
في هذه الصور المذكورة وبه يفتى وانما يستحلف عندهما لان النكول اقرار لان الحلف واجب عليه
على تقدير صدقه في انكاره فاذا امتنع علم انه غير صادق في الانكار اذ لو كان صادقا لاقدم على اداء
الواجب وهو الحلف وان كان النكول اقرارا والاقرار يجري في هذه الصور فيحلف حتى اذا نكل
يقضى بالنكول ولابي حنيفة رح ان المرء كثيرا ما يحترز عن اليمين الصادقة فيبذل شيئا ولا يحلف واذا امكن
حمله على البذل لا يثبت به لانه يحمل على الاقرار صدر قال قاضيخان رح الفتوى على قولهما وقيل ينبغي للقاضي
ان ينظر في حال المدعى عليه فان رآه متعنتا يحلفه ويأخذ بقولهما وان كان مظلوما لا يحلفه آخذا
بقوله كذا في الكافي درر ولا يحلف ايضا في حد ولعان كما اذا ادعى على آخر انك قد قذفتني بالزنا وعليك
الحد لا يستحلف بالاجماع وكذا اذا ادعت المرأة على الزوج انك قد قذفتني بالزنا وعليك اللعان
صدر وان سارق يحلف فان نكل ضمن ولا يقطع لانه في السرقة يدعي المال والحد وايجاب الحد لا يجامع
الشبهة بخلاف ايجاب المال فيثبت به كما يثبت بشهادة رجل وامرأتين حيث لا يثبت به القطع
ويضمن المال درر ويحلف الزوج ان ادعت طلاقا قبل الدخول اجماعا فان نكل ضمن نصف المهر و
كذا في النكاح ان ادعت مهرا لانه دعوى المال حقيقة فيثبت بنكوله المال لا النكاح درر وفي النسب
ان ادعى حقا درر كارث ونفقة بان ادعى رجل على رجل انه اخوه مات ابوهما وترك مالا في يد المدعى
عليه او طلب من القاضي فرض النفقة على المدعى عليه بسبب الاخوة فانه يستحلف على النسب بالاجماع فان حلف
برئ وان نكل قضي بالمال والنفقة لا النسب درر وغيرهما كالحجر في اللقيط والامتناع عن الرجوع في الهبة
صدر وفي القصاص فان نكل في النفس حبس حتى يقر او يحلف وفيما دونها يقتص فان الاطراف
بمنزلة الاموال فيجري فيها البذل بخلاف النفس هذا عند ابي حنيفة رح صدر
وعندهما يضمن الارش فيهما اي في النفس وما دونها فان النكول اقرار فيه شبهة فلا يثبت به القصاص
بل يلزم المال صدر فان قال المدعي لي بينة حاضرة وطلب يمين خصمه لا يحلف ويكفل بنفسه ثلثة ايام فان
ابى لازمه ودار معه حيث دار اي ان ابى الخصم عن اعطاء الكفيل لازمه المدعي ثلثة ايام ودار معه حيث دار

يعني يصدق الحكم بلا يمين فبقي ما كان على ما كان عند ابي حنيفة وقالا يمين وعليه الفتوى توفيق العناية

248

الى آخر مجلس القاضي درر

وان كان غريبا يكفل او يلازم قدر مجلس القاضي لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على قدر المجلس اضرارا
بالغريب بمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا القدر ظاهرا درر واليمين بالله لا بالطلاق والعتاق
لقوله عم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر هداية وقيل ان الح الخصم صح بهما في زماننا لقلة
المبالاة باليمين بالله تعالى في زماننا لكن اذا نكل لا يقضى واذا قضى لم ينفذ ذكره الزيلعي وشراح الهداية
درر وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق والعتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف
بالطلاق والعتاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوزوا ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية قاضيخان
وتغلظ بذكر صفاته تعالى ان شاء القاضي كان يقول قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو
الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو
كذا وكذا ولا شيء منه درر ويحترز المغلظ من التكرار اي من تكرار اليمين قال في الدرر وللمحلف ان يزيد
في التغليظ على هذا وان ينقص منه لكنه يحتاط فلا يذكر بلفظ الواو لئلا يتكرر عليه اليمين اذ اللازم
عليه يمين واحد قوله ان لا يغلظ ويقول بالله او والله لان المقصود منه النكول واحوال الناس فيه
مختلفة فمنهم من يمتنع اذا غلظ عليه اليمين ويتجاسر اذا لم يغلظ وكان الرأي فيه الى القاضي وقيل لا
يغلظ على المعروف بالصلاح ويغلظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال لا الحقير انتهى لا بزمان او
مكان اي لا يغلظ بالزمان والمكان وعند الشافعي رح يغلظ بهما اما الاول فبان يكون بعد صلوة العصر
يوم الجمعة واما الثاني فبان يكون في المسجد الجامع عند المنبر درر ويحلف اليهودي بالله الذي انزل
التورية على موسى عم والنصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى عم والمجوسي بالله الذي خلق النار
فيغلظ على كل واحد بما يعتقد تغليظ اليمين به فيكون رادعا له عن الاقدام على اليمين الكاذبة وعن
ابي حنيفة رح انه لا يحلف احد الا بالله خالصا تعالى تحاميا عن تشريك الغير في التعظيم وذكر الخصاف
رح انه لا يحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله وهو اختيار بعض مشايخنا لان في ذكر النار في اليمين
تعظيم النار لان اليمين يشعر به ولا ينبغي ان يعظم النار بخلاف التورية والانجيل لانها كتب الله
تعالى واجب التعظيم درر ولا يحلف الوثني الا بالله اذ الكفرة كلهم مع افتراق نحلهم يعتقدون
بالله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله كذا في الكافي درر ولا يحلفون
في معابدهم لان فيه تعظيمها ويحلف على الحاصل في البيع والنكاح بالله ما بينكما بيع قائم او نكاح

قائم في الحال وفي الطلاق ما هي باين منك الآن وفي الغصب ما يجب عليك رده وفي الوديعة ماله
هذا الشيء الذي يدعي في يدك وديعة ولا شيء منه ولا له قبلك حق لا على السبب نحو بالله ما بعته خلافا لابي يوسف
رحمه الله في الاصل ان الدعوى اذا وقعت في سبب يرتفع بعد وقوعه كالبيع ونظائره فان اليمين يكون على الحاصل
لا على السبب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى اذا ادعى انه ابتاع منه هذا العبد بالف فجحد حلف بالله ما
بينكما بيع قائم ولا يحلف بالله ما بعته فلعله باع ثم اقال كذا النكاح وغيره ثم التحليف على الحاصل
لا السبب هو الاصل عندهما اذا كان سببا يرتفع برافع درر فان كان في الحلف على الحاصل ترك
النظر للمدعي حلف على السبب اجماعا كدعوى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوتة والخصم لا يراهما فانه ان ادعى
شفعة بالجوار والمشتري ممن لا يراها بان كان شافعيا فانه يحلف على السبب اذ لو حلف على الحاصل بالله
ما هو يستحق الشفعة يصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعي وكذا اذا ادعت مبتوتة
نفقة والزوج ممن لا يراها لكونه شافعيا فانه يحلف على السبب اذ لو حلف على الحاصل بالله ما لها
عليك النفقة يصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعي درر وكذا في سبب لا يرتفع برافع
بعد ثبوته اي يحلف على السبب لا على الحاصل اجماعا كعبد مسلم يدعي العتق فان المولى يحلف بالله
ما اعتقه فانه لا ضرورة الى الحلف على الحاصل لان السبب لا يمكن ارتفاعه فان العبد المسلم اذا اعتق
لا يسترق صدر بخلاف العبد الكافر والامة حيث يحلف فيهما على الحاصل اي ما هي حرة او ما هو حر الآن
لامكان تكرر الرق على الامة بالردة واللحاق ثم السبي وعلى العبد الكافر بنقض العهد واللحاق ولا يتكرر
على العبد المسلم درر ومن ورث شيئا فادعاه آخر حلف على العلم وان شراه او وهب له فعلى البتات
البتات القطع فالموهوب له والمشتري يحلفان بالله ليس هذا ملكا لك فعدم الملك مقطوع به بخلاف
الوارث فانه يحلف بالله لا اعلم انه ملك لك فانه ينفي العلم بالملك وعدم الملك ليس مقطوعا به في كلامه
صدر ولو افتدى المنكر يمينه او صالح عنها على شيء صح ولا يحلف بعده اي اذا توجه الحلف فقال اعطيت
هذه العشرة فداء عن الحلف وقبل الآخر او قال المدعي صالحت عن دعوى الحلف على كذا وقبل الآخر صح
وسقط حق الحلف صدر **باب التحالف** ولو اختلفا في قدر الثمن او المبيع او فيهما حكم لمن برهن وان
برهنا فلمثبت الزيادة لان البينات للاثبات وفي الاقل لا عارض مثبت الاكثر درر وان عجزا عن
البرهان قيل لهما اما ان ترضى احدكما بدعوى الآخر والا فسخنا البيع لان الغرض قطع الخصومة وقد امكن

لا ما بقيه ما هو معتق في الحال لان العتق لا يرتفع عن العبد بعد الوقوع عليه توفيق العناية

قوله صورة المسئلة اذا ورث عبدا فادعى الآخر انه له ولا بينة له يحلف الوارث بالله ما يعلم ان هذا العبد لك لان الوارث لا يعلم ما فعل المورث واذا وهب له او اشتراه يحلف على البتات بالله ما هذا لك لان ذلك سبب اختياري ولو لم يعلم المشتري ان ذلك المبيع ملك البائع لما اشترى ولما اتهب ولا يحلف على النفي لان اليمين وضعت على الاثبات كما وضعت البينة توفيق العناية

ذلك برضا احدهما بما يدعيه الآخر فيجب اذ لا يجبر القاضي بالفسخ حتى يسأل كلا منهما باختياره فان لم يرض
احدهما بدعوى الآخر تحالفا اي استحلف القاضي كلا منهما على دعوى الآخر درر وبدئ بيمين المشتري لو سلعة
بثمن اي بيع عين بدين وفي المقايضة اي في بيع عين بعين بايهما شاء اي بدأ القاضي بيمين ايهما شاء
لاستوائهما في فائدة النكول وصفة التحالف ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين ويحلف
البائع بالله ما باعه بالف درر ومن نكل لزمه دعوى صاحبه لانه صار مقرا بما يدعيه الآخر او باذلا له وان
حلفا فسخ القاضي البيع بطلب احدهما او طلبهما ولا ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والصحيح هو
الاول درر ولا تحالف لو اختلفا في الاجل او شرط الخيار او قبض بعض الثمن وحلف المنكر اي منكر
البيع والاجل وغيرهما لان هذا اختلاف في القدر درر ولا بعد هلاك المبيع وحلف المشتري اي
اذا هلك المبيع ثم اختلفا في قدر الثمن فلا تحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والقول للمشتري
صدر وعند محمد رح يتحالفان ويفسخ ويلزم قيمته اي وعند محمد رح يتحالفان وينفسخ البيع على قيمة
الهالك لان كلا منهما يدعي عقدا ينكره الآخر فيتحالفان ولهما ان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف
القياس فلا يتعدى الى حال هلاك السلعة صدر وكذا الخلاف لو تعذر الرد وهو قائم كتغيره بعيب
الحادث عند المشتري ولا بعد هلاك بعضه الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك اي لا يأخذ من ثمن
الهالك شيئا اصلا وجعل الهالك كان لم يكن فكأن العقد لم يكن ~~فكان العقد لم يكن~~ الا على القائم
وعندهما يتحالفان ويرد الباقي والقول للمشتري في حصة الهالك عند ابي يوسف رح ويلزم قيمته عند
محمد رح لان هلاك كل السلعة لا يمنع التحالف عنده فهلاك البعض اولى ولابي يوسف رح ان امتناع
التحالف للهلاك فيتقدر بقدره ولابي حنيفة رح ان التحالف على خلاف القياس في حال قيام السلعة وهي
اسم لجميع اجزائها ولا يبقى السلعة بفوات بعضها هداية وتعتبر قيمتهما اي قيمة الباقي والهالك في الانقسام
يوم القبض وان اختلفا في قيمة الهالك فيه اي في يوم القبض فالقول للبائع وايهما اقام البينة تقبل
بينته هداية وان برهنا فبرهانه اولى وان اختلفا في قدر الثمن بعد اقالة البيع تحالفا وعاد البيع ان لم يقبض
البائع المبيع وان قبضه فلا تحالف خلافا لمحمد رح لانه يرى النص معلولا بعد القبض ايضا هداية
ولو في قدر رأس المال بعد اقالة السلم فالقول للمسلم اليه فيه ولا يعود السلم لان الاقالة في باب السلم لا تحتمل
النقض لانه اسقاط فلا يعود السلم بخلاف الاقالة في البيع الا يرى ان رأس مال السلم لو كان عرضا

قوله ان اختلفا صورة المسئلة اذا اشترى جارية وتقابضا ثم تقايلا فاختلفا في قدر الثمن فقال المشتري كان الثمن عشرة فعليك ان ترد العشرة وقال البائع كان الثمن خمسة فعلي رد الخمسة تحالفا فتفسخ الاقالة ويعاد على البيع السابق فلا يجب على كل واحد منهما رد ولا استرداد توفيق العناية

قوله ولا بعد هلاك بعضه صورة المسئلة اذا اشترى عبدين فمات احدهما عند المشتري قبل النقد الثمن فقال البائع بعتهما بالفين وقال المشتري اشتريتهما بالف لا يتحالفان فالقول للمشتري الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك فيحلف بالله ما اشتريتهما بالثمن الذي يدعيه البائع فان نكل لزمه [illegible]

فرده بالعيب وهلك قبل التسليم الى رب السلم لا يعود السلم ولو كان ذلك في بيع العين يعود البيع دل
على الفرق بينهما هداية ولو اختلفا في قدر الاجرة او المنفعة او فيهما قبل استيفاء المنفعة تحالفا وترادا
وبدئ بيمين المستأجر ان اختلفا في الاجرة وبيمين الموجر لو في المنفعة واتهما نكل لزمه دعوى الآخر واتهما
برهن قبل وان برهنا فحجة المستأجر في المنفعة وحجة الموجر في الاجرة وبعد استيفاء المنفعة لا تحالف و
القول للمستأجر اي اختلفا في قدر الاجرة بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا يقاس الاجارة على البيع
فان التحالف في الاجارة يثبت قياسا على البيع واما عند محمد رح فلان البيع ينفسخ بقيمة الهالك
وهنا ليس للمنافع قيمة صدر وبعد استيفاء البعض اي بعض المنفعة تحالفا وتفسخ فيما بقي والقول
للمستأجر فيما مضى لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فيصير كل جزء من المنفعة
كالمعقود عليه ابتداء فصار ما بقي من المدة كالمنفرد بالعقد فيجري التحالف فيه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع
لان كل جزء منه ليس بمعقود عليه عقدا مبتدا بل الجملة معقودة بعقد واحد فاذا تعذر الفسخ في بعضه بالهلاك
تعذر في كله ضرورة درر وان اختلف اي المولى مع العبد في قدر بدل الكتابة لا تحالف عند ابي حنيفة والقول للعبد
مع يمينه وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة وهو قول الشافعي رح اخي وان اختلف الزوجان في متاع البيت
فالقول لها فيما صلح لها وله فيما صلح له او لهما اي ان اختلفا ولا بينة لاحدهما فيما صلح للنساء يكون للمرأة مع يمينها
وما صلح للرجال او للرجال والنساء يكون للرجل مع يمينه صدر وبعد موت احدهما القول في المحتمل للحي المراد بالمحتمل
ما صلح للرجال والنساء كالفرش والامتعة والاواني والرقيق والمواشي والمنزل والعقار والنقود سواء كان
الحي حرا او رقيقا اذ لا يد للميت فبقيت يد الحي بلا معارض هكذا ذكر في الهداية والجامع الصغير للصدر الشهيد وصدر
الاسلام وشمس الائمة الحلواني وقاضي خان كذا في صدر الشريعة والدرر وعند ابي يوسف رح كذلك في الزوائد
على جهاز مثلها اي يدفع الى المرأة ما يجهز به مثلها والباقي للزوج مع يمينه لان الظاهر ان المرأة تأتي بالجهاز و
هذا اقوى فيبطل به ظاهر الزوج ثم في الباقي لا معارض لظاهره فيعتبر هداية وفي جهاز مثلها لها او لورثتها
لقيام الورثة مقام مورثهم وعند محمد رح ما يصلح لهما للرجل او لورثته وان كان احدهما مملوكا فالكل للحر في
الحيوة لان يد الحر اقوى وللحي في الموت اذ لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض هذا عند ابي حنيفة رح وقالا
المأذون والمكاتب كالحر لان لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اختصم الحر يكون خصما والمكاتب في شيء
هو في يديهما يقضى بينهما لاستوائهما في اليد بخلاف ما لو كان محجورا حيث يقضى به للحر اذ لا يد له درر

فصل فيمن يكون خصما ومن لا يكون قال ذو اليد هذا الشيء اودعنيه فلان الغائب او اعارنيه او آجرنيه
او رهنيه او غصبته منه وبرهن على ذلك اندفعت خصومة المدعي لان يده ليست يد خصومة صدر وقال
ابو يوسف رح فيمن عرف بالحيل لا تندفع وبه يؤخذ وان قال الشهود اودعه من لا نعرفه لا تندفع بخلاف قولهم
نعرفه بوجهه لا باسمه ونسبه حيث تندفع عند الامام خلافا لمحمد رح وقال اشتريته منه لا تندفع وكذا لو قال
المدعي سرقته او غصبته مني وان برهن ذو اليد على ايداع الغائب وكذا ان قال سرق مني خلافا لمحمد رح و
لو قال المدعي ابتعته من زيد وقال ذو اليد اودعنيه هو اندفعت اي الخصومة بلا حجة لتصادقهما على ان اصل
الملك فيه لزيد فالظاهر ان وصوله الى يد ذي اليد من جهته فلم تكن يده يد خصومة بل يد نيابة والدعوى انما تصح على
من يكون له يد ملك درر الا اذا برهن المدعي ان زيدا وكله بقبضه فحينئذ تصح دعواه لانه يثبت بحجته انه احق
بامساكه باب دعوى الرجلين لا تعتبر بينة ذي اليد في الملك المطلق وبينة الخارج فيه احق لان الخارج
هو المدعي والبينة بينة المدعي بالحديث كما مر وفيه خلاف الشافعي رح فان بينة ذي اليد احق عنده برهنا
على ما في يد آخر قضي به لهما لما روي ان رجلين اختصما الى رسول الله عم في ناقة واقام كل منهما البينة فقضى
بها بينهما نصفين درر هذا عندنا وعند الشافعي رح تهاترت البينات صدر ولو على نكاح امرأة سقطا
لامتناع الجمع بينهما بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكن وهي لمن صدقته منهما لان النكاح مما يحكم به
بتصادق الزوجين فيرجع الى تصديقها فيجب اعتبار قولها ان احدهما زوجها درر فان ارخا فالسابق
احق وان اقرت لاحدهما قبل البرهان فهي له اي عرفت ان النكاح يثبت بتصادق الزوجين درر فان
برهن احدهما فقضي له ثم برهن الآخر لا يقبل الا ان اثبت اي الآخر سبقه لان البرهان مع التاريخ اقوى من البرهان
بدونه درر وكذا لا يعتبر برهان خارج على ذي يد بنكاح ظاهر الا ان اثبت سبقه وان برهنا على شراء
شيء من آخر فلكل نصفه بنصف ثمنه او تركه اي لكل منهما الخيار ان شاء اخذ نصف ذلك الشيء بنصف الثمن
وان شاء ترك صدر وان ترك احدهما بعد ما قضي لهما لا يأخذ الآخر كله فان كان لاحدهما يد او تاريخ فهو اولى و
الا ارخا فالسابق اولى وان كان لاحدهما يد وللآخر تاريخ فذو اليد اولى والشراء احق من هبة وصدقة
مع قبض اي قال احدهما اشتريته من زيد وقال الآخر وهب لي زيد وقبضته او تصدق علي زيد وقبضته وبرهنا
فمدعي الشراء احق صدر والهبة والصدقة فيما لا يحتمل القسمة سواء حتى يقضى بينهما لاستوائهما في وجه التبرع
ولا ترجيح باللزوم لانه يرجع الى المآل والترجيح بمعنى قائم في الحال وهذا فيما لا يحتمل القسمة صحيح وكذا فيما

وعند البعض لان الشيوع طار وعند البعض لا يصح لانه تنفيذ الهبة في الشايع هداية وكذا الشراء
والمهر عند ابي يوسف رح يعني اذا ادعى احدهما الشراء وادعت امرأة انه تزوجها عليه فهما سواء عند
ابي يوسف رح لاستوائهما في القوة فان كل واحد منهما معاوضة يثبت الملك بنفسه وقال محمد رح
الشراء اولى ولها على الزوج القيمة لانه امكن العمل بالبينتين بتقديم الشراء اذ التزوج على ملك
مملوك للغير صحيح ويجب قيمته عند تعذر تسليمه هداية والرهن مع القبض اولى من الهبة معه
استحسانا والقياس كون الهبة اولى لانها تثبت الملك والرهن لا يثبته وجه الاستحسان ان المقبوض
بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير مضمون وعقد الضمان اقوى لان بينة الاكثر اثباتا بخلاف الهبة بشرط
العوض لانه بيع انتهاء والبيع ولو بوجه اقوى من الرهن در فان كانت اي الهبة بشرط العوض فهي اولى
لانه بيع انتهاء والبيع اولى من الرهن لانه عقد ضمان يثبت الملك صورة ومعنى والرهن لا يثبته الا عند الهلاك
معنى لا صورة فكذا الهبة بشرط العوض هداية وان برهن خارجان على ملك مؤرخ او شراء مؤرخ من واحد
غير ذي اليد فالسابق اولى لانه اثبت انه اول المالكين فلا يتلقى الملك الا من جهته در وان برهن احدهما
على الشراء من زيد والاخر عليه من بكر واستوى تاريخهما فهما سواء اي قضي لهما نصفين در وكذا لو وقت
احدهما فقط لان توقيت احدهما لا يدل على تقدم الملك لجواز ان يكون الاخر اقدم در ولو برهن
خارج على الشراء من شخص والاخر على الهبة والقبض من غيره والاخر على الارث من ابيه والاخر على الصدقة
والقبض من رابع قضي بينهم ارباعا لانهم يتلقون الملك من باعتهم فيجعل كانهم حضروا واقاموا البينة
على الملك المطلق هداية ولو برهن خارج على ملك مؤرخ وذو اليد على ملك اقدم منه فهو اولى وهذا عند
ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وهو رواية عن محمد رح وعنه انه لا يقبل بينة ذي اليد هداية خلافا لمحمد رح في رواية
وكذا الخلاف لو كانت اليد لهما ولو برهن خارج وذو يد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فالخارج
اولى وعند ابي يوسف ذو الوقت اولى لانه اقدم وصار كما في دعوى الشراء اذا ارخت احديهما كان
صاحب التاريخ اولى ولهما ان بينة ذي اليد انما تقبل لتضمنها معنى الدفع ولا دفع هنا حيث وقع
الشك في التلقي من جهته هداية ولو كان المدعى كالدار مثلا في ايديهما او في يد ثالث والمسئلة بحالها
فهما سواء وعند ابي يوسف رح الذي وقت اولى وعند محمد رح الذي اطلق اولى والدلائل في الهداية
وان برهن خارج وذو يد على النتاج فذو اليد اولى من الخارج لان بينته قامت على اولية ملكه فلا يثبت

التلقي وقبول اتمك اصترس

وان اشكل ... التنازع الاولوية ...

اهل الخبرة اي اهل التجربة

المرعزى بكسر الميم والعين وتشديد الزاء مقصور كچي قلنك التنده اولان دفتك ديركلري يوكي اصتري

الخز بالفتح والتشديد ... برحيوان آديدر ... وآنك يوكندن اولان ... ديرلر جمع خزوز ...

للخارج الا بالتلقي منه در وكذا لو برهن كل على تلقي الملك من اخر وعلى النتاج عنده ولو برهن احدهما
على الملك المطلق والاخر على النتاج فهو اي ذو النتاج اولى لان برهانه قام على اولية الملك فلا يثبت للاخر
الا بالتلقي منه در وكذا لو كانا خارجين ولو قضي بالنتاج لذي اليد ثم برهن ثالث على النتاج قضي به له
الا ان يعيد ذو اليد برهانه لان الثالث لم يصر مقضيا عليه بتلك القضية هداية كما لو برهن المقضي عليه بالملك
المطلق على النتاج تقبل وتنقض القضاء لانه بمنزلة النص هداية وكل سبب لا يتكرر فهو مثل النتاج كنسج ثياب لا تنسج
الا مرة وحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد والمرعزى وجز الصوف وما يتكرر بمنزلة الملك المطلق كنسج الخز وكالبناء والغرس
وزراعة البر والحبوب وما اشكل يرجع فيه الى اهل الخبرة لانهم اعرف به فان اشكل عليهم اي على اهل الخبرة جعل كالمطلق
اي قضي به للخارج لان القضاء ببينته هو الاصل والعدول لحديث النتاج فاذا لم يعلم رجع الى الاصل در وان برهن خارج على
ملك مطلق وذو يد على الشراء منه فهو اولى لان الاول ان كان يدعي اولية الملك فهذا تلقى منه وفي هذا لا تنافي فصار كما اذا
اقر بالملك له ثم ادعى الشراء هداية وان برهن كل منهما على الشراء من صاحبه ولا تاريخ تهاترتا اي تساقط برهانهما
وترك المال في يد ذي اليد وعند محمد رح يقضي للخارج وان ارخا في العقار بلا ذكر قبض وفي الهداية ولم يثبتا قبضا
وتاريخ الخارج اسبق قضي لذي اليد عندهما فيجعل كان الخارج اشترى اولا ثم باع قبل القبض من صاحب اليد وهو جائز
في العقار عندهما وعند محمد رح يقضي للخارج لانه لا يصح بيعه قبل القبض فيبقى على ملكه هداية وان اثبتا قبضا قضي لذي اليد اتفاقا
لان البيعين جائزان على القولين هداية وان كان وقت ذي اليد اسبق قضي للخارج في الوجهين فيجعل كان الشراء ذو
اليد وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب اخر هداية ولا ترجيح بكثرة الشهود يعني اذا اقام احد المدعيين شاهدين
والاخر اربعة مثلا فهما سواء لان شهادة كل شاهدين علة تامة كما في حالة الانفراد والترجيح لا يقع بكثرة العلل بل بقوة
فيها على ما عرف هداية وان ادعى احد خارجين نصف دار والاخر كلها فاقاما البينة كذا في الهداية فالربع للاول وعندهما
الثلث للاول والباقي للاخر اعلم ان ابا حنيفة رح اعتبر في هذه المسئلة طريق المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي الكل بلا منازعة
بقي النصف الاخر وفيه نازعهما على السواء فينتصف فلصاحب الكل ثلثة ارباع ولصاحب النصف الربع وهما اعتبرا طريق
العول والمضاربة وانما سمي بهذا لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتعول الى ثلثة فلصاحب الكل سهمان
ولصاحب النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فان كل واحد يضرب بقدر حقه فلصاحب الكل ثلثان من الثلثة
فيضرب الثلثين في الدار وصاحب النصف له ثلث من الثلثة فيضرب الثلث في الدار فيجعل ثلث الدار له لان ضرب الكسور بطريق
الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في الستة معناه ثلث الستة وهو اثنان هداية وان كانت في يدهما فكلها لمدعي الكل نصف

ونصف بينه

بقضائين نصفا بقضاء فان الدار اذا كانت في يديهما يكون النصف في يد كل منهما فالنصف الذي في يد مدعي الكل لا يدعيه الآخر
فبقي في يده والنصف الذي في يد مدعي النصف يدعيه كل منهما فمدعي الكل خارج وبينة الخارج اولى صدر وان برهن
خارجان على نتاج دابة وارّخا قضي لمن وافق سنها تاريخه وان اشكل فلهما وان خالفهما بطل اي ان خالف سنها
تاريخهما بطل البرهانان وتركت الدابة مع ذي اليد كذا في شرح الوقاية وان برهن احد الخارجين على غصب شيء والآخر على
وديعته استويا اي ادعى احد الخارجين على ذي اليد انك غصبت هذا الشيء مني والآخر ادعى انه اودعت هذا الشيء عندك
وبرهنا ينصف بينهما لاستوائهما فان المودع اذا جحد الوديعة صار غاصبا **فصل في التنازع في الايدي** لابس الثوب
اولى من الآخذ بكمه والراكب احق من الآخذ باللجام ومن في السرج احق من الرديف وصاحب الحمل اولى ممن علق كوزه
عليها والراكبان بلا سرج او فيه سواء وكذا الجالس على البساط والمتعلق به وكذا من معه ثوب وطرفه مع الآخر والحائط
لمن جذوعه عليه او اتصل بناؤه اتصال تربيع اي ان الجدار بجدار بحيث يتداخل لبنات هذا الجدار في لبنات ذلك و
انما سمي اتصال تربيع لانهما اذا كانا مبنيين ليحيطا مع جدارين آخرين بمكان مربع صدر لا لمن له عليه هرادي المراد بالهرادي
الخشبات التي توضع على الجذوع بل الجاران فيه سواء يعني اذا تنازعا في حائط ولاحدهما عليه هرادي وليس للآخر عليه شيء
فهو بينهما اذ لا يختص به صاحب الهرادي درر وان كان لكل عليه ثلثة جذوع فبينهما لاستوائهما ولا ترجيح بالاكثر منها بعد
الثلثة ~~وان كان لاحدهما ثلثة اي ثلثة جذوع فبينهما لاستوائهما ولا ترجيح بالاكثر منها بعد الثلثة~~ وان كان لاحدهما ثلثة
اي ثلثة جذوع وللآخر اقل فهو لصاحب الثلثة وللآخر موضع خشبه اي موضع جذوعه عبارة الهداية وان كان جذوع
احدهما اقل من ثلثة فهو لصاحب الثلثة وللآخر موضع جذعه في رواية وفي رواية لكل واحد منهما ما تحت خشبه ثم
قيل ما بين الخشب الى الخشب بينهما وقيل على قدر خشبهما والقياس ان يكون بينهما نصفين لانه معتبر بالكثرة في نفس الحجة
ووجه الثاني ان الاستعمال من كل واحد بقدر خشبه ووجه الاول ان الحائط يبنى لوضع كثير الجذوع دون الواحد والمثنى فكان
الظاهر شاهدا لصاحب الكثير الا انه يبقى له حق الوضع لان الظاهر ليس بحجة في استحقاق يده هداية ولو لاحدهما جذوع و
للآخر اتصال فلذي الاتصال وللآخر حق الوضع وقيل لذي الجذوع ووجههما مذكور في الهداية وذو بيت من دار كذي بيوت
منها في حق ساحتها ولو ادعيا ارضا كل انها في يده وبرهنا قضي بيدهما فان برهن احدهما او كان لبّن فيها او بنى او حفر قضي بيده
فان الاستعمال دليل اليد صبي في يده يعبر عن نفسه قال انا حر فالقول له لانه في يد نفسه وان قال انا عبد لفلان فهو عبد لذي
اليد لانه لما اقر انه عبد اقر انه ليس في يد نفسه فيكون عبدا لصاحب اليد صدر وكذا من لا يعبر عن نفسه حيث لا يكون في
يد نفسه فيكون عبدا لصاحب اليد فلو ادعى الحرية عند كبره لا يقبل الا بحجة لانه ظهر الرق عليه في حال الصغر هداية **باب**

وان اشكل في موافقة السن التاريخين يقضى بينهما لعدم الاولوية توفيق العناية

جذوع بالكسر ... اذا كان لرجل على حائط جذوع او اتصال تربيع وللآخر عليه هرادي فالاول اولى لان صاحب الجذوع مستعمل وصاحب الهرادي متعلق والبناء يبنى لوضع الجذوع لا لوضع الهرادي توفيق العناية

قوله وذو بيت صورة المسئلة اذا كانت في يد رجل عشرة ابيات من دار وفي يد الآخر بيت منها واختلفا في عرصة الدار يكون بينهما نصفان قياسا على ثوب جانب منه في يد احد ... على ان لا ترجيح بها ... في يد الآخر

دعوى النسب ولدت مبيعة لاقل من نصف سنة منذ بيعت فادعاه البايع فهو ابنه وهي ام ولده ويفسخ البيع ويرد
الثمن وان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها صح هذا عندنا وعند زفر والشافعي رح دعوته باطلة لان البيع اعتراف
منه بانها امة فبالدعوة يصير مناقضا ولنا ان العلوق امر خفي فيعفى التناقض وكون العلوق في يد البايع دليل على انه
منه وانما قال وان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها حتى لو ادعى المشتري قبل دعوة البايع يثبت النسب من
المشتري ويحمل على ان المشتري نكحها واستولدها ثم اشتراها صدر وكذا لو ادعاه بعد موت الام او عتقها وقد جاءت به
لاقل من ستة اشهر ويرد حصته من الثمن في العتق وكل الثمن في الموت وقالا حصته فيهما اي وقالا ترد حصة الولد فيهما
اي في صورة العتق وفي صورة الموت بناء على ان ام الولد متقومة عندهما فيضمنها المشتري ولو ادعاه بعد موته او عتقه
ردّ دعوته لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يتبعه استيلاد الام هداية ولو ولدت لاكثر من
نصف سنة واقل من سنتين ان صدقه المشتري فالحكم كالاول اي الحكم في هذا القسم كالحكم في القسم الاول وهو ما اذا ولدت
لاقل من نصف سنة من زمان البيع والا اي وان لم يصدقه المشتري فلا يثبت نسبه وان لاكثر من سنتين لا تصح دعوته اذ لم يوجد
اتصال العلوق بملكه يقينا وهو الشاهد والحجة درر فان صدقه المشتري يثبت نسبه اذ عدم ثبوته لرعاية حقه واذا صدقه
زال ذلك المانع درر ويحمل على النكاح فلا يرد بيع ولا يعتق الولد لانا تيقنا ان العلوق لم يكن في ملكه فلا يثبت
حقيقة العتق ولا حقه وهذه دعوة تحرير وغير المالك ليس من اهله هداية وان باع عبدا ولد عنده ثم ادعاه بعد
بيع مشتريه صحت دعوته ورد بيع مشتريه لان البيع يحتمل النقض وماله من حق الدعوة لا يحتمله فينقض البيع لاجله
هداية وكذا لو كاتبه المشتري او كاتب امه او رهن او آجر او زوجها ثم كانت الدعوة صحت ونقضت هذه التصرفات
ولو باع احد توأمين ولدا عنده فاعتقه مشتريه ثم ادعى البايع الآخر ثبت نسبهما وبطل عتق المشتري لان الذي
عنده ظهر انه حر الاصل فاقتضى كون الآخر ايضا كذلك لاستحالة كون احدهما حر الاصل والآخر رقيقا وقد خلقا من ماء
واحد وكان نقض الاعتاق بامر فوقه وهو حرية الاصل درر ومن في يده صبي لو قال هو ابن زيد ثم قال هو ابني لا يكون
ابنه وان جحد زيد بنوته وعندهما يصح ان جحد لان الاقرار بالنسب يرتد بالرد وله ان النسب مما لا يحتمل النقض
على منكر لا يرتد بالرد صدر ولو كان في يد مسلم وذمي فادعى المسلم رقه والكافر بنوته فهو حر ابن الكافر لانه ينال الحرية في الحال
والاسلام في المآل اذ دلائل الوحدانية ظاهرة وفي عكسه يثبت الاسلام بالتبعية ويحرم عن الحرية وليس في وسعه اكتسابها
ولو كان في يد زوجين فزعم انه ابنه من غيرها وزعمت انه ابنها من غيره فهو ابنهما هذا اذا كان الصبي غير معبر عن نفسه
اما اذا كان يعبر فالقول قوله ايهما صدق ثبت نسبه منه هداية ولو استولد مشتراة ثم استحقت فالولد حر وعلى الاب قيمته يوم

وان ادعى البايع الولد بعد موت الام فياخذ الولد ثبت نسب الولد وقالا يقسم الثمن ويرد بكل الثمن على قيمة الولد وعلى قيمة الام فيرد حصة الولد الى المشتري عندهما لا حصة الام لان مالية ام الولد متقومة حتى لو باع امة قيمتها مائتان بستمائة فولدت ولدا قيمته مائة

اي لو ادعى البايع الولد انه ولده بعدما اعتق المشتري الام وقد جاءت به لاقل من نصف حوله ثبت نسب الولد ويرد البايع حصة الولد من الثمن بان يقسم الثمن على قيمة الام وعلى قيمة الولد فما اصاب الولد يرده البايع الى المشتري وما اصاب الام لا يرده صدر

تقسم الثمن على ثلثمائة فما اصاب الولد يرد الى المشتري وما اصاب الام يسقط عن البايع توفيق العناية

المخصومة باجماع الصحابة رض عليهم اجمعين د رر لان ولد المغرور حر بالقيمة والمراد بالمغرور رجل وطئ امرأة معتمدا على ملك
يمين او نكاح فولدت منه ثم استحقت وانما سمي مغرورا لان البائع غره وباع منه جارية لم تكن له ملكا صر فان مات الولد
فلا شيء على ابيه لعدم المنع منه وتركته له لانه حر الاصل في حقه فيرثه وان قتله الاب غرم قيمته وكذا ان قتله غيره فاخذ اي اخذ الاب
ديته اما في الصورة الاولى فلتحقق المنع من الاب بقتله واما في الثانية فلسلامة الولد اذ الدية بدل المحل شرعا فصار الولد سالما
له بسلامة بدله فيغرم قيمته للمستحق كما لو كان حيا كذا في الدرر ورجع بقيمته وبالثمن على بائعه لا بالعقر اي لا يرجع به عليه لانه لزمه باستيفاء
منافعها وهي ليست من اجزاء المبيع فلم يكن البائع ضامنا لسلامته درر

كتاب الاقرار

هو مشتق من القرار فهو لغة اثبات
ما كان متزلزلا د رر هو في الشرع اخبار بحق لآخر على نفسه ولا يصح الا المعلوم وحكمه ظهور المقر به بلا تصديق وقبول اي المقر له فانه
يلزم على المقر ما اقر به لوقوعه دالا على المخبر به لانه ما هو له الصدق والكذب احتمال صحيح كما تقرر في موضعه درر لا انشاء وهو اي لا اثبات
المقر به للمقر له لانه ليس بملك المقر الى المقر له اقول سره ان الاقرار اخبار يحتمل الكذب فيجوز تخلف مدلوله الوضعي عنه بخلاف الانشاء
كالبيع والهبة ونحوهما لانه ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود فيمتنع فيه التخلف درر ثم فرع على كون حكم الاقرار ظهور المقر به لا انشاؤه
بقوله فيصح الاقرار بالخمر للمسلم حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان تمليكا مبتدأ لما صح درر لا بطلاق وعتاق مكرها كقيام دليل الكذب
وهو الاكراه ولو كان حكمه ثبوت ما اقر به بان كان انشاء لصح لان انشاءهما مع الاكراه يصح عندنا درر واذا اقر مكلف
بحق معلوم او مجهول كشيء وحق صح ولزمه بيان المجهول بما له قيمة يعني اذا قال لفلان علي شيء او حق لزمه ان يبينه بما له قيمة لانه اخبر عن
الوجوب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب في الذمة درر والقول قوله مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر من اقراره وفي مال الكاف فان قال على مال
فلا يصدق في اقل من درهم لان ما دونه لا يعد مالا عادة وما عظيم نصاب اي يبين بنصاب فضة او غيرها ومن الابل خمسة وعشرون
ومن البر خمسة اوسق ومن غير مال الزكوة قيمة النصاب واموال عظام ثلثة نصب من جنس ما سماه اعتبارا لادنى الجمع وفي قوله
من الدراهم كان ستمائة درهم درر ودراهم ثلثة ودراهم كثيرة عشرة اي لا يصدق في اقل منها عند ابي حنيفة رح لانها اقصى
ما ينتهي اليه اسم الجمع درر وعندهما نصاب اي لا يصدق في اقل من النصاب وكذا دراهم وكذا كذا احد عشر لان كذا كذا كناية عن
العددين واقل العددين بلا ذكر ان بغير واحد عشر وان ثلث فكذلك وكذا وكذا احد وعشرون اي ان لم يصدق في اقل من هذا لانه
ذكر مبهمين بينهما حرف العطف واقل ذلك من المفسر احد وعشرون فيحمل كل وجه على نظيره هداية وان ثلث زيد مائة اي تكون
مائة واحد وعشرون وان ربع زيد الف لو ربع لفظ كذا مع الواو يكون الف ومائة واحد وعشرون لان ذلك نظيره وكذا على
عليه وعندي او بشركة في عبيد فهو غصب اي الاقرار بالشيء اي عبيد يتصف عند ابي يوسف وعند محمد يؤمر بالبيان وقوله على
او قبلي اقرار بدين فان وصل به قوله فهو وديعة صدق وان فصل لا لانه ظاهر في الاقرار بالدين فقوله هو وديعة يكون بيانا

وان مات الولد قبل الخصومة لا تغمن قيمته الولد لان الولد الغصب امانة ... لانه حر في حق الاب ... الميراث ليس بعوض عن الولد ... بقيمة الولد للمستحق لان الدية ... على البائع بالثمن لان البائع ... يعوض عن المستحق لان العقر ... العناية

تفسير ما ادعاه عليه حفظا الوديعة ويصح موصولا لا مفصولا كالاستثناء والتخصيص صدر وعندي او معي او في بيتي او صندوقي
او كيسي اقرار بامانة ولو قال لمن ادعى عليه الفا اتزنها او انتقدها او اجلني بها او قد قضيتكها او ابرأتني منها او وهبتها
لي او تصدقت بها علي او احلتك بها فهو اقرار بها بضمير لا لا انه اما لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد زن لا لك بميزان العقل او انتقد
كلامك ولا تفتر قوله زنها واجلني يراد به امهلني في الجواب وقضيته يراد به حكمت بانك كاذب وابرأتني منها لا يدعي علي او
تصدقت علي كثيرا بانك تدعي علي بلا حق ووهبتني كثيرا اي في تصدقت واحلت لك مالا على زيد وما اشبه به صدر ولو اقر بدين
مؤجل وقال المقر له هو حال لزمه حالا وحلف المقر له على الاجل لانه منكر حقا عليه ولو قال على مائة ودرهم فالكل دراهم وكذا
كل ما يكال او يوزن ولو قال مائة وثوب او مائة وثوبان لزمه تفسير المائة وان قال مائة وثلثة اثواب فالكل ثياب
اعلم ان في قوله لفلان على مائة ودرهم عند الشافعي رح تفسير المائة كما في على مائة وثوب وهو القياس وعندنا اذا ذكر بعد لفظ العدد ما هو
من المقدرات كما انه اذا قال مائة ودرهم ومائة وقفيز حنطة تكون المائة من جنس ذلك المقدار قياسا على ما اذا ذكر بعد لفظ العدد
عددا آخر نحو مائة وثلثة اثواب وان لم يكن من المقدرات كالثوب فلا بد من تفسير المائة صدر ولو اقر بتمر في قوصرة لزماه او
خاتم لزمه الحلقة والفص او بسيف فالنصل والجفن والحمائل او بحجلة فالكسوة والعيدان لان اطلاق الاسم على الكل عرفا لانها
بيت يزين بالثياب والكسرة والستور درر وان بدابة في اصطبل لزمه الدابة فقط وعند محمد رح لزمه الدابة مع الاصطبل وهي مسئلة
غصب العقار كشف وبثوب في منديل لزماه جميعا لانه ظرف لان الثوب يلف فيه هداية وكذا بثوب في ثوب يعني وكذا
اذا قال على ثوب في ثوب لزماه جميعا لانه ظرف وان بثوب في عشرة اثواب لزمه ثوب واحد عند ابي يوسف رح واحد عشر
عند محمد رح لان النفيس من الثياب قد يلف في عشرة اثواب فامكن حمله على الظرف ولابي يوسف رح ان حرف في يستعمل للبين والوسط
ايضا قال الله تعالى فادخلي في عبادي فوقع الشك والاصل براءة الذمة على ان كل ثوب موعى وليس بوعاء فتعذر حمله على الظرف فتعين
الاول بحملا هداية ولو قال على خمسة في خمسة لزم خمسة وان نوى الضرب لان الضرب لا يكثر المال وانما يكثر الاجزاء هداية مع زم خمسة
عشرة وعند الحسن بن زياد يلزمه خمسة وعشرون وقد ذكر في كتاب الطلاق صدر وفي قوله على من درهم الى عشرة او ما بين درهم الى
عشرة لزم تسعة وعندهما عشرة وقال زفر رح يلزمه ثمانية وهو القياس لانه جعل الدرهم الاول والآخر حدا والحد لا يدخل في
المحدود ولهما ان الغاية يجب ان تكون موجودة اذ المعدوم لا يجوز ان يكون حدا للموجود ووجوده بوجوبه فيدخل الغايتان
وله ان الغاية لا تدخل في المغيا لان الحد يغاير المحدود ولكن هنا لا بد من ادخال الاولى لان الدرهم الثاني والثالث لا يتحقق
بدون الاول فدخلت الغاية الاولى ضرورة ولا ضرورة في الثانية درر وان قال له من داري ما بين هذا الجدار الى هذا الجدار فله
ما بينهما فقط لما ذكر ان الغاية لا تدخل في المغيا درر وصح الاقرار بالحمل وحمل على الوصية من غيره اي يحمل هذا الاقرار على ان رجلا اوصى

ان ادعى احدهما صدق الا فصلا في الاخيرين
ان قال له على الف من غصب او وديعة الا انها
زيوف او نبهرجة صدق وصل او فصل وان قال
ستوقة او رصاص فان وصل صدق وان فصل لا
صدر الشريعة صح صح

بالحمل او حمل جارية ... الموصى فالاقرار ... وارثه بان الموصى له صدر وصح الاقرار ايضا للحمل ان بين سببا صالحا كارث او وصية بان قال مات ابوه فورثه او اوصى
لفلان فالاقرار صحيح لانه بين سببا لو عاينا ه حكمنا به فكذا اذا ثبت باقراره درر فان ولدت حيا لاقل من نصف حول منذ اقر فله ما اقر به لوجوده
في البطن حين مات المورث او الموصي درر فان ولدت حيين فلهما ما اقر بنصفين ان كانا ذكرين او انثيين وان كان احدهما ذكرا والاخر
انثى ففي الوصية كذلك وفي الميراث للذكر مثل حظ الانثيين درر وان ولدت ميتا فللموصي والمورث حتى يقسم بين ورثته لان اقراره في الحقيقة لهما
وان فسر بهبة او بيع او اقراض او ابهم الاقرار ولم يبين سببا بان قال على الحمل لفلانة كذا الف اما الاول فلانه بين مستحيلا لعدم تصور ... من الجنين حقيقة
... واما الثاني فلان مطلق الاقرار ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة ولهذا حمل اقرار المأذون واحد المتفاوضين
عليه فيصير كانه صرح به درر وان اقر بشرط الخيار لزمه المال وبطل الشرط لان الخيار للفسخ والاقرار اخبار

باب الاستثناء وما في معناه

في كونه مغيرا كالشرط ونحوه درر صح استثناء البعض ان اقر به متصلا باقراره ولزمه باقيه يعني اذا قال له على عشرة دراهم الا واحدا لزمه تسعة
لما تقرر في الاصول انه تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ابتداء له على تسعة وشرط الاتصال عند عامة العلماء لكونه مغيرا ونقل عن ابن عباس رضي
جواز التاخير درر ... فلا يثبت بالشك احتياطا ولو اقر بدار واستثنى بناءها كان للمقر له ولم يصح استثناؤه لان اسم الدار
لا يتناول البناء مقصودا اذ الدار اسم لما ادير عليه الحائط من البقعة والبناء يدخل تبعا لا قصدا درر ولو قال بناؤها لي او العرصة لك كما قال
لان العرصة عبارة عن البقعة التي ليس عليها البناء او الشجر فكانه قال بياض هذه الدار ... دون البناء ...
او ان قال هذا الخاتم لفلان الا فصه او هذا البستان الا نخلة لا يصح الاستثناء ولو قال الحلقة له والفص لي او الارض له والنخل لي صح
وان قال له علي الف من ثمن عبد لم اقبضه فان عينه قيل للمقر له سلم ... ان شئت اي قيل للمقر له ان شئت فسلم العبد وخذ الالف والا فلا شيء
لك وان لم يعينه لزمه الالف ولغا قوله لم اقبضه سواء وصل او فصل وهذا عند ابي حنيفة رح ولو قال من ثمن خمر او خنزير لزمه
وعندهما ان وصل صدق اي ان وصل قوله لم اقبضه صدق لانه بيان تغيير عندهما ... والاولى ان يذكر قوله عندهما قبيل قوله
الا ولو قال من ثمن خمر او خنزير كما في الهداية والوقاية والدرر ولو قال من ثمن متاع او اقرضني ... زيوف او نبهرجة لزمه الجياد عند ابي ح
وصدقاه ... ان وصل لانه رجوع عنه ... بيان تغيير عندهما ... وان قال من غصب او وديعة ... زيوف او ...
صدق ولو قال ستوقة او رصاص فان وصل صدق وان فصل لا ... والفرق بين البيع والقرض وبين الغصب والوديعة ان الاولين يقعان على الجياد فادعاء ...
... والغصب والوديعة ... والستوقة ... وان فصل ...
... ولو قال على الف الا انه ينقص ...
... ولو قال ... الا ... ولو قال ...

المقر له لانه اقر بيده ثم ادعى انه كان لي فاخذته فيسلم الى المقر له ويقيم البينة صدر وان قال آجرت
فرسي او ثوبي هذا فلانا فركبه او لبسه ورده علي او اعرته او اسكنته داري ثم رده علي صدق وعندهما القول
للماخوذ منه ولو قال خاط ثوبي هذا بكذا ثم قبضته وادعاه الآخر فقال الثوب ثوبي فعلى هذا الخلاف
في الصحيح والمسائل في الهداية ولو قال اقتضيت من فلان الفا كانت لي عليه او اقرضته الفا ثم اخذتها منه وانكر فلان
فالقول له لان الديون تقضى بامثالها وذلك انما يكون بقبض مضمون فاذا اقر بالاقتضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعى تملكه
فما يدعيه من الدين مقاصة والآخر ينكره اما ههنا المقبوض عين ما ادعى فيه الاجارة وما اشبهها فافترقا هداية ولو قال
زرع فلان هذا الزرع او بنى هذا الدار او غرس هذا الكرم لي استعنت به ففعل او ادعى فلان ذلك فالقول للمقر لانه ما اقر له
باليد انما اقر بمجرد فعل منه وقد يكون ذلك في ملك يد المقر وصار كما اذا قال خاط لي الخياط قميصي هذا بنصف درهم
ولم يقل قبضته لم يكن اقرارا باليد ويكون القول للمقر لانه اقر بفعل منه وقد يخيط ثوبا في يد المقر كذا في الهداية

باب اقرار المريض

في مرض الموت درر دين صحته وما لزمه في مرضه بسبب معروف كبدل ما ملكه او هلكه
او مهر مثل عرسه وعلم معاينة درر سواء ويقدمان على ما اقر به في مرضه هذا عندنا وعند الشافعي هذا يساوي
الاولين لاستواء السبب وهو الاقرار ولنا ان اقرار المريض وقع بما يتعلق به حق الغير صدر والكل مقدم على
الارث اي الديون الثلثة وهي دين الصحة ودين بسبب معلوم ودين المرض علم بمجرد الاقرار مقدم على
الارث وان شمل جميع المال صدر به ولا يصح تخصيص غريم بقضاء دينه ولا اقراره لوارثه سواء اقر بعين او دين
لقوله صلعم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث درر الا ان يصدقه بقية الورثة الاولى في العبارة
الا ان يصدقه البقية كما في الوقاية والدرر ليشمل كلا الوجهين اي بقية الغرماء وبقية الورثة هذا لان المانع
من التخصيص تعلق حقهم بالتركة فاذا صدقوه زال المانع وجاز التخصيص درر وان اقر لاجنبي صح
ولو احاط بماله لما روي عن ابن عمر رضي عنهما انه قال اذا اقر الرجل في مرضه لدين رجل غير وارث فانه جائز
وان احاط ذلك بماله درر وان اقر لاجنبي ثم اقر انه ابنه ثبت نسبه وبطل اقراره وان اقر لاجنبية ثم تزوجها
لا يبطل اقراره لان في الاول اقرار المريض لابنه وفي الثاني لاجنبية صدر ولو اوصى لها اي للاجنبية ثم تزوجها
بطلت ولو وهبها ثم تزوجها فالحكم كذلك لان الوصية تمليك بعد الموت وهي وارثة حينئذ فلا تصح والهبة في المرض وصية
حتى لا تنفذ الا من الثلث كما سيأتي بيانه في كتاب الوصية فصار كالوصية درر وقد وقع في بعض النسخ
فلا رجوع فيحمل على انه سهو من الناسخ لمخالفته جميع الكتب الفقهية وان اقر بغلام مجهول النسب يولد مثله
لمثله انه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه ولو مريضا وشارك الورثة الغلام انما يشترط اذا كان ممن يعبر عن
نفسه وان لم يعبر ومات المقر يثبت نسبه ويشارك الورثة بلا تصديق درر وصح اقرار الرجل بالوالد ...

والولد لانه اقر على نفسه وليس فيه حمل النسب على الغير والزوجة والمولى لان موجب اقراره يثبت بينهما بتصادقهما بلا اضرار
باحد فينفذ درر ونشرط تصديق هؤلاء وكذا اقرار المرأة لكن يشترط في اقرارها بالولد تصديق الزوج ايضا او شهادة
قابلة يكفي شهادة امراة واحدة وذكر القابلة خرج مخرج العادة صدر وصح تصديقهم بعد موت المقر الا تصديق
الزوج بعد موتها صدر وان اقر بنسب غير الولاد كالاخ والعم لا يثبت لانه تحميل النسب على الغير ويرثه ان لم يكن له وارث معروف ولو بعيدا حتى
لو اقر باخ وله عمة او خالة فالارث للعمة والخالة لان نسبه لم يثبت فلا يزاحم الوارث المعروف درر وان مات ابوه فاقر
باخ شاركه في الارث ولا يثبت نسبه لان مقتضى اقراره شيئان حمل على الغير ولا ولاية له عليه وشركة في الارث وفيه
ولاية فيعتبر الثاني لا الاول درر ولو كان لابيهما الميت دين على شخص فاقر احدهما بقبض ابيه نصفه فالنصف الباقي للاخر ولا شيء للمقر
لان الاقرار باستيفاء الدين اقرار بالرجوع على الميت لان قبض الدين انما يكون بقبض عين مضمون حتى يصير دينا فيتقاصان فاذا كان
اخوه المستغرق الدين نصيبه فما لم يقبض جميع الدين لا يكون للمقر شيء درر

كتاب الصلح

هو لغة اسم بمعنى المصالحة وهي خلاف
المخاصمة واصله من الصلاح بمعنى استقامة الحال درر وشرعا عقد يرفع النزاع ويجوز مع اقرار وسكوت وانكار فمع اقرار المدعى
او سكوته او انكاره وعند الشافعي لا يصح الا في صورة الاقرار فحكم الاول كالبيع ان وقع عن مال بمال لان حقيقة البيع مبادلة مال
بمال كامل فتثبت فيه اي في هذا الصلح الشفعة والرد بالعيب وخيار الرؤية وخيار الشرط وتفسده جهالة البدل لانها هي
المفضية الى المنازعة لا جهالة المصالح عنه لانه يسقط والساقط لا يفضي الى المنازعة ويشترط القدرة على تسليم البدل و
ان استحق بعض المصالح عنه او كله رجع بكل البدل او بعضه ويخاصم مع المستحق لان المدعى عليه لم يدفع العوض الا ليدفع خصومة غيره ويبقى المدعى في يده
بلا خصومة احد فلو استحق لم يحصل له مقصوده ويظهر ان المدعي لم يكن له فيرجع عليه درر وان استحق بعض البدل او كله رجع بكل المصالح
عنه او بعضه لان المدعي لم يترك المدعى الا ليسلم له البدل فاذا لم يسلم له رجع بالمبدل درر وان وقع عن مال بمنفعة كخدمة عبد بعينه
شهرا او سكنى دار بعينها شهرا اعتبر الصلح اجارة لانه جعل المنفعة عوضا عن مال اقر به وهذا معنى الاجارة كما مر فيشترط فيه التوقيت
ان كان البدل منفعة يعلم بالتوقيت كالخدمة وسكنى الدار بخلاف ما اذا وقع الصلح عن المال على نقل هذا الشيء من هنا الى ثمة صدر
ويبطل بموت احدهما في المدة ويرجع المدعي في دعواه بقدر ما لم يستوف من المنفعة والاخيران اي الصلح مع سكوت وانكار معاوضة
في حق المدعي لزعمه انه ياخذ عوضا عن ماله وفداء اليمين وقطع المنازعة في حق الاخر لانه يزعم انه مالك في يده فيما كان عليه
فلا شفعة في دار صولح عنها مع احدهما اي مع السكوت والانكار وتجب في دار صولح عليها لانه اذا صولح عن دار فبزعم المدعى عليه
لم يتجدد له ملك وزعم المدعي ليس بحجة على المدعى عليه فلا تجب الشفعة واذا صولح على دار فبزعم المدعي انه اخذها عوضا عن حقه
فهو اخذ بزعمه فيجب الشفعة صدر وما استحق من المدعى بعضا او كلا يرد المدعي حصته من البدل ويرجع بالخصومة فيه اي
يخاصم المستحق فيما استحق صدر وما استحق من البدل بعضا او كلا يرجع المدعي الى دعواه في قدره اي ان استحق بعض البدل من
المدعي الى دعواه في قدر ما استحق من المصالح عنه وان استحق كله رجع الى دعوى الكل وفي الصلح مع الاقرار اذا استحق البدل رجع الى المبدل لوجود

بعضا وللمدعي ان يستوفي في المدة بعد موته وكذا اذا مات المدعي لا يبطل الصلح

المدعى عليه وفي السكوت والانكار رجع الى دعوى المبدل صدر وهلاك البدل قبل التسليم كاستحقاقه في الفصلين
لو هلك بدل الصلح قبل التسليم فالجواب فيه كالجواب في الاستحقاق في فصل الاقرار وفي فصل السكوت والانكار
ولو صالح على بعض دار يدعيها لا يصح الصلح لان ما قبضه من عين حقه وهو على دعواه في الباقي
هداية وحيلته ان يزيد في البدل شيئا ليصير ذلك عوضا عن حقه فيما بقي او يبرئ عن دعوى الباقي لان الابراء
عن دعوى العين جائز

فصل

ويجوز الصلح عن مجهول لانه اسقاط ولا يجوز الا على معلوم لانه تمليك فيؤدي
الى المنازعة احيانا ويجوز عن دعوى المال وعن دعوى المنفعة قيل صورة الصلح عن دعوى المنفعة ان يدعي على الورثة
ان الميت كان اوصى بخدمة هذا العبد وانكر الورثة وانما يحتاج الى ذلك لان الرواية محفوظة انه لو ادعى
استيجار عين والمالك ينكره ثم صالح لا يجوز صدر وعن الجناية في النفس وما دونها عمدا او خطاء اما الاول
فلقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء الاية قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في الصلح وهو بمنزلة النكاح حتى ان ما صلح مسمى فيه
صلح هنا اذ كل واحد منهما مبادلة المال بغير المال الا ان عند فساد التسمية يصار الى الدية لانه موجب الدم ولو صالح على خمر
لا يجب شيء لانه لا يجب بمطلق العفو وفي النكاح يجب مهر المثل في الفصلين لانه الموجب الاصلي ويجب مع السكوت حكما ويدخل في اطلاق
جواب الكتاب الجناية في النفس وما دونه وهذا بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال حيث لا يصح لانه حق التملك ولا حق في المحل قبل التملك
اما القصاص فملك المحل في حق الفعل فصح الاعتياض عنه واذا لم يصح الصلح تبطل الشفعة لانه تبطل بالاعراض والسكوت والكفالة
بالنفس بمنزلة حق الشفعة حتى لا يجب المال بالصلح عنه غير ان في بطلان الكفالة روايتين على ما عرف في موضعه واما الثاني وهو
الخطاء فلان موجبها المال فيصير بمنزلة البيع الا انه لا يصح الزيادة على قدر الدية لانه مقدر شرعا فلا يجوز ابطاله فترد الزيادة
بخلاف الصلح عن القصاص حيث لا يجوز الزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس بمال وانما يتقوم بالعقد وهذا اذا صالح على احد
مقادير الدية اما اذا صالح على غير ذلك جاز لانه مبادلة بها الا انه يشترط القبض في المجلس كيلا يكون افتراقا عن دين بدين
ولو قضى القاضي باحد مقاديرها فصالح على جنس اخر منها بالزيادة جاز لانه تعين الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء لان
تراضيهما على بعض المقادير بمنزلة القضاء في حق التعيين فلا يجوز الزيادة على ما تعين هداية وعن دعوى الرق بان ادعى على مجهول النسب
عبده فصالحه على مال اعطاه جاز وكان هذا الصلح عتقا بمال في حق المدعي وبدلا للمال لرفع الخصومة في حق المدعى عليه ولهذا يصح
اي على العبد لانكاره الا ان تقيم البينة على انه عبده فيقبل فيثبت الولاء كذا في دعوى الزوج النكاح وكان خلعا فيصح الصلح اذا
كان الرجل هو المدعي والمرأة تنكر لامكان اعتبار الصحة فيه بان يجعل في حقه في معنى الخلع لان المال عن ترك البضع خلع والصلح يجب حمله على اقرب العقود اليه
تكلم وفي حقها لافتداء اليمين وقطع الخصومة درر ويحرم عليه ديانة ان كان مبطلا في دعواه ولو صالحها بمال لتقر له بالنكاح جاز وكان
ان ادعت عليه امرأة وقيل يجوز ذكر في الهداية ان في بعض نسخ مختصر القدوري جواز الصلح بان يجعل بدل الصلح زيادة في المهر وفي بعض النسخ
لم يجز وهو رفع الوقاية اختار هذا لان الصلح لا يجعل عنه فرقة فالعوض ... لم يجز ... فالبدل لا ... ولا يجوز الصلح عن دعوى

بخلاف

لما لانه حق الله تعالى وان قتل عبد مأذون رجلا عمدا وصالح عن نفسه لا يجوز لان رقبته ليست من تجارته فلا يجوز له التصرف فيها حرر
صلحه اي صلح العبد المأذون عن نفس عبد له قتل رجلا عمدا الا ان عبده من كسبه فيصح تصرفه فيه صدر وان صالح عن مغصوب
تلف باكثر من قيمته جاز وقالا يبطل الفضل اي فيما لا يتغابن فيه لان حقه في القيمة فالزائد ربوا وله ان حقه في الهالك باق
واعتياضه باكثر من قيمته لا يكون ربوا فان الزائد على المالية في مقابلة الصورة صدر وان كان الصلح بعرض صح مطلقا اتفاقا لان
الزائد لا يظهر عند اختلاف الجنس وان اعتق موسر عبدا مشتركا وصالح عن باقيه باكثر من نصف قيمته بطل الفضل هذا بالاتفاق اما عندهما فظاهر
واما عنده فلان القيمة منصوص عليها فلا يجوز الزيادة عليها وثمه غير منصوص عليها حرر وان بعرض صح وان كان قيمته اكثر من نصف قيمة
العبد ويجوز صلح المدعي بمال يدفعه الى المنكر ليقر له بالعين صورته ادعى رجل على رجل عينا في يده فانكره فصالحه على مال ليقر فانه
بالعين يجوز ويكون في حق المدعي كالزيادة في الثمن وفي حق المنكر كالبيع اختيار وبدل الصلح عن دم عمد او على بعض دين يدعيه يلزم الموكل لا الوكيل
لان في هاتين الصورتين ليس بمنزلة البيع اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلانه اخذ البعض حط الباقي فيرجع الحقوق الى الموكل صدر
الا ان ضمنه اي الا اذا كان الوكيل ضامنا له فحينئذ يكون البدل عليه لاجل الكفالة وبدل ما هو كبيع يلزم الوكيل اي فيما يكون عن مال
من غير جنس المصالح عنه ويكون مع الاقرار صدر وان صالح فضولي وضمن البدل او اضاف الى ماله او اشار الى عرض او نقد بلا اضافة
او اطلق وسلم صح وكان متبرعا وان اطلق ولم يسلم توقف فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه البدل والا بطل ان صالح
الفضولي عن جانب المدعى عليه مع المدعي وضمن بدل الصلح او قال صالحتك على الف درهم من مالي او على الفي هذا او على عبدي هذا او قال صالحتك على
هذا الالف او على هذا العبد بدون ان ينسبهما الى نفسه او على الطلق وقال صالحتك على الف درهم ونقده ففي هذه الصور صح الصلح
صدر وان اطلق ولم يسلم البدل صار الصلح موقوفا على الاجازة فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه البدل وان لم يجزه بطل الصلح ووجه الكل مذكور في الدرر
وغيره

باب الصلح في الدين

الصلح عما استحق بعقد المداينة على بعض جنسه اخذ لبعض حقه واسقاط الباقية لا معاوضة لانا لو اعتبرناه
معاوضة يكون ربوا وتصحيح تصرفه واجب ما امكن وقد امكن بما ذكرناه من الطريق فيصار اليه اختيار فلو صالح عن الف حال على مائة حالة او الف
مؤجل صح ففي الاول يكون اسقاطا لما فوق المائة وفي الثاني يكون اسقاطا لوصف الحلول صدر وكذا عن الف جياد على مائة زيوف او يكون اسقاطا لما فوق المائة
واسقاطا لوصف الجودة في المائة صدر ولا يصح عن دراهم على دنانير مؤجلة لان هذا الصلح معاوضة فيكون صرفا فيشترط قبض الدنانير قبل
الافتراق صدر او عن الف مؤجل على نصفه حالا لان المعجل خير من المؤجل فيكون في مقابلة خمسمائة وزيادة ذلك الوصف ليحل حرر او عن الف
سود على نصفه بيضا لان البيض غير مستحقة بعقد المداينة لان من له السود لا يستحق البيض فقد صالح على ما لا يستحق بعقد المداينة فكان معاوضة
الالف بخمسمائة وزيادة وصف الجودة فكان ربوا درر ولو صالح عن الف درهم ومائة دينار على مائة درهم حالة او مؤجلة صح الصلح
لانه امكن ان يجعل اسقاطا للدنانير كلها والدراهم الا مائة وتأجيلا للباقي فلا يجعل معاوضة تصحيحا للعقد او لانه معنى الاسقاط فيه الزم هداية
وان قال لمديونه على الف اد غدا نصفه على انك بريء من باقيه ففعل بريء والا فلا يبرأ عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف
الابراء حصل مطلقا فلا يعود كما لو ابرأه بالابراء مطلقا والمقيد به مقيدا بالشرط والمقيد به يفوت عند فواته ولان الابراء بالاداء خمسمائة

في الغد

في الغد وانما يصلح غرضا حذار افلاس او توسلا الى تجارة اربح فصلح ان يكون شرطا بحسب المعنى وكلمة على وان كانت للمعاوضة لكنها
قد تكون بمعنى الشرط كما في قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وقد تعذر العمل بمعنى المعاوضة فحمل على الشرط تصحيحا لتصرفه درر
وان قال صالحتك على نصفه على انك ان لم تدفع غدا النصف فالالف عليك لا يبرأ اذا لم يدفع اجماعا لانه اتى بصريح التقييد
فاذا لم يوجد بطل درر وان قال ابرأتك من نصفه على ان تعطيني نصفه غدا بريء من نصفه اعطى او لم يعط لانه اطلق
الابراء واداء خمسمائة لان الابراء حصل مقرونا به فمن حيث انه لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن حيث انه يصلح شرطا
لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك فافترقا درر وكذا لو قال اد الي نصفه على انك بريء من باقيه ولم يوقت اي لم يذكر لفظ غدا
بريء ايضا لانه لما لم يوقت للاداء وقتا لم يكن الاداء غرضا صحيحا لانه واجب عليه في كل زمان فلم يتقيد بالشرط بل حمل على المعاوضة
ولا يصلح ايضا بخلاف ما مر لان الاداء في الغد فيه غرض صحيح كما مر درر ولو قال ان اديت الي نصفه فانت بريء او اذا اديت او متى
اديت لا يصح الابراء وان ادى لانه علقه بشرط صريحا وهو باطل لما مر في باب ما يبطل بالشرط وما لا يبطل درر ومن قال سرا لاخر
المال فقال لا حتى تؤخر عني او تحط عني ففعل جاز اي التأخير والحط لانه ليس بمكره عليه حيث انه بعد التأخير لا يتمكن من مطالبته
في الحال وفي الحط لا يتمكن من مطالبة ما حط ابدا درر وان اعلن لزمه للحال

فصل في الدين المشترك

هداية ان صالح احد ربي
الدين عن نصفه على ثوب فلشريكه ان يتبع المديون بنصفه او يأخذ نصف الثوب الا ان يضمن له المصالح اي شريكه ربع الدين فان
الشريك ان ضمن له ربع الدين فلا حق له في الثوب درر وان قبض شيئا من الدين شاركه شريكه وان يتبع الغريم بما بقي اي لا يكون للغريم ان يقول للشريك
اعطاه نصف الدين اني قد اعطيتك حقك وليس لك علي شيء فان ما اعطاه اياه مشترك بينه وبين شريكه صدر وان اشترى بنصيبه
شيئا ضمنه شريكه ربع الدين وان يتبع الغريم اي اشترى احد الشريكين بنصفه من الغريم شيئا فللشريك الاخر ان يضمنه ربع الدين
لانه صار قابضا نصف الدين بالمقاصة فيضمنه شريكه الربع بخلاف مسألة الصلح فانه اذا اخذ الثوب بطريق الصلح عن النصف
ومبنى الصلح على الحط فالظاهر انه في الثوب اقل من نصف الدين فلو ضمنه ربع الدين يتضرر آخذ الثوب فلآخذ الثوب
ان يقول اني ما اخذت الا الثوب فان شئت خذ نصفه بخلاف مسألة الشراء اذ مبناه على المماكسة فلا يتضرر
المشتري بضمان ربع الثمن صدر ومن ابرأ عن نصيبه او قاصه الغريم بدين سابق لا يضمن لشريكه اي اذا ابرأ احد الشريكين الغريم
عن نصيبه لا يرجع الشريك الاخر على ذلك الشريك لان الابراء اتلاف لا قبض وكذا ان وقعت المقاصة بدين سابق صورته
لزيد على عمرو خمسون درهما او وقعت المقاصة بين الخمسين التي وجبت لعمرو على زيد وبين الخمسين التي كانت لزيد على عمرو
فليس لبكر ان يقول لعمرو انك قبضت الخمسين التي وجبت لك على زيد حيث وقع المقاصة بينهما بين الخمسين التي كانت
لزيد عليك فاد الي نصفها وانما لا يكون له ذلك لان عمرا قاض دينه بالمقاصة لا قابض شيئا صدر وان ابرأ عن البعض
قسم الباقي على سهامه اي لو ابرأ عن حصته كان قسمة الباقي على ما بقي من السهام لان الحق عاد الى هذا القدر حتى
لو كان لهما على المديون عشرون درهما فابرأه احد الشريكين عن نصف نصيبه كان له المطالبة بالخمسة والشريك المطالبة بالعشرة

وان اجاز نصيبه لا تصح خلافا لابي يوسف رح اي وان اقر احدهما عن نصيبه صح عند ابي يوسف رح اعتبارا بالابراء المطلق و لا تصح
عندهما لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض هداية وبطل صلح احد ربي سلم عن نصيبه على ما في خلافا لابي يوسف رح ايضا اذا اسلم رجلان
في كر ورأس مالهما مائة وسلم كل واحد خمسين درهما ثم صالح احدهما عن نصف كره بالخمسين التي دفعها
الى المسلم اليه واخذ الخمسين فهذا الصلح لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رح يجوز كما اشتريا
عبدا فاقال احدهما في نصفه لهما انه لو صح في نصيبه خاصة لزم قسمة الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد
من اجازة الآخر ولم توجد وان اخرج الورثة احدهم عن عرض وعقار بمال او عن احد النقدين بالآخر او عنهما بهما صح
قل البدل او كثر انما يصح عن النقدين اي الدراهم والدنانير بهما سواء قل البدل او كثر لانه يصرف الى خلاف الجنس على ما
في كتب التصرف صدر وعن نقدين وغيرهما باحد النقدين لا يصح الا ان يكون المعطى اكثر من نصيبه من ذلك الجنس اي اذا كان المعطى
مائة درهم يجب ان يكون المائة اكثر من حصته من الدراهم ليكون ما يساوي حصته في مقابلتها وما فضل في مقابلة غير
الدراهم وذكر ان الصلح لا يكون بطريق الابراء لان التركة اعيان والبراءة عن الاعيان لا يجوز صدر وان بعرض جاز مطلقا
لعدم الربوا هداية وان في التركة دين على الناس فادخلوه ليكون الدين لهم بطل الصلح اي اذا كان في التركة دين على الناس
فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم بطل الصلح [illegible]
[illegible] تمليك الدين من غير من عليه الدين باطل وان كان بعوضه اذا بطل في حصة الدين بطل في الكل درر فذكر المصنف
لصحة الصلح حيلا فقال فان شرط براءة الغرماء من نصيبه صح لانه ح يكون تمليك ممن عليه الدين درر وذكر ان قضوا
حصته من الدين تبرعا ثم يصالحوا عما بقي من التركة فانه يجوز ولا يخفى ما فيهما من ضرر ببقية الورثة فالاولى ما ذكره
بقوله او اقرضوه اي المصالح قدرها اي قدر حصته من الدين واحالهم به اي احال المصالح الورثة بالقرض الذي اخذ منهم على الغرماء وصالحوا
عن غيره وفي صحة الصلح عن تركة هي اعيان غير معلومة على مكيل او موزون اختلاف قيل لا يصح لاحتمال ان يكون في التركة مكيل
او موزون ونصيبه من ذلك اكثر من بدل الصلح او اقل فيكون ربوا درر والاصح الجواز ان علم انها غير المكيل او الموزون اذا كانت
كلها في يد البقية من الورثة هداية وبطل الصلح والقسمة ان كان على الميت دين مستغرق وان غير مستغرق فالاولى ان
لا يصالح قبل قضائه اي قبل قضاء الدين ولو فعل قالوا يجوز والقسمة تجوز قياسا لان الحاجة الى التحفظ ظاهرة لتقضي
دين الميت لا استحسانا وهو قول الكرخي وقيل القياس ان يوقف الكل والاستحسان ان يوقف قدر الدين ويقسم الباقي وجه القياس
ان الدين يتعلق بكل جزء من التركة ووجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة صدر الشريعة

كتاب المضاربة

المضاربة مشتقة من الضرب في الارض
سمي بها لان المضارب يستحق الربح لسعيه وعمله هداية هي شركة في الربح بمال من جانب وعمل من جانب المضارب اي مع
تفرق قولنا الا انه يتصرف فيه بامر مالكه فان ربح فشركة لتملكه جزءا من المال بعمله وان خالف فغاصب لوجود التعدي منه على مال
غيره وان شرط كل الربح له فمستقرض لان كل الربح لا يتحقق الا بعد ان يكون المال ملكا له وان شرط كل الربح لرب المال فمستبضع اي فهو مستبضع وان فسدت فاجير فله اجر مثله ربح او لم يربح

ولا يزاد على ما شرط له عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله ولا يضمن المال فيها اي في المضاربة الفاسدة ايضا اي كما لا يضمن في الصحيحة ولا تصح
المضاربة الا بمال تصح به الشركة لانها تصير شركة بحصول الربح فلا بد من مال تصح به الشركة وهو الدراهم والدنانير و
التبر والفلوس النافقة درر وان دفع عرضا وقال بعه واعمل في ثمنه مضاربة او قال اقبض مالي على فلان واعمل فيه مضاربة
جازت ايضا لانه لم يضف المضاربة الى العرض بل الى ثمنه وهو مما تصح به المضاربة والاضافة الى المستقبل تجوز لانها وكالة او وديعة
او اجارة فلا يمنع منها الاضافة اليه درر وشرط تسليم المال الى المضارب بلا يد لرب المال فيه عاقدا كان او غير عاقد كالصغير اذا عقد
له وليه واحد الشريكين اذا عقدها الآخر وكون الربح بينهما مشاعا فتفسد ان شرط لاحدهما زيادة عشرة دراهم مثلا لان
شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة هداية وكل شرط توجب جهالة الربح يفسدها وما لا فلا ويبطل الشرط كشرط الوضيعة
على المضارب الوضيعة اسم لجزء هالك من المال ولا يجوز ان يلزم غير رب المال الا انه لم يوجب الجهالة في الربح فلم يفسد المضاربة وللمضارب
في مطلقها ان يبيع ويشتري ويوكل بهما اي بالبيع والشراء ويسافر وعند ابي يوسف رح ليس له ان يسافر وعند ابي حنيفة رح انه
ان دفع في بلده ليس له ان يسافر وان دفع في غير بلده له اي ان يسافر الى بلده صدر ويبضع ويودع ويرهن ويرتهن ويواجر ويستاجر
ويحتال بالثمن على الايسر او غيره اي غير الايسر وهو الاعسر ولو ابضع رب المال صح ولا تفسد به المضاربة خلافا لزفر رح صدر وليس له
ان يضارب الا باذن رب المال او بقوله اعمل برايك الضابط ان الشيء لا يتضمن مثله بل يتضمن ما دونه كالايداع ونحوه صدر ولا ان
يقرض او يستدين او يتصدق الا بتنصيص عليه اي على هذه الاشياء اي لا يجوز للمضارب هذه الاشياء بمجرد قوله اعمل برايك بل يلزم
التنصيص للجواز فان شرى بمالها بزا وقصره او حمله بماله فهو متبرع وان قيل له اعمل برايك لانه لا يملك الاستدانة صدر وله
الخلط بماله والصبغ ان قيل له ذلك اي قول اعمل برايك لان الخلط والصبغ بماله من صنيع التجار فملكهما المضارب عند هذا القول فلا يضمن
به ويصير شريكا بما زاد الصبغ وحصته له اذا بيع وحصة الثوب في المضاربة اي في مال المضاربة وان قيد ستار المضاربة ببلد
او سلعة او وقت او معامل معين فليس له ان يتجاوز لانه لم يملك التصرف الا بتفويض فيتقيد بما فوض اليه وهذا التقييد
قيد لان التجارات تختلف باختلاف الامكنة والامتعة والاوقات والاشخاص درر كما في الشركة فان تجاوز ضمن والربح له فان قال
له عامل اهل الكوفة او الصيارفة فعامل في الكوفة غير اهلها او صارف مع غير الصيارفة لا يكون مخالفا لان فائدة الاول التقييد
بالمكان وفائدة الثاني التقييد بالنوع هذا هو المراد عرفا لا في ما وراء ذلك هداية وكذا لو قال اشتر في سوقها فاشترى
في غيره لان المصر مع تباين اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد التقييد هداية بخلاف قوله لا تشتر في غير السوق لانه صرح بالحجر و
الولاية اليه وان قال خذ هذا المال تعمل به في الكوفة او فاعمل به فيها او خذه بالنصف فيها فهو تقييد بخلاف خذه واعمل به
فيها اي اعمل بهذا المال في الكوفة اي لا يعمل فيها وفي غيرها لان الواو للعطف فيصير بمنزلة المشورة هداية وللمضارب ان يبيع
نسيئة ما لم يكن اجلا لم يبع اليه التجار وان باع بنقد ثم اخر صح اجماعا وله ان ياذن لعبد المضاربة في التجارة وليس له ان
تزوج عبدا او امة من مالها ولا ان يشتري به من يعتق على رب المال فان شرى كان لا لها اي كان للمضارب لا للمضاربة

حتى لو لان يشتري من يعتق عليه ان كان في المال ربح فان فعل ضمن وان لم يكن ربح صح اي وان لم يكن في المال ربح صح
ان يشتريه لانه لا مانع من التصرف اذ لا شركة له فيه ليعتق عليه هداية فان حدث ربح بعد الشراء عتق نصيبه منه
لملكه بعض قريبه ولا يضمن لرب المال شيئا لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة ولا في ملكه الزيادة لان هذا شيء ثبت من
طريق الحكم فصار كما اذا ورثه مع غيره هداية بل يسعى العبد المعتق في نصيب رب المال لانه احتبست ماليته عنده
فيسعى فيه كما في الوراثة هداية ولو اشترى المضارب بالنصف امة بالف وقيمتها الف فولدت ولدا يساوي الفا
فادعاه موسرا فصارت قيمته الفا ونصفا سعى لرب المال في الف وربعه او اعتقه فاذا قبض الالف ضمن المدعي
نصف قيمة الامة وجه ذلك ان الدعوة صحيحة في الظاهر حملا على فراش النكاح لكنها لم تنفذ لعدم الملك لان مال
المضاربة اذا صار اعيانا كل واحد منها يساوي رأس المال لا يظهر الربح بل كل واحد يصلح ان يكون رأس المال لانه يحتمل
ان يهلك ما سواه ويبقى واحد فقط فلا رجحان للاحد لكونه رأس المال او ربحا ثم اذا ازدادت القيمة بعد الدعوة
صارت قيمة الولد الفا وخمسمائة ظهر الربح فنفذت الدعوة السابقة وثبت النسب وعتق الولد لقيام ملكه في البعض و
لا يضمن لرب المال شيئا لان عتقه بالدعوة والملك مؤخر فيضاف اليه ولا صنع له فيه لانه ضمان اعتاق فلا بد من صنعه فكان الاعتاق
في رأس المال ونصف الربح او الاعتاق عند ابي حنيفة رح فاذا قبض الالف له ان يضمن المضارب الذي ادعى الولد
نصف قيمة الام لان الالف المأخوذة صار رأس المال لتقدمه استيفاء فالجارية كلها ربح لكن نفذت دعوة السابق
وصارت ام ولد فيضمن نصف قيمتها لانه ضمان تملك فلا يشترط له صنع صدر

باب المضارب يضارب

يدفع الى غيره مضاربة فان ضارب المضارب بلا اذن فلا ضمان ما لم يعمل الثاني في ظاهر الرواية وهو قولهما و
عن الامام لا يضمن بالعمل ايضا ما لم يربح وجه الاول ان الدفع ايداع وهو يملكه فاذا عمل تبين انه مضاربة فيضمن
ووجه الثاني ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع وهو يملكهما واذا ربح يثبت الشركة فيضمن كما لو خلطه بغيره
وعنهما يضمن بمجرد الدفع صدر وان كانت الثانية فاسدة فلا ضمان وان ربح اي وان ربح الثاني لانه اجير فيه وللاجير مثله
فلا يثبت الشركة هداية وحيث ضمن فلرب المال تضمين ايهما شاء في المشهور وقيل على الخلاف كما في ايداع المودع اي وقيل
ويضمن الاول لا الثاني عند ابي حنيفة رح وعندهما يضمن بناء على اختلافهم في مودع المودع هداية وان اذن له بالدفع
فضارب بالثلث وقد قيل له ما رزق الله بيننا نصفان او قيل نصفا وما فضل فنصفان فنصف الربح لرب
المال وثلثه للثاني وسدسه للاول لان الدفع الى الثاني مضاربة قد صح لوجود الامر به من جهة المالك ورب
المال شرط النصف من جميع ما رزق الله فلم يبق للاول الا النصف فينصرف تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ثلث
الجميع للثاني فيكون له فلم يبق الا السدس ويطيب لهما ذلك لان فعل الثاني واقع للاول كمن استؤجر على خياطة ثوب
بدرهم فاستأجر غيره عليه بنصف درهم هداية وان دفع بالنصف فنصف لرب المال ونصف للثاني ولا شيء للاول ان دفع المضارب

الربح

للثاني الى جميع نصيبه فيكون

وقد دفع

الذي قيل له ما رزق الله بيننا نصفان او قيل نصفه او ما فضل فنصفان الى آخر مضاربة بالنصف فلرب المال النصف وللمضارب
الثاني النصف ولا شيء للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق الفضل فينصرف شرط الاول النصف للثاني الى جميع نصيبه
الاول بغير شيء كمن استؤجر ليخيط ثوبا بدرهم فاستأجر غيره ليخيطه بمثله هداية وان شرط للثاني الثلثين فكما شرط ويضمن الاول للثاني سدسا
لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق لرب المال فلم ينفذ في حقه لما فيه من الابطال لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون المسمى معلوما
في عقد يملكه فقد ضمن له السلامة فيلزم الوفاء به ولانه غره في ضمن العقد وهو سبب الرجوع فلهذا يرجع عليه وهو نظير
من استأجر بخياطة ثوب بدرهم فدفعه الى من يخيطه بدرهم ونصف هداية وان كان قيل له ما رزق الله او ما ربحت بيننا
نصفان فدفع بالثلث فلكل منهم ثلثه لان المالك قد اذن بالدفع مضاربة فللمضارب الثاني ما شرط له والمضارب الاول فيما
رزق الله تعالى المضارب الاول والثلثان ينصفان بينه وبين رب المال صدر وان دفع بالنصف فللثاني نصف ولكل من الاول
ورب المال ربع عبارة الوقاية فللثاني نصف ولهما نصف اي ربع ولو شرط للعبد رب المال ثلث الربح ليعمل معه ولنفسه
ثلثا ولنفسه ثلثا صح فيكون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولى لان كسب العبد للمولى اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه
دين فهو للغرماء هداية وتبطل بموت احدهما وبلحاق رب المال مرتدا لا بلحاق المضارب اي لا تبطل المضاربة بلحاق المضارب
بدار الحرب مرتدا لان له عبارة صحيحة صدر ولا ينعزل بعزله ما لم يعلم به لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه
هداية فان علم والمال عروض فله بيعها ولا يمنعه ذلك وان كان نقدا من جنس رأس المال لا يتصرف فيه وان من غير جنسه فله
تبديله بجنسه استحسانا وفي القياس لا يبدله لوجود العزل ولا ضرورة بخلاف العروض وجه الاستحسان ان الربح
لا يظهر الا عند اتحاد الجنس فتحققت الضرورة صدر ولو افترقا وفي المال دين على الناس لزمه الاقتضاء ان كان ربح و
الا فلا لانه ان كان ربح فهو يعمل بالاجرة وان لم يكن ربح فهو متبرع في العمل صدر ويوكل المالك به اي ان لم يكن ربح فالمضارب بعد الافتراق
يوكل المالك بالاقتضاء فان المشتري لا يدفع الثمن الى رب المال لان الحقوق ترجع الى الوكيل فلا بد من توكيل المضارب المالك
صدر وكذا سائر الوكلاء اي اذا امتنع سائر الوكلاء عن الاقتضاء يوكلون الملاك صدر والبياع والسمسار يجبران عليه المراد بالبياع
الدلال فانه يعمل بالاجرة والسمسار هو الذي يجلب اليه الحنطة ونحوها ليبيعها فهو يعمل بالاجرة ايضا فيجبران على تقاضي
الثمن صدر وما هلك من مال المضاربة صرف الى الربح اولا فان زاد على الربح لا يضمن المضارب لانه امين صدر فان
اقتسما الربح وفسخت ثم عقدت فهلك المال او بعضه لا يترادان الربح لان المضاربة الاولى قد انتهت
والثانية عقد جديد فهلاك المال في العقد الثاني لا يوجب انتقاض الاول كما لو دفع اليه مالا آخر وان اقتسما من غير
فسخ ترادا حتى يتم رأس المال يعني اقتسما الربح والمضاربة بحالها ثم هلك المال او بعضه ترادا الربح ليأخذ المالك رأس
ماله لان القسمة لا تصح حتى يستوفي المالك رأس ماله لان الربح زيادة على الاصل وهي لا تكون الا بعد سلامة الاصل
فاذا هلك ما في يد المضارب امانة ظهر ان ما اخذاه من رأس المال فيضمن المضارب ما اخذه لانه اخذه لنفسه وما اخذه المالك محسوب من رأس ماله

المال درر واذا كان مع رأس المال فان فضل شيء اقتسماه بينهما لانه ربح وان لم يف فلا ضمان على المضارب لانه امين **فصل** والنفقة

المضارب من مالها اي من مال المضاربة في مصره او في مصر اتخذه دارا ولا في الفاسدة فان سافر فطعامه وشرابه من مالها اي مال المضاربة

فانه اذا سافر صار محبوسا بالعمل للمضاربة فوجبت النفقة في مالها لاجل الاحتباس درر بالمعروف اي بغير زائدة على الحاجة

الاصلية ولا ناقص عنها وضمن الزائد على المعروف درر وكذا كسوته وركوبه شراء واستيجارا وكذا اجرة خادمه وفراش

ينام عليه وغسل ثيابه والدهن في موضع يحتاج اليه كالحجاز وضمن ما كان زائدا على العادة ونفقته في مصره من ماله

كالدواء وبرد ما بقي من كسوة وغيرها اذا قدم الى رأس المال متعلق الى قوله ويرد وما دون السفر كسوق المصر ان كان

ان يغدو ويبيت في اهله والا اي وان لم يمكن ان يغدو ويبيت في اهله بل يغدو واليه ولا يبيت باهله فكالسفر وليس

للمستبضع الانفاق من مالها اي من مال البضاعة ويؤخذ ما انفقه المضارب من الربح اولا وما فضل قسم وان سافر

بماله اي بمال نفسه ومال المضاربة او بمالين لرجلين انفق بالحصة وان باع متاع المضاربة مرابحة حسب ما انفق عليه

من حمل ونحوه كاجرة القصار والدلال والسمسار لان هذه الاشياء تزيد في القيمة وتعارف التجار الحاقها برأس المال

في بيع المرابحة درر لا نفقة نفسه اي لا يحتسب نفقة نفسه في سفره وتعلقاته في المال لانهم لم يتعارفوا ذلك ولانه لا يزيد ايضا

في قيمة المتاع درر ولو شرى مضارب بالنصف بالف المضاربة بزا وباعه بالفين واشترى بهما عبدا فضاعا اي الالفان في يده قبل نقدهما غرم

المضارب ربعهما والمالك الباقي وربع العبد للمضارب وباقيه وهو ثلثة ارباعه للمضاربة ورأس المال الفان وخمسمائة ولا يبيعه

مرابحة الا على الفين اي المشتري بالالف ثوبا وباعه بالفين عبدا ولم يدفعهما الى البائع حتى ضاع الالفان في يد المضارب

غرم المضارب ربع الالفين لانه ملك المضارب والمالك ثلاثة ارباع فاذا دفعهما يصير رأس المال الفين وخمسمائة لان

رب المال دفع اولا الفا ثم دفع الفا وخمسمائة فان باعه مرابحة يقول قام علي بالفين ولا يقول قام علي بالفين وخمسمائة

لان المشتري وقع على الالفين فلا يضم الوضيعة التي وقعت بسبب الهلاك في يد المضارب صدر فلو بيع اي العبد باربعة الاف

فحصة المضاربة ثلثة الاف منها خمسمائة بينهما نصفان ولو اشترى رب المال عبدا بخمسمائة وباعه من المضارب

بالف لا يبيعه مرابحة الا على خمسمائة لان شرى المضارب من رب المال وان كان جائزا ففيه شبهة العدم وبني

المرابحة على الامانة فيعتبر اقل الثمنين صدر ولو اشترى مضارب بالنصف بالمضاربة عبدا بعدل الفين فقتل رجلا خطأ فربع

الفداء عليه وباقيه على المالك اذا امتنعا من الدفع واختار الفداء بعوض ارش الجناية يقوم بتقديره بقدر الملك والعبد يعني المضاربة

لان رأس المال الف والعبد يساوي الفين صدر واذا فدياه اي اذا فدى كل واحد من رب المال والمضارب

واذا فدى العبد على صيغة المجهول وعبارة الهداية والدرر واذا فدياه وعبارة الوقاية واذا فدياه خرج عن المضاربة

فيخدم المضارب يوما والمالك ثلثة ايام انما يخرج العبد عن المضاربة لان قضاء القاضي بانقسام الفداء يتضمن

انقسام العبد والمضاربة تنتهي بالقسمة صدر ولو اشترى بالف المضاربة عبدا وهلك الالف قبل نقده دفع المالك الثمن ثم واذا دفع ايضا

نحو العبد وهلك في يد المضارب قبل ان يؤديه الى البائع ثم يدفع رب المال الى المضارب ثمنه مرة اخرى وكذا ان هلك في يده صدر وجميع

ما دفع رأس المال ولو كان مع المضارب الفان فقال دفعت الي الفا وربحت الفا وقال المالك بل دفعت الفين فالقول للمضارب

وعند زفر وهو القول الاول لابي حنيفة رحمه الله القول لرب المال لانه ينكر دعوى المضارب الربح واما ان الاختلاف في مقدار المقبوض فالقول

مع اليمين صدر ولو اختلفا مع ذلك في قدر الربح فللمالك اي فالقول للمالك اي لرب المال لان الربح يستحق بالشرط وهو يستفاد من جهته

وايهما اقام البينة على ما ادعى من فضل قبلت لان البينات للاثبات هداية ولو قال من معه الف ربحتها هي مضاربة زيد وقال زيد بل

بضاعة فالقول لزيد اي صدق زيد مع اليمين لانه ينكر دعوى الربح او دعوى تقوم عمل المضارب صدر وكذا لو قال ذو اليد هو قرض وقال زيد بضاعة او وديعة

او مضاربة اي صدق زيد مع اليمين لانه ينكر دعوى التمليك صدر ولو قال المضارب اطلقت وقال المالك عينت نوعا فالقول للمضارب مع اليمين لان

الاصل فيه العموم صدر ولو ادعى كل نوعا فللمالك اي مع اليمين لان الاذن يستفاد من جهته صدر والبينة بينة المضارب لحاجته الى نفي الضمان

وعدم حاجة الاخر الى البينة ولو وقتت البينات وقضى صاحب الاخير ولان اخر الشرطين ينقض الاول هداية

كتاب الوديعة

وهي فعيلة بمعنى المفعول مشتقة من الودع وهو مطلق الترك فهي لغة المتروك مالا او غير مال وشرعا ما ذكره المص بقوله الايداع تسليط المالك غيره

على حفظ ماله وبه تصح وجه التسمية والوديعة ما يترك عند الامين للحفظ وهي امانة فلا تضمن بالهلاك لقوله عليه السلام ليس على المستعير غير المغل

ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان ولان بالناس حاجة الى الاستيداع فلو ضمناه يمتنع الناس عن قبول الودائع فيتعطل مصالحهم هداية

وللمودع بفتح الدال ان يحفظها بنفسه وعياله وله السفر بها عند عدم النهي والخوف خلافا لهما فيما له حمل ومؤنة كالمبيع لا له وقال

الشافعي رح يضمن كيفما كان لانه سافر بغير اذن المالك قلنا انه مأمور بالحفظ وقد حفظ ولو نهاه ان يخرج بها فخرج او كان الطريق

مخوفا يضمن اتفاقا والخلاف فيما اذا كان الايداع غير مقيد بمكان ولم يكن له بد من هذا السفر فلو فقد شيء مما ذكر يضمن اجماعا

كشف فان حفظها بغيرهم ضمن الا اذا خاف الحرق او الغرق فدفعها الى جاره او الى سفينة اخرى فان طلبها ربها فحبسها

وهو قادر على تسليمها صار غاصبا كذا الوجحد اياها وان اقر بعده بخلاف جحدها عند غيرها حيث لا يضمن لانه من

باب الحفظ وان جهل المودع الوديعة عند الموت يصير غاصبا صدر وان خلطها بماله بحيث لا تتميز فانه يضمنها وانقطع

حق المالك منها في المايع وغيره عند الامام وعندهما في غير المايع للمالك ان يشركه ان شاء وكذا في المايع عند محمد رح وعند ابي يوسف

رح يصير الاقل تابعا للاكثر فيه اي في المايع اعتبار الغالب اجزاء ونظيره خلط الدراهم بمثلها اذابة لانه يصير مايعا بالاذابة

هداية وان بغير جنسها كبر بشعير وذيت بشيرج ضمن وانقطع حق المالك اجماعا لانه استهلاك صورة وكذا معنى لتعذر

القسمة باعتبار اختلاف الجنس هداية وان اختلطت بلا صنعه اشترك اجماعا كما اذا انشق الكيسان فاختلطا او دابة او

عبدا فاستخدمه ضمن فان ازال التعدي زال الضمان كما اذا ردها في دار اخرى ثم ردها الى دار امر المالك بالحفظ فيها زال الضمان

ان كانت الوديعة بحيث لو هلكت لكانت مضمونة فزال هذا المعنى وانما قلنا بهذا لان زوال الضمان حقيقة غير ممكن لان حقيقة

زوال الضمان بعد الهلاك وبعد الهلاك لا يعقل ازالة التعدي وعند الشافعي اذا زال التعدي لا يزول الضمان بخلاف المستعير والمستأجر اذا تعديا ثم ازالا التعدي لم يبرأ

من الضمان خلافا لزفر رح له الاعتبار بالوديعة ولنا ان البراءة انما يكون بالاعارة الى يد المالك حقيقة او تقديرا ويد المستعير والمستأجر يد نفسه
فانه يستوفي المنافع المملوكة له من المحل والمالك فيما يتصرف في المحل بكونه عاملا لنفسه لا لغيره فلا يبرأ عن الضمان كشف وكذا المودع اذا
ثم استردها حيث يبرأ عن الضمان قال في الدرر واختلف في سائر الامانات قال في العمادية ولو استعار دابة الى مكان مسمى فجاوز بها
المستعير المكان المسمى ثم عاد اليه فهو ضامن الى ان يردها على المالك قيل هذا اذا استعارها ذاهبا لا جائيا اما اذا استعارها
ذاهبا وجائيا يبرأ وهذا القائل يسوي بين المودع والمستأجر اذا خالفا ثم عاد الى الوفاق يبرأ عن الضمان
اذا كانت مدة الايداع والاعارة باقية ومن المشايخ من قال في العمادية لا يبرأ عن الضمان ما لم يردها على المالك سواء استعارها ذاهبا
او ذاهبا وجائيا وهذا القائل يقول ان المستأجر اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ عن الضمان بخلاف المودع اذا خالف
ثم عاد الى الوفاق حيث يبرأ والقول الاول اشبه واليه مال شيخ الاسلام خواهر زاده انتهى ما في الدرر وان انفق بعضها
فهلك الباقي ضمن ما انفق فقط وان رد مثله وخلط بالباقي ضمن الجميع ولو تصرف فيها فربح يتصدق به وعند ابي يوسف
رح يطيب له لان شرط طيب الربح عنده الضمان لا غير وقد وجد بالتصرف فيها فيكون هذا ربح ملكه فيطيب له ولهما انه
انما يصير ملكا له باداء الضمان مستندا الى وقت وجوبه والمستند ثابت من وجه فيكون الربح حاصلا من ملك غيره من وجه فيتصدق به
لخبثه وثمرة الخلاف مذكورة في شرح المجمع نقلا عن الحقايق وان اودع اثنان من واحد شيئا لا يدفع الى احدهما بالاتفاق حصته بغيبة الآخر
خلافا لهما هذا اذا كانت الوديعة من الكيلي والموزون وان كانت غير الكيلي والموزون فلا يدفع الى احدهما بالاتفاق كذا في صدر الشريعة
وان اودع عند اثنين ما يقسم اقتسماه وحفظ كل واحد من المودعين حصته فان دفع احدهما الى الآخر ضمن الدافع
لا القابض وعندهما الكل حفظ باذن الآخر وان ما لا يقسم حفظه احدهما باذن الآخر فان نهى عن دفعها الى عياله فدفع الى من
له بد منه ضمن لان الشرط مفيد فان من العيال من لا يؤتمن على المال وان الى من لا بد له منه كدفع الدابة الى عبده و
شيء يحفظ الى زوجته لا يضمن او امر بحفظها في بيت معين من دار فحفظها في غيره منها لا يضمن لان بيوت دار واحدة
لا تتفاوت فلا فائدة في التعيين بخلاف الدارين لان الدارين يتفاوتان صدر الا ان كان فيه خلل ظاهر بان كان البيت الذي حفظ
فيه خلل ظاهر وقد عين بيتا آخر من هذه الدار ضمن صدر وان امر بحفظها في دار فحفظ في غيرها ضمن وقد ذكرنا وجهه ولو اودع
المودع فهلك ضمن الاول فقط وعندهما ضمن ايا شاء فان ضمن الثاني رجع على الاول لا بالعكس ولو اودع الغاصب
ضمن ايا شاء اجماعا فيهما قياسا مودع المودع على مودع الغاصب فان المودع اذا دفع الى الاجنبي صار غاصبا
وفرق ابو حنيفة رح بان المودع اذا دفع الى الغير لا يضمن فان لم يفارقه فاذا فارق ترك الحفظ فيضمن ولا يضمن
الآخر لانه صار مودعا حيث غاب الآخر ولا خير له في ذلك كذا في كتب الفقه الربح في حجر ابنه امانة صدر ولو اودع عند عبد
شيئا فاتلفه ضمنه بعد عتقه وان عند صبي فاتلفه فلا ضمان اصلا وقال ابو يوسف رح يضمنان للحال فيباع العبد
فيه والمراد بهما العبد والصبي المحجوران لانهما لو كانا ماذونين باخذهما الوديعة يضمنان في الحال اتفاقا قيدنا المأذون باخذ الوديعة

لان

261

والمولى

لان المأذون له في التجارة ليس بماذون في اخذ الوديعة لانها ليست من التجارة ولو اتلفا ما اودع عند الاب
يضمنان اتفاقا شرح المجمع وان دفع العبد الوديعة الى مثله فهلك ضمن الاول بعد العتق وعند ابي يوسف رح ضمن
ايهما شاء للحال وعند محمد رح ان ضمن الاول فبعد العتق وان ضمن الثاني فللحال لان ضمانه ضمان
فعل لقبضه ملك غيره بغير اذنه فلزمه في الحال وثمرة الخلاف مذكورة في شرح المجمع نقلا عن الحقايق ومن معه الف
فادعى كل من اثنين ايداعها عنده فنكل لهما فهي لهما وضمن لهما مثلها اي وعليه الف آخر بينهما لان دعوى
كل منهما صحيحة فتوجهت اليمين لهما وانما يحلف لكل منهما بانفراده لان كلا منهما ادعاه بانفراده والمسألة على
اربعة اوجه لانه اما ان يحلف لهما او يحلف للاول وينكل للثاني او بالعكس او ينكل لهما فان حلف لكل منهما
فلا شيء لهما وان حلف للاول ونكل للثاني فالالف للثاني لبذله او اقراره وان عكس فالالف للاول ولا شيء للثاني
وان نكل للثاني ايضا فالالف بينهما لانه وجب الحق لكل منهما عليه ببذله او اقراره وعليه الف آخر بينهما لانه بنكوله اوجب
لكل منهما كل الالف كان ليس معه غيره فاذا صرفه اليهما فقد صرف نصف نصيب هذا الى ذلك ونصف نصيب ذلك الى هذا
فيغرم ذلك درر

كتاب العارية

في الصحاح هي بالتشديد كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب
وفي الهداية هي من العرية وهي العطية وفي الكافي هي من التعاور وهو التناوب فكانه يجعل للغير نوبة في الانتفاع
بملكه الى ان يعود اليه درر هي لغة ما ذكر وشرعا تمليك منفعة بلا بدل وبهذا يخرج الاجارة درر ولا تكون الا فيما ينتفع
به مع بقاء عينه واعارة المكيل والموزون والمعدود قرض الا اذا عين انتفاعا يمكن رد العين بعده كما اذا
استعار دراهم ليعير بها ميزانه او يزين بها حانوته ليس له ان يتعدى ما سمي من المنفعة ولا يكون قرضا كاستعارة العين
للاختبار وتصح باعرتك لانه صريح فيها وبمنحتك هذا الثوب او هذه الجارية اذا لم يرد به الهبة فان المنح للتمليك
عرفا وعند عدم ارادته يحمل على تمليك المنافع واصله ان يعطي ناقة او شاة ليشرب لبنها ثم ترد وكثر استعماله في تمليك العين
فاذا اريد به الهبة افاد ملك العين والا بقي على اصله ومنفعة درر واطعمتك ارضي لان الاطعام اذا اضيف الى ما لا يطعم كالارض يراد به
اكل غلتها اطلاقا لاسم المحل على الحال درر وحملتك على دابتي هذه اذا لم يرد به الهبة فان هذا اللفظ يستعمل عرفا في الهبة كما يستعمل
في قولهم حمل الامير فلانا على الفرس ويراد به التمليك ومعناه لغة هو الاركاب وهو يستعمل فيه ايضا فاذا نوى احدهما صحت وان
لم يكن له نية حمل على الادنى لئلا يلزم الاعلى بالشك درر واخدمتك عبدي فانه اذن له في الاستخدام فيكون عارية درر
اذا لم يرد بذلك الهبة وداري لك سكنى او داري لك عمري سكنى فان لفظ سكنى محكم في ارادة النفع فيصرف اللام بمعنى افادة
الملك درر وللمعير الرجوع فيها متى شاء ولو هلكت بلا تعد فلا ضمان لانها امانة درر هذا عندنا وعند الشافعي رح العارية
مضمونة صدر ولا يؤجر المستعير العارية ولا يرهن كالوديعة لان الاعارة دون الاجارة والرهن والشيء لا يتضمن ما فوقه درر فان آجرها
فتلفت ضمن المعير ايهما شاء فان ضمن الموجر لا يرجع هو على احد وان ضمن المستأجر رجع على الموجر ان لم يعلم انه عارية

لم يعلم المستأجر انه عارية مع موجره وانما يرجع عليه للغرور بخلاف ما اذا علم اذ لا غرور من الموجر صدر وله ان يعير ما لا يختلف
المستعمل كالحمل على الدابة لا ما يختلف كالركوب ان عين مستعملا وان لم يعين جاز ايضا ما لم يتعين فان تعين لا يجوز فان ركب بنفسه
ليس له ان يركب غيره وان ركب غيره ليس له ان يركب هو وان قيدت بنوع او وقت او بهما ضمن بالخلاف الى شر فقط كما
ليحمل عليها عشرة اقفزة حنطة فحمل عليها عشرة اقفزة ملح وان خالف الى خير كعكس المثال لا يضمن ابن ملك وان
اطلق فيهما فله الانتفاع باي نوع شاء في اي وقت شاء وتصح عارية الارض للبناء والغرس لانه نوع منفعة كالسكنى وله
ان يرجع متى شاء ويكلفه قلعهما اي البناء والغرس لانه شاغل ارضه بملكه فيؤمر بالتفريغ الا اذا شاء ان يأخذهما بقيمتهما اذ استحق
الارض بالقلع فحينئذ يضمن له قيمتهما مقلوعين ويكونان له لئلا تتلف ارضه عليه ويستبد ذلك به لانه صاحب اصل واذا لم يستضر به
لا يجوز الترك الا باتفاقهما ولا يشترط الاتفاق في القلع بل ايهما طالبه اجبر ولا يضمن ان لم توقت وان وقت ورجع قبله كره
ذلك وضمن رب الارض ما نقص البناء والغرس بالقلع وقيل يضمن قيمته ويتملكه فالاول اختيار القدوري والثاني
اختيار الحاكم الشهيد وللمستعير قلعه بلا تضمين ان لم تنقص الارض به كثيرا وعند ذلك الخيار للمالك قال في المختار وللمستعير قلعه
لانه ملكه الا ان يكون فيه ضرر كثير بالارض فيخير المعير لان الاصل له وهو اصح على التبع فان قلعهما فلا ضمان عليه وقيل اذا اطلق المعير قلعهما
يضمن المعير ما نقصهما بالقلع لانه خدعه حيث ضمن له الوفاء الى آخر الوقت الذي وقته ولم يف له النهر وان اعارها للزرع لا تؤخذ
حتى يحصد وقت ام لا لان للزروع نهاية معلومة ففي الترك مراعاة للحقين بخلاف الغرس اذ ليس فيه نهاية معلومة صدر واجرة
رد المستعار والمستأجر والوديعة والرهن والمغصوب على المستعير والموجر والمودع والمرتهن والغاصب لان الرد واجب عليهم
عند طلب المالك وعلى المستأجر التمكين والتخلية دون الرد فان منفعة القبض للموجر فيكون مؤنة الرد عليه لا على المستأجر صدر واذا
رد المستعير الدابة الى اصطبل ربها او العبد او الثوب الى دار مالكه برئ وهذا استحسان وفي القياس يضمن لانه ما ردها الى مالكها بل
ضيعها وجه الاستحسان انه اتى بالتسليم المتعارف لان رد العواري الى دار الملاك معتاد كآلة البيت هداية بخلاف
الغصب والوديعة حيث لم يبرأ ان ردها الى دار المالك بلا تسليم هذا لان الموجب على الغاصب فسخ فعله وذلك بالرد
الى المالك دون غيره والوديعة لا يرضى المالك بردها الى الدار ولا الى يد من في العيال لانه لو ارتضى لما اودعها اياه بخلاف
العواري لان فيها عرفا حتى لو كانت العارية عقد جوهر لم يردها الا الى المعير لعدم ما ذكرنا من العرف فيه هداية و
ان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره مسانهة او مشاهرة برئ لانها امانة وله ان يحفظها بيد من في عياله كما في الوديعة
هداية وكذا ان ردها مع اجير ربها او عبده يقوم على الدابة او لا يقوم لان المالك يرضى الا يرى انه لو ردها اليه فهو يرده
الى عبده وقيل هذا في العبد الذي يقوم على الدواب وقيل فيه وفي غيره وهو الاصح لانه ان كان لا يدفع اليه دائما يدفع
اليه احيانا هداية بخلاف الاجنبي والاجير مياومة لانه ليس في عياله وبخلاف رد شيء نفيس الى دار مالكه كما ذكر في المتن
لو كانت العارية شيئا نفيسا كعقد جوهر ونحوه لا يبرأ بالرد الى هولاء لانه لم تجر العادة بطرحه في الدار وتسليمه الى غلمانه

اخبار ويكتب مستعير الارض للزراعة قد اطعمتني لا اعرتني وهذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ان لفظة الاعارة موضوعة له
والكتابة بالموضوع اولى كما في اعارة الدار وله ان لفظة الاطعام ادل على المراد لانها تختص بالزراعة والاعارة تنتظمها وغيرها
كالبناء ونحوه فكانت الكتابة بها اولى بخلاف الدار لانها لا تعار الا للسكنى هداية

كتاب الهبة

هي لغة اعطاء شيء بغير عوض
مالا كان او غيره قال تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور اي جعلهم لغة التبرع بما ينتفع به الموهوب له يقال وهب له
مالا وهبا وهبة وسمي الموهوب هبة والجمع مواهب وهبات واتهبه منه قبله واستوهبه سأله كشف وفي الشرع تمليك عين بلا عوض واهلها
من يكون اهلا للتبرع بان يكون عاقلا بالغا حرا وركنها الايجاب والقبول وشرطها كون الموهوب مقسوما محوزا وحكمها ثبوت الملك للموهوب
له غير لازم حتى يصح الرجوع عندنا ومشروعيتها لقوله عم تهادوا تحابوا واجماع الامة كشف وتصح بايجاب وقبول وتتم بالقبض الكامل الممكن
في الموهوب القبض الكامل في المنقول ما يناسبه وفي العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الكامل فيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض
على الموهوب بالاصالة من غير ان يكون بتبعية قبض الكل وفيما لا يحتمل القسمة بتبعية الكل فان قبض في المجلس بلا اذن صح وبعده لا بد من الاذن وتنعقد بوهبت
فانه صريح بها ونحلت ايضا كذلك ويقال نحله كذا اذا اعطاه اياه بطيب نفس بلا عوض درر واعطيت واطعمتك هذا الطعام فاقبضه قال صاحب
الهداية الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث يكون عارية لان عينها لا تطعم
وقال صاحب المحيط اضافة الطعام الى ما يطعم عينه تحتمل التمليك والاباحة فاذا احتمل الامرين فاذا قال اقبضه دل ذلك على ان المراد
التمليك ولهذا زيد ههنا قوله فاقبضه درر وكسوتك هذا الثوب واعمرتك هذا الشيء لقوله صلعم من اعمر عمرى فهو للمعمر له ولورثته من بعده
وسيأتي تمام بيانه درر وجعلته لك عمري وداري لك هبة تسكنها فقوله داري لك مبتدأ وخبر وقوله هبة نصب على الحال من ضمير الظرف
واللام في لك للتمليك وقوله تسكنها لا ينافي الهبة اذ هو تنبيه على المقصود بمنزلة قوله هذا الطعام لك تأكله وهذا الثوب لك تلبسه كذا في الدرر
ويشترط في حملتك على هذه الدابة لانه ليس بصريح فيها فيحتاج الى النية لانه قد يراد به التمليك درر وان قال داري لك هبة سكنى فقوله سكنى
تمييز فيكون عارية او سكنى هبة اي داري لك بطريق السكنى هبة اي موهوبة او نحلى سكنى النحل اسم من النحلة اي الاعطاء تقريره
نحلتها نحلة ثم قوله سكنى تمييز صدر او سكنى صدقة اي داري لك بطريق السكنى حال كونه صدقة او داري لك صدقة عارية اي
حال كونها صدقة بطريق العارية فعارية تمييز يفهم منه المنفعة درر او داري لك عارية هبة اي بطريق العارية حال كون منافعها
هبة لك درر فعارية جواب الشرط فان هذه العبارات تدل على العارية لا الهبة وتصح هبة مشاع لا تحتمل القسمة والمراد به اذا قسم لا يبقى
منتفعا كالرحى والحمام والبيت الصغير صدر لا ما يحتملها اي لا تصح الهبة في مشاع لو قسم يبقى منفعة خلافا للشافعي رح صدر فان قسم
وسلم صح اي اذا وهب النصف المشاع ثم قسم وسلم صح لان تمامها بالقبض لا الشيوع صدر ولا تصح هبة دقيق في بر ودهن
وسمن في لبن وان طحن واستخرج وسلم لان الموهوب معدوم وقت الهبة بخلاف المشاع صدر وهبة لبن في ضرع و
صوف على غنم ونخل وزرع في ارض وتمر في نخل كهبة المشاع اي لا يجوز هذه الهبات لكن ان فصلت هذه الاشياء عن ملك
الواهب وقبض يصح صدر لان المانع اتصال الموهوب بملك غير الموهوب وقد زال ذلك المانع وهبة شيء هو في يد الموهوب له تتم

بلا تجديد قبض كما اذا كان الموهوب وديعة او عارية ملكها بالقبول وان لم يجدد فيها القبض لان العين في قبضه ابن ملك و
لطفل تتم بالعقد ان كان الموهوب في يد الاب او يد مودعه لان يده كيده هداية لا ان كان في يد غاصب او مبتاع بيعا فاسدا او مرتهن والصدقة في
ذلك كالهبة والام كالاب عند غيبته غيبة منقطعة او موته وعدم وصيه ان كان الطفل في عيالها وكذا كل من يعول الى الطفل كالاخ والعم
وهبة الاجنبي لان للطفل تتم بقبضه لو عاقلا اي لو كان الطفل يعقل النفع والضر وتتم ايضا بقبض ابيه او جده او وصي احدهما او امه
ان في حجرها لان لها الولاية فيما رجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من بابه لانه لا يبقى الا بالمال فلا بد من ولاية التحصيل هداية وكان الطفل في حجر اجنبي
يربيه لان له عليه يدا معتبرة الا يرى انه لا يتمكن اجنبي آخر ينزعه من يده فيملك ما يتمحض نفعا في حقه هداية او بقبض زوج الطفلة لها ولو مع
حضرة الاب بعد الزفاف لا قبله لتفويض الاب امورها اليه لا له بخلاف ما قبل الزفاف هداية وصح هبة اثنين لواحد دارا لانهما سلماها جملة
وهو قد قبضها جملة فلا شيوع هداية لا عكسه خلافا لهما اي هبة واحد لاثنين دارا لا تصح عند ابي حنيفة رح وعندهما تصح لان التمليك واحد فلا شيوع
كما اذا رهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل واحد فيثبت الشيوع بخلاف الرهن لانه محبوس بدين كل واحد بكماله صدر
وصح تصدق عشرة على فقيرين وهبتها لهما وهذا بالاتفاق لان الصدقة يراد بها وجه الله تعالى قال النبي صلعم الصدقة تقع
في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير فلا شيوع والهبة على الفقير صدقة والصدقة جائزة فكذا الهبة صدر ولا تصح لغنيين
خلافا لهما اي اذا تصدق بعشرة على غنيين لا تصح عند ابي حنيفة رح وكذا اذا وهبها للشيوع وعندهما تصح الهبة لانه
لا شيوع عندهما كما في الهبة واحد دارا اثنين وكذا تصح الصدقة لان الصدقة على غنيين يراد بها الهبة مجازا اذ الهبة
جائزة **باب الرجوع فيها** صح الرجوع فيها كلا او بعضا هذا عندنا لقوله عم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي
لم يعوض وعند الشافعي رح لا يصح الا في هبة الوالد لولده لقوله عم لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد فيما يهب لولده وحكي قول بان
لا ينبغي ان يرجع الا الوالد فانه يتملك للحاجة صدر ويكره لقوله عم العائد في هبته كالعائد في قيئه وهذا لاستقباحه هداية ويمنعه
اي الرجوع زوال دمع خزقه فالدال الزيادة المتصلة كالبناء والغرس والسمن لا المنفصلة كالجارية الموهوبة اذا ولدت
فللواهب ان يرجع فيها والميم موت احد العاقدين والعين العوض المضاف اليها اذا قبض نحو خذه عوضا عن هبتك بدله
او بدلا عنها او في مقابلتها ولو كان من اجنبي اي ولو كان التعويض من اجنبي متبرعا هذا لان العوض لاسقاط الحق فيصح من الاجنبي
كبدل الخلع والصلح هداية فلو لم يضف فلكل ان يرجع فيما وهب والخاء خروج عن ملك الموهوب له والزاء الزوجية وقت
الهبة فلا رجوع لو وهب ثم نكح لا لو وهب ثم ابان لعدم العلاقة بينهما في الاول وقت الهبة ووجودها في الثاني درر
والقاف القرابة فلا رجوع فيما وهب لذي رحم محرم والهاء الهلاك للموهوب والقول فيه قول الموهوب له وفي الزيادة القول
قول الواهب ولو عوض واستحق نصف الهبة رجع بنصف العوض وان استحق نصف العوض لا يرجع بشي حتى يرد
باقيه لانه يصلح عوضا عن الكل ابتداء وبالاستحقاق ظهر انه لا عوض الا هو فيكون مخيرا لانه حقه في الرجوع لم يسقط الا
ليسلم له كل العوض ولم يسلم فان شاء رد ما بقي ورجع في الكل وان شاء امسك ما بقي ولم يرجع بشي بخلاف ما اذا كان العوض

مشروطا

مشروطا فانها تتم بيعا فيثبت فيه البدل على المبدل فان استحق بعضه يرجع بما يقابله من العوض كذا في الاسرار درر وان استحق الكل رجع بالكل فيهما
اي ان استحق كل الهبة رجع بكل العوض وقوله فيهما اشارة الى هذين الصورتين لكن المذكور في المختار ومجمع البحرين الصورة الاولى
فقط مع ان ماخذ المسئلة هما ولو عوض عن نصفها فله ان يرجع بما لم يعوض لان التعويض مانع فاذا وجد في النصف يمتنع بقدره
ولو خرج نصفها عن ملكه فله ان يرجع بما لم يخرج ولا يصح الرجوع في الهبة الا بتراض من الطرفين او حكم قاض لان الرجوع في الهبة
مختلف فيه بين العلماء فمنهم من راى ومنهم من ابى درر لان الرجوع فسخ العقد فلا يصح الا ممن له ولاية عامة او منهما لولايتهما على انفسهما
ابن ملك فلو اعتق الموهوب له بعد الرجوع متعلق باعتق قبل القضاء والتسليم نفذ لانه لا يخرج من ملك الموهوب له الا بالقضاء
فصح اعتاقه قبله درر ولو منعه اي لو منع الموهوب الموهوب له عن الواهب فهلك اي الموهوب بعد الرجوع قبل القضاء درر لا يضمن لقيام ملكه فيه
وكذا ان هلك في يده بعد قضاء القاضي لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه فمنعه مع القدرة على التسليم صدر وهو مع احدهما اي الرجوع بتراض او
حكم قاض فسخ من الاصل لا هبة من الموهوب له اي فسخ لعقد الهبة من الاصل واعادة للملك القديم لا هبة للواهب درر فلا يشترط قبضه
اي قبض الواهب لان القبض انما يعتبر في انتقال الملك لا في عود الملك القديم درر وصح ان الرجوع في المشاع القابل للقسمة كنصف دار
وهبته ولو كان هبة لما صح فيه درر وان تلف الموهوب فاستحق فضمن الموهوب له لا يرجع له على واهبه لانها عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة
درر والهبة بشرط العوض هبة ابتداء اذا ذكره بكلمة على بان يقول وهبت هذا العبد لك على ان تعوضني هذا الثوب اما اذا
ذكره بحرف الباء بان يقول وهبت هذا الثوب بعبدك هذا او بالف درهم وقبل الآخر يكون بيعا ابتداء وانتهاء بالاجماع كذا في شروح
الهداية وغيرها درر فيشترط القبض في العوضين لكون كل منهما هبة ومنها الشيوع في احدهما كما هو حكم الهبة درر بيع انتهاء
فيثبت الشفعة وخيار العيب والشرط والرؤية في كل منهما هذا عندنا وعند زفر والشافعي رح هما بيع ابتداء وانتهاء لان
الاعتبار للمعاني فلما اشتمل على المعنيين فيجمع ما امكن صدر **فصل** ومن وهب امة الا حملها او على ان يردها عليه او يعتقها
او استولدها صحت الهبة وبطل الاستثناء اي استثناء الحمل لانه انما يعمل في المحل الذي يعمل فيه العقد وقد عرفت ان هبة الحمل لا
فلا يجوز استثناؤه ايضا وبطل الشرط المخالف مقتضى العقد وهو ثبوت الملك مطلقا فاذا اعتبر الشروط المذكورة تقيدت
بها وهو ينافي الاطلاق درر وكذا لو وهب دارا على ان يرد بعضها او يعوضه شيئا منها ولو دبر الحمل ثم وهبها فالهبة باطلة
لان الحمل بقي على ملكه فلم يكن كالاستثناء ولا ينفذ الهبة في الحمل فبقي هبة شي مشغول بملك الواهب او هبة المشاع صدر بخلاف ما
لو اعتقه ثم وهبها لان الحمل لم يبق ملكا فاذا وهب الام صار كانه وهبها واستثنى الحمل فالهبة جائزة صدر ومن قال لمديونه اذا
جاء غد فالدين لك او فانت بريء منه او ان اديت الى نصفه فالباقي لك او فانت بريء منه فهو باطل لما ان التعليق
الصريح في الابراء لا يصح صدر والعمرى جائزة للمعمر حال حيوته ولورثته بعده وهي ان يجعل داره له مدة عمره فاذا مات ترد عليه فيصح
التمليك ويبطل الشرط درر لما روي انه عم اجاز العمرى وابطل الشرط اختيار والرقبى باطلة وعند ابي يوسف رح تصح كالعمرى وهي ان
يقول ان مت قبلك فهي لك وان مت قبلي فهي لي فيكون تمليكا مضافا الى الزمان وهو من الارتقاب وهو الانتظار كانه ينتظر موته فلا تصح لعدم التمليك

علي مثلي كالمكيلي والموزون والعددي المتقارب ر آماد
آخر قيمي كالثياب والدواب وغيرهما ر آماد

في الحال وقال ابو يوسف رح يصح الرقبى ايضا بناء على انها تمليك للحال واشتراط الاسترداد بعد موته عنده فيكون التنازع لفظيا درر فان قبضها اي الرقبى كانت عارية في يده عندهما لانه يقتضي اطلاق الانتفاع به اختيار والصدقة كالهبة في جميع احكامها لا تصح بدون القبض ولا في مشاع يقسم لكن لا رجوع فيها اي في الصدقة لان المقصود منها هو الثواب وقد حصل ولو لغني لانه قد يراد به الثواب اذ قد يكون مالك النصاب عيال كثير والناس يتصدقون عليه لنيل الثواب شرح المجمع ولا رجوع ايضا في الهبة لفقير لانها في المعنى صدقة اذ المقصود منها الثواب ولو قال جميع مالي او وما املكه لفلان فهو هبة لان مملوكه انما يكون ملكا لغيره بالتمليك وفي النوازل لو قال جميع ما في منزلي لفلان وله دواب وغلمان في الرستاق ان كانوا يذهبون بالنهار ويأوون بالليل الى ذلك المنزل يدخلون في اقراره شرح المجمع وان قال ما ينسب الي او يعرف بي فاقرار يعني لو قال ما هو منسوب الي او معروف بانه في يدي فهو لفلان كان اقرارا لانه لا يفهم منه التمليك وانما المفهوم منه انه ملك لفلان ولكنه منسوب اليه فيكون اقرارا شرح المجمع

كتاب الاجارة

لما فرغ عن مباحث تمليك العين بلا عوض شرع في مباحث تمليك المنفعة بعوض فقال كتاب الاجارة وهي لغة فعالة من اجر يأجر من باب طلب وضرب اسم للاجرة وهي ما يعطى من كراء الاجير درر قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة وآجر على وزن فاعل لا افعل لان الايجار لم يجئ في المضارع يؤاجر واسم الفاعل المؤاجر وفي عين الخليل آجرت زيدا مملوكي اوجره ايجارا وفي الاساس وهو موجر ولم يقل مواجر فانه غلط ومستعمل في موضع قبيح وهو اسم للاجرة كالجعالة وآجره يأجره من باب طلب اي اعطاه الاجرة فهو آجر فوضح الفرق بين الموجر وبين الآجر فان الاول من الافعال والثاني من المجرد والاجارة فعالة من آجر يوجر بمعنى الاجرة لكن في الشرع نقل الى العقد فقال هي بيع نفع معلوم بعوض معلوم دين او عين وما صلح ثمنا صلح اجرة وتفسد بالشروط ويثبت فيها خيار الرؤية والشرط والعيب وتقال وتفسخ كما في البيع اختيار والمنفعة تعلم تارة ببيان المدة كالسكنى والزراعة اي كسكنى الدور وزراعة الارضين فتصح مدة معلومة اي مدة كانت لان المدة اذا علمت تصير المنافع معلومة اختيار وفي الوقف تتبع شرط الواقف فان لم يشترط فالفتوى على ان لا تزاد في الاراضي على ثلث سنين وفي غيرها على سنة وتارة تعلم بذكر العمل كصبغ الثوب وخياطته وحمل قدر معلوم على دابة مسافة معلومة وتارة بالاشارة كنقل هذا الى موضع كذا والاجرة لا تستحق بالعقد بل بالتعجيل او شرطه او باستيفاء المعقود عليه وقال الشافعي رح تملك بنفس العقد لان المنافع المعدومة صارت موجودة حكما ضرورة تصحيح العقد فثبت الحكم فيما يقابله من البدل ولنا ان العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنفعة على ما ساوى والعقد معاوضة ومن قضيتها المساواة فمن ضرورة التراخي في البدل الآخر واذا استوفى المنفعة ثبت الملك في الاجرة لتحقق التسوية هداية او التمكن منه فيجب لو قبض الدار ولم يسكنها حتى مضت المدة وتسقط بالغصب لفوت التمكن ولرب الدار والارض طلب الاجر لكل يوم ولرب الدابة لكل مرحلة وللقصار والخياط بعد الفراغ من عمله وان عمل في بيت المستاجر حتى اذا عمل في بيت المستاجر ولم يفرغ من العمل لا يستحق شيئا من الاجر على ما في الهداية والتجريد وذكر في المبسوط والفوائد الظهيرية والذخيرة وشروح الجامع الصغير انه اذا

صورة بطلان الاجارة بالشرط الفاسد اذا استاجر عبدا شهرا على انه
ان مرض يعمل بقدر ايام المرض من الشهر الداخل بعد الاجارة
فيجب اجر المثل لفساد العقد ولا يزاد على المسمى لتوفيق

خاط

سقط البعض في بيت المستأجر يجب الاجر له بحسابه حتى اذا سرق الثوب بعد ما خاط بعضه يستحق الاجر بحسابه درر وللخباز في بيت المستأجر درر بعد اخراج الخبز فان احترق قبل الاخراج سقط الاجر وان بعده فلا لانه في بيت المستاجر لانه صار مسلما بالوضع في بيته بخلاف ما اذا لم يكن في بيته فان نفس الاخراج من التنور لا يكون تسليما كشف ولا ضمان عليه لخروجه من يده وقالا ان شاء المستاجر ضمنه مثل دقيقه ولا اجر له لانه مضمون عليه ولا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم وان شاء ضمنه الخبز وله الاجر ولا ضمان عليه في الحطب والملح عندهما وللطباخ للوليمة بعد الغرف للعرف ولضارب اللبن بعد اقامته حتى اذا افسده المطر قبله فان رفعه او انكر فلا اجر له لانها بالتسوية الاطراف فكانت من العمل والتشريج عمل زائد كالنقل وقالا بعد تشريجه اي عندهما لا يستحق بالاقامة حتى يشرجه اي ينضده بضم بعضه الى بعض لانه من تمام العمل اذ لا يؤمن من الفساد قبله وهذا اذا ضربه في ملك المستاجر فان ضربه في ملك نفسه لا يخرج عن ضمانه ما لم يشرجه ويسلم اليه ومن لعمله اثر في العين اي شيء من ماله قائم بتلك العين كالصبغ مثلا او صدر كصباغ وقصار يقصر بالنشاء والبيض حبسها للاجر فان حبسها فضاعت فلا ضمان ولا اجر وقالا ان شاء المالك ضمنه مصنوعا وله الاجر او غير مصنوع ولا اجر ومن لا اثر لعمله فيها اي في العين اي ليس شيء من ماله قائما بتلك العين صدر كالحمال والملاح وغاسل الثوب ليس له حبسها بخلاف الآبق لانه كان على شرف الهلاك فكأنه احياه وباعه منه بالجعل وعند زفر رح ليس له حق الحبس سواء لعمله اثر في العين ام لا صدر واذا اطلق العمل للصانع فله ان يستعمل غيره وان قيد بعمله بنفسه فلا كما اذا امره ان يخيط بيده ومن استاجر رجلا ليذهب الى عياله فوجد بعضهم قد مات فاتى بمن بقي فله اجره بحسابه قال صاحب الدرر هذا اذا كان عياله معلومين والا فيستحق كله وان استوجر لايصال طعام الى زيد فوجده ميتا فرده فلا اجر له اتفاقا وكذا لو استوجر لايصال كتاب اليه فرده لموته حيث لا اجر له عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله له اجر الذهاب هداية اي في الكتاب لانه اوفى بعض المعقود عليه وهو قطع المسافة وهذا لان الاجر مقابل به لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لخفة مؤنته ولهما ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بما في الكتاب لكن الحكم متعلق به وقد نقضه فسقط الاجر كما في الطعام وهي المسئلة التي تلي هذه المسئلة هداية ولو ترك الكتاب هناك فله اجر الذهاب اجماعا لان الحمل لم ينتقض هداية

باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز

وصح استيجار الدار والحانوت وان لم يذكر بالعمل ما يعمل فيه اي في كل واحد منهما والاحسن ما يعمل فيهما فان العمل فيهما فان العمل المتعارف فيهما السكنى فينصرف اليه وله ان يعمل كل شيء سوى ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة والطحن لان فيها ضررا فيتقيد العقد بما وراءها دلالة وصح استيجار الارض للزرع ان بين ما يزرع او قال على ان يزرع ما شاء وللبناء وللغرس اي وصح استيجار الارض للبناء والغرس لانه منفعة مقصودة بالاراضي واذا انقضت المدة لزمه ان يقلعهما او يسلمها فارغة الا ان يغرم المؤجر قيمة ذلك مقلوعا برضى صاحبه وان كانت الارض تنقص بقلعه فبدون رضاه ايضا او يرضى المستاجر والمؤجر بتركه فيكون البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطبة كالشجر فان لها نهاية في الارض بخلاف الزرع صدر والزرع يترك باجر المثل الى ان يدرك فاذا انقضت المدة لا يجبر على القلع قبل ان

والحمل صح

الدابة للركوب صح والثوب للبس فان اطلق فله ان يركب ويلبس من شاء فاذا ركب او لبس هو او اركب او البس غيره تعين فلا يستعمله
غيره وان قيد براكب او لابس فخالف ضمن لانه تعدى وكذا كل ما يختلف باختلاف المستعمل كالفسطاط حتى لو استأجره فدفعه الى غيره
اجارة او اعارة ونصبه وسكن فيه ضمن فيه عند ابي يوسف رح لتفاوت الناس في نصبه واختيار مكانه وضرب اوتاده وعند محمد رح
لا يضمن لانه للسكنى فصار كالدار درر ومالا يختلف به اي باختلاف المستعمل فتقييده هدر لانه غير مفيد فلو شرط سكنى واحد جاز ان يسكن
غيره لعدم التفاوت وان سمى ما يحمل على الدابة نوعا وقدرا ككر بر فله حمل مثله او اخف كالشعير والسمسم لا ما هو اضر كالملح وان
سمى قدرا من القطن فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا لانه ربما يكون اضر بالدابة لان الحديد يجتمع في موضع من ظهرها والقطن ينبسط على
ظهرها وان زاد على ما سمى فعطبت ضمن قدر الزيادة ان كانت تطيق ما حملها والا فكل القيمة درر وان لم تطق الدابة حمله يضمن
كل القيمة لعدم الاذن فيها اصلا لخروجه عن العادة ابن ملك وفي الارداف يضمن النصف ولا عبرة بالثقل اي يضمن نصف قيمتها بلا اعتبار
الثقل بين المردف والرديف فان الخفيف الجاهل بالفروسية قد يكون اضر من الثقيل العالم بها وذكر الارداف لانه لو ركبها وحمل على عاتقه
غيره ضمن جميع القيمة وان كانت الدابة تطيق حملهما لان ثقل الراكب مع الذي حملها يجتمعان في مكان فيكون اشق على الدابة اما اذا
كانت لا تطيق فيجب عليه جميع الضمان في الاحوال كلها درر وان كبحها او ضربها فعطبت ضمن خلافا لهما فيما هو معتاد ومتعارف وان جاوز بها
ما سماه ضمن للتعدي ولا يبرأ بردها الى ما سماه وان استاجرها ذاهبا او آيبا في الاصح انما قال هذا نفيا لقول من قال انه انما يضمن اذا استاجرها
ذاهبا فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الى ذلك الموضع فيضمن بالجواز عنه اما اذا استاجرها ذاهبا وجائيا فجاوز عن ذلك
الموضع ثم ردها اليه لم يضمن لعدم التعدي لا يضمن كالمودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لكن الضمان ضرورة وان نزع سرج الحمار واسرجه بما يسرج
به مثله لا يضمن لعدم التعدي وان اسرجه او اوكفه بما لا يسرج او لا يوكف به مثله ضمن لوجود التعدي لانه بعد اتلاف الدابة كمن ابدل
الحنطة بالحديد وكذا ان اوكفه بما مثله اي ضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن قدر ما زاد وزنه على السرج فقط لانه اذا كان يوكف بمثله كأنه
هو والسرج سواء فيكون المالك راضيا به الا اذا كان زائدا على السرج في الوزن فيضمن الزيادة لانه لم يرض بالزيادة فصار كالزيادة في الحمل
المسمى اذا كانت من جنسه ولابي حنيفة رح ان الاكاف ليس من جنس السرج لانه للحمل والسرج للركوب وكذا ينبسط احدهما على ظهر الدابة ما
لا ينبسط عليه الاخر فكان مخالفا كما اذا حمل الحديد وقد شرط الحنطة هداية وان سلك الحمال طريقا غير ما عينه المالك مما يسلكه الناس
فلا ضمان عليه ان لم يتفاوت الطريقان وان تفاوتا او كان لا يسلكه الناس او حمل في البحر فتلف ضمن لصحة التقييد مع وجود المخالفة
وللتفاوت الفاحش بين البر والبحر وان بلغ فله الاجر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنى هداية وان عين زرع بر فزرع
رطبة ضمن ما نقصت الارض لان الرطاب اضر بالارض من الحنطة لانتشار عروقها فيها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا فا
الى شر فيضمن ما نقصها هداية ولا اجر عليه لانه صار غاصبا حيث استعمل الارض بجنس آخر غير ما امر به درر وان امر بخياطة
الثوب قميصا فخاطه قباء اخير المالك بين تضمينه قيمته وبين اخذ القباء ودفع اجر مثله لا يزاد على ما سمى قيل معناه
القرطق الذي هو ذو طاق لانه يستعمل استعمال القميص وقيل هو يجري على اطلاقه لانهما يتقاربان في المنفعة لانه يشد وسطه
وينتفع به انتفاع القميص فجاء الموافقة والمخالفة فيتخير الى اي الجهتين شاء لكن يجب اجر المثل لقصور جهة الموافقة ولا يجاوز به الدرهم

المسمى

المسمى كما هو حكم الاجارة الفاسدة درر وكذا لو امر بقباء فخاط سراويل في الاصح للاتحاد في اصل المنفعة
وقيل يضمنه هنا بلا اخيار للتفاوت في المنفعة **باب الاجارة الفاسدة** يجب فيها اجر المثل لا يزاد على المسمى
هذا عندنا وعند زفر والشافعي رحمهما الله يجب بالغا ما بلغ كما في البيع الفاسد يجب قيمة العين بالغة ما
بلغت ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها بل بالعقد وقد اسقط الزيادة فيصح ومن استأجر دارا كل شهر
بكذا صح العقد في شهر فقط وفسد في الباقي اذ لا يمكن تصحيح العقد على جملة الشهور لجهالتها ولا على ما بين الادنى
والكل لعدم اولوية بعضها من البعض فتعين الادنى واذا تم الشهر الاول فلكل منهما ان ينقض الاجارة لانتهاء العقد
الصحيح درر الا ان يسمي جملة الشهور لان المدة صارت معلومة وكل شهر سكن عنه ساعة صح فيه وسقط حق الفسخ
وظاهر الرواية بقاؤه في الليلة الاولى ويومها وان اجرها سنة بكذا صح وان لم يبين قسط كل شهر من الاجرة لان المدة
المعلومة بدون التقسيم فصار كاجارة شهر واحد فانه جائز وان لم يبين قسط كل يوم هداية وابتداء المدة ما سمي
والا اي وان لم يسم شيئا فوقت العقد اي فهو الوقت الذي استأجره لان الاوقات كلها في حق الاجارة على السواء
فاشبه اليمين بخلاف الصوم لان الليالي ليست بمحل له هداية فان كان حين يهل تعتبر بالاهلة والا فبالايام لان الاهلة
اذا تعذر يصار الى البدل وعند محمد رح الاول بالايام والباقي بالاهلة لان الايام يصار اليها ضرورة وهي في الاول
منها هداية وابو يوسف رح معه في رواية ومع الامام في رواية اخرى وكذا العدة اي من حيث الاعتبار بالاشهر وقدم في
الطلاق بانه اذا وقع في وسط الشهر تعتبر العدة بالايام هذا ويجوز اخذ اجرة الحمام لتعارف الناس وقد قال عم ما رآه
المسلمون حسنا فهو حسن عند الله ابن ملك والحجام لما روي انه عم احتجم واعطى اجرة ابن ملك لا اخذ اجرة
عسب التيس وهو ان يؤاجر فحلا لينزو على الاناث لقوله عم ان من السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجر عليه
ولا على الطاعات كالاذان والحج والامامة وتعليم القرآن والفقه والاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار
عليها عندنا وعند الشافعي رح يصح في كل ما لا يتعين على الاجير لانه استئجار على عمل غير متعين عليه فيجوز ولنا قوله عم
اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به وفي آخر ما عهد رسول الله صلعم عثمان ابن ابي العاص الثقفي وان اتخذت مؤذنا فلا
تأخذ على الاذان اجرا ولان القربة متى حصلت وقعت عن العامل ولهذا يعتبر اهليته فلا يجوز له اخذ الاجر
عن غيره كما في الصوم والصلوة ولان التعليم مما لا يقدر المعلم عليه الا بمعنى من قبل المتعلم فيكون ملتزما ما لا يقدر على
تسليمه فلا يصح هداية او المعاصي كالغناء والنوح والملاهي لانه استئجار على المعصية وانها لا تستحق بالعقد
ويفتى اليوم بالجواز على الامامة وتعليم القرآن والفقه لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع تضييع
حفظ القرآن هداية وكذا الفقه والامامة ويجبر المستأجر على دفع ما سمي ويحبس به وان لم يكن المدة
عند الاستئجار افتوا بوجوب اجر المثل ابن ملك وعلى دفع الحلوة المرسومة للحلوة بفتح الحاء غير المعجمة هدية يهدى

الى المعلمين على رؤس بعض سورة القرآن سميت بها لان العادة جرت باهداء الحلاوى وهي لغة تستعملها اهل ما وراء النهر صدر د ولا تصح اجارة المشاع الا من الشريك وعندهما تصح مطلقا وان آجر دارا من رجلين صح اتفاقا اى ان آجر رجل داره من رجلين صح اتفاقا لان التسليم يقع جملة ثم الشيوع بتفرق الملك فيما بينهما طارى هدايه ويجوز استيجار الظئر باجر معلوم لقوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولان التعامل به كان جاريا في عهد النبي صلعم وقبله واقرهم عليه هدايه وكذا بطعامها وكسوتها استحسانا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما اى لا يجوز عندهما لان الاجرة مجهولة فصار كما اذا استاجرها للخبز والطبخ وله ان الجهالة لا تفضي الى المنازعة لان في العادة التوسعة على الاظآر شفقة على الاولاد فصار كبيع قفيز من صبرة بخلاف الخبز وغيره لان الجهالة فيه تفضي الى المنازعة هدايه وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه واصلاح طعامه ودهنه لان العادة ان الظئر هي التي تتولى هذه الامور فصار ذلك كالمشروط درر لا ثمن شيء منها اى من الثياب والطعام والدهن بل هو اى الثمن واجرها اى اجر الظئر على ابيه نفقته عليه فان ارضعته في المدة بلبن شاة او غذته بطعام فلا اجر لها لان هذا اطعام وليس بارضاع وللزوج وطؤها الا في بيت المستاجر فان البيت ملكه فيمنعه فيه صدر د وله فسخها ان لم تكن برضاه ان كان نكاحها ظاهرا الآن اقرت به اى ان كان النكاح ظاهرا بين الناس او يكون عليه شهود فللزوج فسخ الاجارة صيانة لحقه اما ان علم النكاح باقرارها لا صدر د ولاهل الطفل فسخها ان مرضت الظئر او حبلت لان لبنها يضر بالولد صدر د وفسد استيجار حائك لينسج له غزلا بنصفه او استيجار حمار ليحمل عليه طعاما بقفيز منه او استيجار ثور ليطحن له برا بقفيز من دقيقه هذا يسمى قفيز الطحان وقد نهى النبي صلعم لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله والصورتان الاوليان في معنى قفيز الطحان صدر د ويجب اجر المثل في الكل لا يجاوز المسمى وان استاجره ليخبز له اليوم قفيزا بدرهم فسد خلافا لهما ولو قال في اليوم صح اتفاقا اى استاجر رجلا ليخبز له هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم فسد عند ابي حنيفة رح لجهالة المعقود عليه لان ذكر الوقت يقتضي كون المنفعة وذكر العمل مع تقدير الوقت يقتضي كون العمل ولا ترجيح لاحدهما على الآخر مع ان نفع المستاجر في وقوعها على العمل لانه لا يستحق الاجر الا به لكونه اجيرا مشتركا ونفع الاجير في وقوعها على المنفعة لانه يستحق الاجرة بمضي المدة عمل او لم يعمل فسد العقد ولو كان المعقود عليه كليهما اى يعمل هذا العمل مستغرقا لهذا اليوم فهو غير مقدور عادة وعن ابي حنيفة رح انه اذا سمى عملا وقال في اليوم جازت الاجارة لان في للظرف لا للتقدير المدة فلا يقتضي الاستغراق وكان المعقود عليه العمل وهو معلوم درر وان استاجر ارضا على ان يكربها ان يكرب الارض قلبها للحرث كذا في الصحاح اخي ويزرعها او يسقيها ويزرعها صح لان الزراعة مستحق بالعقد ولا يتأتى الزراعة الا بالسقي والكراب وكان كل واحد منهما مستحقا

وكل شرط

وكل شرط هذه صفته بكونه من مقتضيات العقد فذكره لا يوجب الفساد هدايه وعلى ان يثنيها او يكري نهرها او يسرقنها لا يصح لان اثر هذه الافعال تبقى بعد انقضاء المدة وليست من مقتضيات العقد وفيه نفع صاحب الارض فيفسد كالبيع درر وكذا الاستيجار للزراعة بزراعة وللركوب بركوب وللسكنى بسكنى وللبس بلبس اى لا يصح هذه ايضا وقال الشافعي رح هو جائز لان المنافع بمنزلة الاعيان حتى جازت الاجارة باجرة دين ولا يصير دينا بدين ولنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء عندنا فصار كبيع القوهي بالقوهي نسيئة والى هذا اشار محمد رح ولان الاجارة جوزت بخلاف القياس للحاجة ولا حاجة عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعة هدايه وان استاجر شريكه او حماره لحمل طعام بينهما لا يلزم الاجر كراهن استاجر الرهن من المرتهن وان استاجر ارضا ولم يذكر انه يزرعها او لم يبين ما يزرعها لا يصح انه لم يعمم لان الارض تستاجر للزراعة ولغيرها وكذا ما يزرع فيها مختلف فيه ما يضر بالارض وما لا يضر به غيره فلم يكن المعقود معلوما هدايه وقوله انه لم يعمم لم يذكر في الهداية لكون سياق الهداية مغنيا عنه هذا فان زرعها ومضى الاجل عاد صحيحا وله المسمى وهذا استحسان وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رح لانه وقع فاسدا فلا تنقلب جائزا وجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب جائزا كما اذا ارتفعت في حالة العقد وصار كما اذا اسقط الاجل المجهول قبل مضيه والخيار الزائد في المدة هدايه وان استاجر حمارا الى مكة ولم يذكر ما يحمل عليه فحمل المعتاد فنفق لا يضمن لان العين المستاجر امانة في يد المستاجر وان كانت الاجارة فاسدة هدايه وان بلغ مكة فله المسمى اى فله الاجر المسمى استحسانا على ما ذكرنا في المسئلة الاولى هدايه وان اختصما قبل الزرع والحمل نقضت الاجارة للفساد وفي الهداية نقضت الاجارة دفعا للفساد اذ الفساد قائم بعد انتهى

فصل الاجير نوعان احدهما الاجير المشترك وثانيهما الاجير الخاص وسيأتي بيانه فالاول من يعمل لغير واحد ولا يستحق الاجر حتى يعمل كالصباغ والقصار لان الاجارة عقد معاوضة فيقتضي المساواة بين العوضين فما لم يسلم المعقود عليه للمستاجر وهو العمل لا يسلم للاجير العوض وهو الاجر درر والمتاع في يده امانة لا يضمن ان هلك وان شرط ضمانه به يفتى وعندهما يضمن ان امكن التحرز منه كالغصب والسرقة بخلاف ما لا يمكن كالموت والحريق الغالب والعدو المكابر لهما ما روي عن عمر وعلي رض عنهما انهما كانا يضمنان الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحرق الغالب وغيره لانه لا تقصير من جهته ولابي حنيفة ان العين امانة في يده لان القبض حصل باذنه ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن التحرز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا لضمنه كما في المغصوب والحفظ مستحق عليه تبعا لا قصدا ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف المودع

باجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا حتى يقابله الاجر هدايه ويضمن ما تلف بعمله اتفاقا كتخريق الثوب من دقه
وزلق الحمال والحبل الذي يشد به المكاري وغرق السفينة من مدها هذا عندنا وعند زفر والشافعي رح لا يضمن
لانه عمل باذن المالك ولنا ان المامور به العمل الصالح اقول ينبغي ان يكون المراد بقوله ما تلف بعمله ما جاوز فيه
القدر المعتاد على ما ياتي في الحجام او عملا يعتاد فيه المقدار المعلوم صدر لكن لا يضمن به الآدمي ممن غرق في السفينة
بسبب مدها او سقط من الدابة بسبب سوق المكاري لان الآدمي غير مضمون بالعقد بل بالجناية وضمان العقود
يتحمله العاقلة صدر ولا يضمن فصاد وبزاغ لم يجاوز المعتاد ووجهه انه يمكن التحرز عن السراية لانه يبتني
على قوة الطباع وضعفها في تحمل الالم فلا يمكن التقييد بالمصلح من العمل ولا كذلك دق الثوب ونحوه مما
قدمنا لان قوة الثوب ورقته تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد هدايه ولو انكسر دن في طريق
الفرات فللمالك ان يضمنه قيمته في مكان حمله ولا اجر او في مكان كسره وله اجر بحسابه اما الضمان فلانه
بفعله لان الداخل تحت العقد عمل سليم والمفسد غير داخل واما الخيار فلانه اذا انكسر في الطريق والحمل شيء
واحد تبين انه وقع تعديا من الابتداء من هذا الوجه درر وثاني النوعين الاجير الخاص وهو من يعمل لواحد
ويسمى اجير واحد ايضا لانه لا يمكنه ان يعمل لغيره ويستحق الاجر بتسليم نفسه مدته وان لم يعمل كمن استؤجر
للخدمة سنة او لرعي الغنم ولا يضمن ما تلف في يده او بعمله اما الاول فلان العين امانة في يده بالاجماع
اما عنده فظاهر واما عندهما فلان تضمين الاجير المشترك نوع استحسان عندهما صيانة لاموال الناس لانه
يتقبل الاعمال من خلق كثير طمعا في كثرة الاجر وقد يعجز عن القيام فيمكث عنده طويلا فيجب عليه الضمان اذا
هلكت بما يمكن التحرز عنه لئلا يتساهل في حفظها واجير الوحد لا يتقبل الاعمال فاخذ فيه بالقياس
واما الثاني فلان المنافع صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف في ملكه صح وصار نائبا منابه
فصار فعله منقولا اليه كانه فعل بنفسه درر وصح ترديد الاجر بين نفعين مختلفين واتيهما وجد لزم ما سمي له
وهو اما في العمل نحو ان خطته فارسيا فبدرهم او روميا فبدرهمين وان صبغته بعصفر فبدرهم او بزعفران
فبدرهمين واما في المكان نحو ان سكنت هذه الدار فبدرهم في الشهر او هذه فبدرهمين واما في المسافة نحو ان
ركبتها الى الكوفة فبدرهم او الى واسط فبدرهمين وكذا صح لو ردد بين ثلثة لا بين اربعة يعني لا يصح
الترديد بين اربعة والمعتبر في جميع ذلك البيع والجامع دفع الحاجة غير انه لا بد من اشتراط الخيار في البيع
وفي الاجارة لا يشترط ذلك لان الاجر انما يجب بالعمل وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يجب الثمن بنفس
العقد فيتحقق الجهالة على وجه لا ترتفع المنازعة الا باثبات الخيار له هدايه ولو قال ان خطته اليوم فبدرهم
او غدا فنصف فخاط اليوم فله الدرهم وان خاط غدا فله اجر المثل عند ابي حنيفة رح لا يجاوز نصف درهم وفي الجامع

الصغير

الصغير لا ينقص عن نصف درهم ولا يزاد على درهم هدايه وقالا الشرطان جائزان وقال زفر رح الشرطان
فاسدان لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان ولهما ان كل واحد مقصود
فصار كاختلاف النوعين وله ان ذكر اليوم ليس للتوقيت لان اجتماع الوقت والعمل يفسد كما مر بل ذكره
للتعليق فيجتمع في الغد تسميتان صدر ولو قال ان سكنت هذا الحانوت عطارا اي حال كونك عطارا
فبدرهم او حدادا فبدرهمين جاز خلافا لهما وكذا الخلاف لو قال ان ذهبت بهذه الدابة الى الحيرة فبدرهم
وان جاوزتها الى القادسية فبدرهمين فهو جائز ويحتمل الخلاف انتهى يعني الخلاف غير منصوص عليه في هذه الصورة
الا انه يحتمل ان لا يجوز عندهما كما في اخواتها او قال ان حملت عليها الى الحيرة كر شعير فبدرهم وان حملت كر بر فبدرهمين
يجوز في قول ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز وجه قولهما ان المعقود عليه احد الشيئين وكذا الاجر احد الشيئين وهو
مجهول والجهالة توجب الفساد بخلاف خياطة الرومية والفارسية لان الاجر يجب بالعمل وعنده ترتفع الجهالة اما
اما في هذه المسائل تجب الاجر بالتخلية والتسليم فتبقى الجهالة وهذا الحرف هو الاصل عندهما ولابي حنيفة رح انه خيره
بين عقدين صحيحين مختلفين فيصح كما في مسئلة الرومية والفارسية وهذا لانه سكناه بنفسه تخالف اسكانه
الحداد الا ترى انه لا يدخل ذلك في مطلق العقد وكذا في اخواتها والاجارة تعقد للانتفاع وعنده ترتفع الجهالة
ولو احتيج الى الايجاب بمجرد التسليم يجب اقل الاجرين لتيقن به هدايه ولا يسافر بعبد استاجره للخدمة
بلا اشتراط لان في خدمة السفر زيادة مشقة فلا ينتظمها الاطلاق درر ولو استاجر عبد محجور فعمل واخذ
الاجر لا يسترد منه يعني اذا استاجر عبدا محجورا شهرا واعطاه الاجر فليس للمستاجر ان ياخذ منه الاجر لان هذه
الاجارة بعد الفراغ صحيحة استحسانا لان فسادها لرعاية حق المولى فبعد الفراغ رعايته حقه في الصحة
ووجوب الاجر له درر ولو اجر العبد المغصوب نفسه فاكل غاصبه اجره لا يضمن خلافا لهما اي غصب عبدا فاجر العبد
نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله فلا ضمان عند ابي حنيفة رح لان العبد لا يحرز نفسه فكيف يحرز ما في يده فلا يكون
متقوما وقالا يضمن لانه مال المولى صدر وما وجده سيده اخذه لانه وجد عين ماله هدايه وقبض العبد اجره
صحيح في قولهم جميعا لانه ماذون له في التصرف على اعتبار الفراغ على ما مر هدايه ولو اجر عبده هذين الشهرين
شهرا باربعة وشهرا بخمسة صح والاول منهما باربعة لان الشهر المذكور اولا ينصرف الى ما يلي العقد تحريا للجواز
او نظرا الى تنجز الحاجة فينصرف الثاني الى ما يلي الاول ضرورة هدايه عبارة الدرر استاجر عبدا شهرين
شهرا باربعة وشهرا بخمسة صح على الترتيب انتهى ولو استاجر عبدا فابق او مرض فادعى وجوده
اي وجود الاباق او المرض اول المدة وادعى المولى وجوده قبيل الاخبار بساعة حكم الحال فان كان
العبد حاضرا وصحيحا صدق المولى والا اي وان لم يكن العبد حاضرا وصحيحا فالمستاجر اي فصدق

المستأجر وكذا الاختلاف في انقطاع ماء الرحى وجريانه ولو قال رب الثوب امرتك ان تصبغه احمر فصبغته
اصفر وقال الصانع امرتني بما صنعت صدق رب الثوب لان الاذن يستفاد من جهته الا يرى انه لو انكر اصل الاذن
كان القول قوله فكذا اذا انكر صفته لكن يحلف لانه انكر شيئا لو اقر به لزمه هداية وكذا الاختلاف في القميص والقباء
يعني اذا قال رب الثوب للخياط امرتك ان تخيط ثوبي قباء فخطته قميصا صدق رب الثوب مع اليمين هذا فان حلف ضمن الصانع
قيمة ثوب غير معمول او لا اجر او اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى وان قال رب الثوب عملته لي بلا اجر وقال
الصانع باجر فالقول لرب الثوب وعند ابي يوسف رح للصانع ان كان حريفا في المغرب حريف الرجل معامله وعند محمد رح
للصانع ان كان معروفا بعمله بالاجر **باب فسخ الاجارة** تفسخ بعيب فوت النفع كخراب الدار وانقطاع ماء الارض
او الرحى او اخل عطف على فوت به اي بالنفع يعني ان العيب لا يفوت النفع بالكلية بل يخل به بحيث يجوز
ان ينتفع به في الجملة درر كمرض العبد ودبر الدابة فلو انتفع به معيبا او ازال المؤجر عيبه سقط خياره لزوال
سببه وتفسخ بالعذر وهو العجز عن المضي على موجب العقد الا بتحمل ضرر غير مستحق به كقلع سن سكن وجعه
بعدما استوجر له اي لقلعه فانه ان بقي العقد يتضرر المستأجر بقلع السن الصحيح وهو غير مستحق بالعقد صدر
وطبخ وليمة ماتت عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها او اختلعت فانه ان بقي العقد يتضرر المستأجر بطبخ
غير الوليمة صدر وكذا لو استأجر دكانا ليتجر فذهب ماله او اجر شيئا فلزمه دين لا يجد قضاءه الا من ثمن
ما آجره فانه يلزمه ضرر الحبس صدر ولو كان لزوم الدين باقراره او استأجر عبدا للخدمة في المصر متعلق
الى قوله للخدمة او مطلقا اي غير مقيد بكونها في المصر درر فسافر او اكرى دابة للسفر ثم بدا له منه اي ظهر له
رأي منعه ذلك كشف اي ظهر له رأي غير الاول منعه عن ذلك كذا في العناية فهو ناقص آخر ولو بدا للمكاري بعذر
لانه يمكنه ان يقعد ويبعث الدواب على يد تلميذه او اجيره هداية ولو مرض اي المكاري فهو عذر في رواية
الكرخي رح دون رواية الاصل كذا في الهداية ولو استأجر خياطا يعمل لنفسه عبدا يخيط له فافلس
الخياط فهو عذر اي اذا استأجر خياط يعمل في راس ماله عبدا فذهب راس ماله فهو عذر بخلاف خياط يخيط بالاجر
يعني بخلاف خياط يخيط باجر وراس ماله الخيط والمخيط والمقراض اذ لا يتحقق الافلاس فيه كذا في الهداية
وبخلاف ترك الخياطة ليعمل في الصرف فانه لا يكون عذرا لانه يمكنه ان يقعد الغلام للخياطة في ناحية وهو يعمل
الصرف في ناحية وبخلاف بيع ما آجره فانه ايضا ليس بعذر دين وبه لحوق دين كما مر ولو استأجر دكانا للعمل الخياطة
فتركه لعمل آخر فعذر وكذا لو استأجر عقارا ثم اراد السفر فانه يكون عذرا لما فيه من المنع من السفر او الزام الاجر
بدون السكنى وذلك ضرر هداية وتنفسخ بموت احد العاقدين عقدها لنفسه لانه لو بقيت تصير
المنفعة المملوكة او الاجرة المملوكة لغير العاقد مستحقة بالعقد لانتقالها الى الوارث وهو لا يجوز درر

فان عقدها

فان عقدها لغيره فلا اي فلا تفسخ كالوكيل والوصي ومتولي الوقف لبقاء المستحق عليه والمستحق حتى لو مات
المعقود له بطلت لما ذكرنا درر **مسائل منثورة** اي متفرقة ولو احرق حصائد ارض وهي حصيد وحصيدة
وهما الزرع المحصود والمراد ههنا ما يبقى من اصول القصب المحصود في الارض درر مستأجرة او مستعارة
فاحترق شيء في ارض غيره لا يضمن ان كانت الريح هادئة بالهمزة او الهمزة يعني اي ساكنة وان مضطربة
ضمن قال الامام شمس الائمة عدم الضمان اذا كانت الرياح ساكنة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة فيضمن
لان موقد النار يعلم انها لا تستقر في ارضه فيكون مباشرا درر ولو اقعد خياط او صباغ في حانوته
من يطرح عليه العمل بالنصف صح فان صاحب الدكان قد يكون ذا جاه وحرفة ولكن لا يكون حاذقا في العمل
فيقعد حاذقا ليطرح عليه العمل وكان القياس ان لا يجوز لانه استأجره بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول
كقفيز الطحان لكنه جاز استحسانا لانه شركة الوجوه في الحقيقة فان هذا بوجاهته يقبل وذلك
بحذاقته يعمل فينتظم المصلحة ولا يضره الجهالة فيما يحصل درر وكذا لو استأجر جملا ليحمل عليه محملا وراكبين
الى مكة وله المحمل المعتاد فانه جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي رح لان المحمل متفاوت
مجهول فيفضي الى النزاع وجه الاستحسان ان الجهالة تزول بالتصرف الى المعتاد درر وان شاهد الجمال
المحمل فهو اجود لان المشاهدة انفى للجهالة وان استأجره اي جملا لحمل زاد فاكل منه فله رد عوضه لانه
استحق عليه انه استحق عليه حملا مسمى في جميع الطريق فله ان يستوفيه وكذا غير الزاد من المكيل والموزون
ورد الزاد معتاد عند البعض كرد الماء فلا مانع من العمل بالاطلاق هداية ولو قال الغاصب داره فرغها
والا فاجرها كل شهر بكذا فلم يفرغ فعليه المسمى لانه اذا عين الاجرة والغاصب رضي بها فانعقد بينهما
عقد اجارة صدر فان جحد الغاصب ملكه او لم يجحد لكن قال لا اريدها بالاجر فلا يلزم عليه المسمى وان برهن
على ملكه بعد جحده لانه اذا جحد ملكه لم يكن راضيا بالاجارة مع ان المغصوب منه اقام البينة بعد جحود
الغاصب انه ملكه صدر واما في صورة عدم الجحود مع تقييده بعدم ارادة الاجر فلانه صرح بعدم رضاه بالاجارة
فلا يفيد اقراره الملكية هذا ومن اجر ما استأجره باكثر يتصدق بالفضل وتصح الاجارة مضافة
الى زمان المستقبل كما اذا قال في المحرم اجرتك هذه الدار من غرة رمضان الى سنة وكذا فسخها
بان قال اذا جاء راس الشهر فقد فسخنا الاجارة والمزارعة والمعاملة بان قال دفعت ارضي هذه مزارعة
او كرمي هذا اليك اذا جاء راس الشهر والمضاربة والوكالة بان قال اذا جاء راس الشهر فاقبض مالي على فلان واعمل
به مضاربة او انت مضاربة او انت وكيلي ببيع والكفالة بان قال ما ذاب لك على فلان فعلي والايصاء
بان قال اذا مت فانت وصيي فيما اخلف والوصية كما اذا مت فثلث مالي لفلان والقضاء والا

مارة

بان قال الخليفة لزيد قلدتك بالقضاء او الامارة من راس شهر رمضان الآتي والطلاق والعتق والوقف
لا البيع بان قال اذا جاء غد بعت منك هذا بكذا والحط والاجارة وفسخها بان قال في بيع الفضولي من له
ولاية الاجازة والفسخ اجزت هذا البيع غدا او فسخته غدا والقسمة هي كالبيع لاشتمالها على معناه
والشركة بان قال لآخر اذا جاء راس الشهر فقد شاركتك في كذا او قبل الآخر والهبة والنكاح والرجعة
بان قال للمعتدة اذا جاء غد فقد راجعتك والصلح عن مال لانه في معنى البيع وابراء الدين بناء
على ان الابراء فيه معنى التمليك وتعليق التمليك لا يصح عليه

كتاب المكاتب

سمي بالكتابة لانها بمعنى الجمع وفي
المكاتب ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لان فيه جمعا بين نجمين فصاعدا او لان كل واحد منهما يكتب الوثيقة
عادة وهذا اظهر كذا في التبيين والفرق بين المكاتب وبين المعتوق على مال موجود لفظا ومعنى اما لفظا
فلاشتراط لفظ الكتابة او ما يؤدي معناه فيه دون المعتوق واما معنى فلان المكاتب بالعجز يعود رقيقا
دون المعتوق على مال وان اشتركا في كونهما عاقدا للاحتياجهما الى الايجاب والقبول كذا في العناية آخي
الكتابة شرعا تحرير المملوك يدا في الحال ورقبة في المآل فمن كاتب مملوكه ولو صغيرا يعقل بمال حال
او مؤجل او منجم اي موقت بازمنة معينة اخذ من التوقيت بطلوع النجم ثم شاع بعد ذلك في مطلق
التوقيت نحو ان يقول كاتبتك بمائة على ان تؤدي كل شهر كذا او كل عشرة ايام كذا صدر فقبل صح
وعند الشافعي رح لا يجوز حالا ولا بد من نجمين اي شهرين لانه عاجز عن التسليم في زمان قليل قلنا
يمكن ان يستقرض في السلم الاجل قائم مقام المعقود عليه صدر وكذا لو قال جعلت عليك الفا تؤديه
نجوما اولها كذا وآخرها كذا فاذا اديته فانت حر وان عجزت فقن فقبل اي يصح هذا العقد بلفظ
الكتابة او بلفظ يؤدي معناها وشرط قبوله اذ يلزمه المال فلا بد من التزامه ولو قال اذا اديت الي الفا
كل شهر مائة فانت حر فهو تعليق وقيل مكاتبة هذه المسئلة من الهداية وعبارتها ولو قال ان اديت الفا
كل شهر مائة فانت حر فهذه مكاتبة في رواية ابي سليمان لان التنجيم يدل على الوجوب وذلك بالكتابة
وفي نسخ ابي حفص لا يكون مكاتبة اعتبارا بالتعليق بالاداء مرة انتهى واذا صحت الكتابة خرج
عن يد المولى دون ملكه فان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم صدر فاذا اتلف ماله ضمنه وكذا ان وطئ المكاتبة
او جنى عليها او على ولدها اي العقر او ارش الجناية او مثل المال او قيمته صدر وان كاتبه على قيمته
فسدت لان القيمة مجهولة قدرا وجنسا ووصفا فتفاحشت الجهالة وصار كما اذا كاتب
على ثوب او دابة هداية فان اداها عتق وكذا لو كاتبه على عين لغيره تتعين بالتعيين
كالثوب وغيره من المكيل او الموزون لانه لا قدرة له على تسليمه ابن ملك هذا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح

انما تصح

انما تصح اذا ملكها وسلمها عتق وان عجز يرد الى الرق وفيه احتراز عن دراهم الغير او دنانيره فان الكتابة
عليها جائزة لعدم تعينها صدر او على مائة ويرد عليه عبدا غير معين حتى لو شرط ان يرد عبدا معينا صح
صدر وعند ابي يوسف رح يجوز وتقسم المائة على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط فيسقط قسط العبد والكتابة
بدل الكتابة المسئلة من الهداية وعبارتها وان كاتبه على مائة دينار على ان يرد المولى اليه عبدا بغير عينه فالكتابة
فاسدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح هي جائزة ويقسم المائة الدينار على قيمة المكاتب
وقيمة عبد وسط ويبطل منها حصة العبد ويكون مكاتبا بما بقي لان العبد المطلق يصلح بدل الكتابة وينصرف
الى الوسط فكذا يصلح مستثنى منه وهو الاصل في ابدال العقود ولهما انه لا يستثنى العبد من الدنانير وانما
يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح بدلا فكذلك مستثنى انتهى وان كاتب المسلم بخمر او خنزير فسد اي فسد
عقد الكتابة فان اداه عتق لانهما مال في الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيه وموجبه العتق عند اداء
العوض المشروط درر ولزمه قيمة نفسه في ظاهر الرواية انما يثبت العتق والسعاية في القيمة
ان ادى ما سمي وهو الخمر والخنزير وعن ابي حنيفة رح انما يعتق باداء عينهما ان قال ان اديتهما
فانت حر ولا فرق في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح ان ادى العين عتق وان ادى القيمة عتق
ايضا وعند زفر رح لا يعتق الا باداء القيمة لان المسلم نهي عن اقتراب الخمر فاقيمت مقامها صدر والكتابة
على ميتة او دم باطلة لانهما ليسا بمال فلا يلزم على المكاتب شيء درر فلا يعتق باداء المسمى ويجب القيمة
في الفاسدة هذا كالتوكيد لما ذكره قبيل هذا وان كاتب المسلم بخمر او خنزير الى قوله ولزمه قيمة نفسه
وفائدته ليكون توطئة لقوله ولا تنقص عن المسمى وتزاد عليه يعني ان القيمة في الكتابة الفاسدة
اذا كانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة عن المسمى لم تنقص منه وان كانت زائدة زيدت عليه لان الواجب
عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فوجب رد قيمته بالغة ما بلغت لان المولى لم يرض بالنقصان
والعبد رضي بالزيادة كيلا يبطل حقه في العتق فوجب ذلك درر وصحت على حيوان ذكر جنسه
لا وصفه ولزم الوسط او قيمته انما يخير لان كل واحد اصل من وجه اما الوسط فظاهر واما قيمة الوسط
فلان الوسط يعرف بالقيمة فصارت اصلا فدفع القيمة قضاء في معنى الاداء كما تقرر في الاصول
درر وصح كتابة كافر عبده الكافر بخمر مقدر فان اسلم فللسيد قيمتها وعتق باداء عينها لان
عتق متعلق بقبضها لكن مع ذلك تجب القيمة كما مر

باب تصرف المكاتب

له ان يبيع ويشتري
ويسافر وان شرط عدمه فانه ان شرط ان لا يسافر فله السفر استحسانا لانه شرط مخالف لمقتضى
العقد وهو مالكية اليد ولا تفسد الكتابة بهذا الشرط فان الكتابة تشبه البيع ومع ذلك

في احد البدلين كما تشترط نفيها
خدمته مجهولة لا يكون صحيح
وبكل شرط

هو اعتاق بالنظر الى العبد فقلنا كل شرط مفسد يكون كذلك لا تفسدها عملا بالشبهين صدر ويزوج امته ويكاتب عبده لانها يفيد ان المال وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز الكتابة وهو القياس لانها تؤدي الى العتق وهو ليس من اهله وجه الاستحسان ان افادة المال وعتقه يضاف الى المولى صدر فان ادى بعد عتق الاول فولاؤه له وان قبله فللسيد اي للمكاتب الاول ولاء الثاني ان ادى الثاني بعد عتق الاول ولسيده ان ادى قبله صدر ولم يكن له ان يتزوج بلا اذن اي بلا اذن المولى لان الكتابة فك الحجر في قيام الملك ضرورة التوسل الى المقصود والتزوج ليس وسيلة اليه ويجوز باذن المولى لان الملك له هداية ولا يهب ولو بعوض ولا يتصدق الا بيسير لان الهبة والصدقة تبرع وهو غير مالك ليملكه الا ان الشيء اليسير من ضرورات التجارة والاكتساب هداية ولا يكفل لانه تبرع محض وليس من ضرورات التجارة والاكتساب هداية ولا يملك بنوعيه نفسا ومالا لان كل ذلك تبرع هداية ولا يقرض لانه تبرع ليس من توابع الاكتساب ولا يعتق ولو بمال لانه فوق الكتابة صدر ولا يزوج عبده لانه تنقيص العبد وتعييب له وشغل رقبته بالمهر والنفقة بخلاف تزويج الامة لانه اكتساب لاستفادته المهر على ما مر هداية ولا يبيع من نفسه لانه اعتاق على مال في الحقيقة والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب اي كل تصرف يملكه المكاتب في عبده يملكانه في رقيق الصغير كالمكاتب وما لا فلا لانهما يملكان فيه تصرفا يحصل به المال كالمكاتب يملك كسب المال فحكمها حكمه فيملكان كتابة عبده لا نفسه ويملكان تزويج امته لا اعتاقه على مال درر ولا يملك المأذون شيئا من ذلك عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح له تزويج امته وعلى هذا الخلاف المضارب والشريك مفاوضة او عنانا هو قاسه على المكاتب واعتبره بالاجارة ولهما ان المأذون له يملك التجارة وهذا ليس بتجارة هداية وان اشترى المكاتب قريبه ولا ابا دخل في كتابته لانه من اهل ان يكاتب وان لم يكن من اهل الاعتاق فيجعل مكاتبا تحقيقا للصلة بقدر الامكان الا ترى ان الحر متى كان يملك الاعتاق يعتق عليه هداية ولو اشترى ذا رحم محرم غير الولاد لا يدخل في كتابته عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فانه يدخل عندهما اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب الصلة ينتظمها ولهذا لا يفترقان في الحر في حق الحرية وله ان للمكاتب كسبا لا ملكا غير ان الكسب يكفي للصلة في الولاد حتى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد ولا يكفي في غيرها حتى لا يجب نفقة الاخ الا على الموسر هداية وان اشترى ام ولده مع ولدها دخل الولد في الكتابة ولا اتباع الام لان الولد لما دخل في كتابته امتنع بيعه فكذا تتبعه امه فامتنع بيعها

لانها تبع

لانها تبع له قال عليه السلام اعتقها ولدها درر وان لم يكن ولدها معها جاز بيعها عند ابي حنيفة رح خلافا لهما انها ام ولده فلا يجوز بيعها او لان القياس جواز بيعها وان كان معها ولدها لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ اما اذا كان معها ولدها فيمتنع بيعها بتبعية الولد الحديث وبدون الولد لو ثبت ثبت ابتداء والقياس ينفيه درر ولو ملك ام امته يدخل في كتابته وكسبه له لانه كسب كسبه ولو زوج امته من عبده ثم كاتبهما فولدت يدخل الولد في كتابة الام وكسبه لها لان تبعية الام راجح ولهذا يتبعها في الرق والحرية هداية ولو نكح مكاتب بالاذن امراءة زعمت انها حرة فولدت فاستحقت فولدها عبد ولا تأخذ بالقيمة وكذلك العبد المأذون بالتزويج وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رح الولد حر وتؤخذ منه قيمته بعد عتقه لانه شارك الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور فانه لم يرغب في نكاحها الا لينال حرية الاولاد ولهما انه ولد بين رقيقين فيكون رقيقا وقد مر مرارا ان الولد يتبع الام في الرق والحرية لكن ترك هذا الاصل في المغرور باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه ليلحق به لان حق المولى هناك مجبور بقيمة ناجزة وههنا بقيمة متأخرة الى ما بعد العتق فبقي على الاصل ولم يلحق به درر وان وطئ المكاتب امة بملك بغير اذن سيده فاستحقت اخذ منه عقرها في الحال اي حال الكتابة وكذا ان شراها فاسدا فوطئها في التجارة ووجه الفرق ان في الفصل الاول ظهر الدين في حق المولى لان التجارة وتوابعها داخلة تحت الكتابة وهو العقر من توابعها لانه لولا الشراء لا سقط الحد وما لم يسقط الحد لا يجب العقر اما لم يظهر في الفصل الثاني لان النكاح ليس من الاكتساب في شيء فلا ينتظمه الكتابة كالكفالة هداية

فصل

واذا ولدت المكاتبة من مولاها مضت على الكتابة او عجزت نفسها وهي ام ولده لانه تلقتها جهتا حرية عاجل ببدل واجل بغير بدل فتتخير بينهما ونسب ولدها ثابت من المولى وهو حر لان المولى يملك الاعتاق في ولدها وما له من الملك يكفي لصحة الاستيلاد بالدعوة هداية واذا مضت على الكتابة اخذت منه عقرها لاختصاصها بنفسها وبمنافعها على ما قدمناه هداية وان مات المولى عتقت وسقط عنها البدل وان ماتت هي وتركت مالا اديت منه كتابتها وما بقي ميراث لابنها جريا على موجب الكتابة فان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر ولا يثبت نسب من تلد بعده بلا دعوة لحرمة وطئها عليه هداية بل هو مثلها في الحكم عبارة الهداية ولو ولدت ولدا آخر لم يلزم المولى الا ان يدعي لحرمة وطئها عليه فلو لم يدع ومات من غير وفاء سعى هذا الولد لانه مكاتب تبعا لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها فيتبعها انتهى وان كاتب مدبرة او ام ولد صح فان مات عتقت مجانا لتعلق عتقها بموت السيد والمدبر يسعى في بدل كتابته او ثلثي قيمته ان كان معسرا

وعند ابي يوسف رح يسعى في الاقل من البدل او ثلثي قيمته وعند محمد رح يسعى في الاقل من ثلثي البدل او ثلثي
القيمة اما الخيار وعدمه ففرع التجزي وعدمه كما مر واما المقدار فمحمد رح يقول البدل لما كان مقابلا بالكل وبالموت يسلم له
ثلث البدل وهما يقولان البدل وقع في مقابلة الثلثين لان الظاهر ان الانسان لا يلتزم المال في مقابلة ما يستحق
حريته صدر وان دبر مكاتبه صح التدبير لبقاء الملك وتبقى الكتابة بحالها كشف ومضى عليها اي على الكتابة
ان شاء حتى يعتق بالكتابة عند الاداء او عجز نفسه بنقض الكتابة وصار مدبرا فيعتق بالتدبير عند موت المولى فان مضى
عليها فمات سيده معسرا سعى في ثلثي البدل او ثلثي قيمته وعندهما يسعى في الاقل من ثلثي كل منهما فالخلاف هنا في الخيار بناء
على ما ذكرنا واما المقدار فمتفق عليه وقد بيّنا الوجه كشف وان اعتق مكاتبه عتق لقيام ملكه فيه وسقط عنه بدل الكتابة
لانه ما التزمه الا مقابلا بالعتق وقد حصل له دونه فلا يلزمه والكتابة وان كانت لازمة في حق المولى ولكنه تفسخ برضا
العبد والظاهر رضاؤه توسلا الى عتقه بغير بدل مع سلامة الاكساب لانبقي الكتابة في حقه كذا في الهداية وان كوتب على
الف مؤجل فصالح على نصفه حالا صح والقياس انه لا يصح لانه اعتياض عن الاجل وهو ليس بمال والدين مال فكان
ربوا ولهذا لا يجوز مثله في الحر ومكاتب الغير وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء
الا به فاعطي له حكم البدل وبدل الكتابة ليس بمال من وجه حتى لا تصح الكفالة به فاعتدلا فلا ربوا هدايه وان مات
مريض كاتب عبده بقيمته الف على الفين الى سنة ولا مال له غيره ولم تجز الورثة ادى العبد ثلثي البدل حالا والباقي
الى اجله او رد رقيقا يعني ان العبد مخير بين ان يؤدي ثلثي البدل حالا والباقي مؤجلا وبين ان يابى فيسترق وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رح يؤدي ثلثي قيمته للحال والباقي الى اجله او يرد رقيقا لان المريض
ليس له التاجيل في ثلثي القيمة اذ لا حق له فيه وفيما وراءه يصح له الترك فيصح التاجيل ولهما ان جميع المسمى
بدل الرقبة وحق الورثة متعلق بالبدل فلا يجوز التاجيل في ثلثه درر وان كاتبه على الف الى سنة وقيمته الفان
ولم يجيزوا ادى ثلثي القيمة للحال او رد الى الرق اتفاقا بين الائمة لان المحاباة هنا في المقدار والتاخير
فاعتبر الثلث فيهما هدايه ومثلها البيع يعني اذا باع المريض داره بثلاثة الاف الى سنة وقيمتها الف ثم مات
ولم تجز الورثة فعندهما يقال للمشتري اد ثلثي جميع الثمن حالا والثلث الى اجله والا فانقض البيع وعنده
يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليها لما بينا في المعنى هدايه وان كاتب حر عن عبد بالف وادى عنه عتق
ولا يرجع به عليه وان قبل العبد فهو مكاتب صورته ان يقول حر لمولى العبد كاتب عبدك على الف درهم على اني ان
اديت اليك الفا فهو حر فكاتبه المولى على ذلك يعتق باداءه بحكم الشرط واذا قبل صار مكاتبا لان الكتابة
كانت موقوفة على اجازته وقبوله اجازة ولو لم يقل على اني ان اديت اليك الفا فهو حر فادى لا يعتق قياسا
لانه الشرط معدوم والعقد موقوف والموقوف لا حكم له ويعتق استحسانا اذ لا ضرر للعبد الغائب في تعليق

عتق باداء

عتقه باداء القائل فيصح في حق هذا الحكم ويتوقف في لزوم الالف العبد ولو ادى الحر البدل لا يرجع على العبد
لانه متبرع درر وان كاتب عبدا عن نفسه وعن آخر غائب فقبل العبد الحاضر صح صورته رجل له عبدان قال له
احدهما كاتبني بالف عن نفسي وعن فلان ففعل وقبل الحاضر فالقياس ان يصح في حصة الحاضر ويتوقف في حصة
الغائب على قبوله وجه الاستحسان ان الحاضر باضافة العقد الى نفسه ابتداء جعل نفسه فيه اصلا والغائب تبعا
كانه كوتبت دخل اولاده تبعا حتى عتقوا باداءه وليس عليهم من البدل شيء وقبول الغائب ورده لغو ورده
فلا يؤخذ بشيء لنفاذ العقد على الحاضر درر ويؤخذ الحاضر بكل البدل ولا يؤخذ الغائب بشيء وايهما ادى
اجبر المولى على القبول وعتقا اما الحاضر فلكون البدل عليه واما الغائب فلانه ينال به شرف الحرية وان لم يكن
البدل عليه فصار كمعير الرهن اذا ادى الدين يجبر المرتهن على القبول لحاجته الى تخليص رهنه وان لم يكن
الدين عليه درر ولا يرجع احدهما على الآخر لانه متبرع في حق الآخر وكذا لو كاتبهما معا ولا يعتق احدهما باداء
حصته بخلاف ما لو كانا لاثنين ولو عجز احدهما ثم ادى الآخر الكل عتقا عبارة المختار فان عجز احدهما ورد الى الرق
اما باصطلاحهما او برده القاضي ولم يعلم الآخر بذلك ثم ادى الآخر جميع الكتابة عتقا لانهما كشخص واحد لا
ترى انهما لا يعتقان الا باداء الجميع فكذلك لا يرد الا بعجزهما ولان الغائب يتضرر بهذا القضاء لانه
لو نفذ سقط حصته من البدل ولا يعتق باداء حصة الحاضر لئن يختص عنه فيما يضره انتهى وان كاتبت امة
عنها وعن صغيرين لها جاز واي ادى اجبر المولى على القبول وعتقوا ولا يرجع على غيره كما في المسئلة الاولى
صدر

باب كتابة العبد المشترك

ولو اذن احد شريكين في عبد للآخر ان يكاتب حصته منه بالف
ويقبض البدل وقبض البعض فعجز المكاتب فالمقبوض للقابض خاصة عند ابي حنيفة رح وقالا بينهما واصله
ان الكتابة متجزية عنده فيكون مقتصرا على نصيبه وفائدة الاذن انه لم يأذن فله حق الفسخ فبالاذن
لا يبقى ذلك واذنه لشريكه بالقبض اذن للعبد بالاداء اليه فيكون متبرعا في نصيبه على القابض فيكون له وعندهما
الكتابة غير متجزية فالاذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل فالقابض اصيل في البعض ووكيل في البعض والمقبوض
مشترك بينهما فيبقى كذلك بعد العجز صدر امة لرجلين كاتباها فاتت بولد فادعاه احدهما ثم اتت باخر
فادعاه الآخر فعجزت فهي ام ولد للاول لانه احدهما لما ادعى الولد صحت دعوته لقيام ملكه فصار نصيبه ام ولد له
لان الكتابة لا تقبل النقل من ملك الى ملك فيقتصر امومية الولد على نصيبه كما في المدبرة المشتركة واذا ادعى الآخر
ولدها الثاني صحت دعوته ايضا لقيام ملكه ثم اذا عجزت جعلت الكتابة كان لم يكن وتبين ان الامة كلها ام ولد
للاول لان المانع من الانتقال قد زال ووطئه سابق درر وضمن اي الاول للآخر نصف قيمتها لانه تملك نصيبها لما
استكمل الاستيلاد ونصف عقرها لوطئه جارية مشتركة وضمن الثاني للاول تمام عقرها لانه وطئ ام ولد الغير

يفعل

قيد بالاذن ... كاتب بلا اذن ... الكتابة ... لازمة ... الا عتق ... كاتب ... نصيبه ... كاتب ... توقف العتق

حقيقة فلزمه كمال العقر وقيمة الولد بعجز الولد الثاني وهو ابنه لانه بمنزلة المغرور لانه وطئها كانه ملكه فانه ظاهرا
وولد المغرور ثابت النسب منه وحر بالقيمة كما عرف در وانهما دفع العقر اليها قبل العجز جاز لان الكتابة مادامت باقية
لحق القبض لها لاختصاصها بمنافعها وابدالها واذا عجزت ترد الى المولى لظهور اختصاصه در وعندهما لا يثبت
نسب الولد من الثاني ولا يضمن قيمته وحكمه كاتبه ويضمن تمام العقر ويضمن الاول نصف قيمتها مكاتبة عند ابي يوسف رح
والاقل منه ومن نصف ما بقي من البدل عند محمد رح والتفصيل في الهداية ولو لم يطأ الثاني بل دبرها فعجزت بطل
التدبير لانه لم يصادف الملك اما عندهما فظاهر لان المستولد تملكها قبل العجز واما عند ابي حنيفة فلانه بالعجز
تبين انه تملك نصيبه من وقت الوطء فتبين انه مصادف ملك غيره والتدبير يعتمد الملك بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور
على ما مر هدايه وهي ام ولد الاول لانه تملك نصيب شريكه وكمال الاستيلاد على ما بينا والولد له وضمن نصف
قيمتها لانه تملك بالاستيلاد نصفها وهو تملك بالقيمة ونصف عقرها لوطئه جارية مشتركة ولو اعتقها
احدهما موسرا فعجزت ضمن المعتق نصف قيمتها ويرجع به عليها عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا مبني
على ما مر ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما در وان لم تعجز فلا ضمان وعندهما يضمن الموسر
ويجب السعاية في المعسر لان الاعتاق لما كان يتجزى عنده كان اثره ان يجعل نصيب غير المعتق كالمكاتب
فلا يتغير به نصيب صاحبه لانها مكاتبة قبل ذلك وعندهما لما كان لا يتجزى يعتق الكل فله ان يضمنه قيمة
نصيبه مكاتبا ان كان موسرا ويستسعي العبد ان كان معسرا لانه ضمان اعتاق فيختلف باليسار
والاعسار هدايه ولو دبر احد الشريكين ثم اعتق الاخر موسرا ضمنه المدبر او استسعى العبد او اعتقه
وان عكس اي اعتق احدهما ثم دبر الاخر فالمدبر يعتق او يستسعي وعندهما ان دبر الاول ضمن نصف قيمته
موسرا او معسرا وعتق الاخر لغو وان اعتق الاول ضمن لو موسرا واستسعى العبد لو معسرا وتدبير الاخر
لغو واصله ان التدبير والاعتاق يتجزى عنده ففي المسئلة اذا دبر الاول فللثاني في الاعتاق او التضمين
او الاستسعاء عنده فاذا اعتق صح اعتاقه وفسد به نصيب المدبر فله ان يعتق او يستسعي او يضمن قيمة
مدبرا واذا ضمنه لا يتملكه لانه ينتقل من ملك الى ملك واما في الثانية اذا اعتق الاول فللاخر الخيارات
الثلاث عنده فاذا دبر بقي نصيب المدبر على ملكه ولا يبقى له ولاية التضمين لانه لو ضمنه لصار ذلك جناية
خالصة فيصير تغييرا للمشروع فيبقى له خيار الاعتاق والاستسعاء لانهما لا ينافيان التدبير وعندهما
اذا دبره احدهما اولا فاعتاق الاخر باطل لانه لا يتجزى عندهما فيملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن
نصف قيمته قنا موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار واذا اعتقه احدهما
اولا فتدبير الاخر لغو باطل لان الاعتاق لا يتجزى فيضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد ان كان

معسرا

معسرا لانه هذا ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار كنز

باب العجز والموت

اذا عجز المكاتب عن نجم النجم الطالع ثم سمي به الوقت لانه يعرف به ثم سمي به ما يؤدي فيه للملابسة بينهما در فان رجي له حصول
مال لا يعجل الحاكم بتعجيزه ويمهل يومين او ثلثة نظرا للجانبين والثلثة هي المدة التي ضربت للابلاء
الاعذار كامهال الخصم للدفع والمديون للقضاء فلا يزاد عليه هدايه والا عجزه اي ان لم يرج له حصول مال حكم
بالعجز وفسخ الكتابة ان طلب سيده او عجزه سيده برضاه اي برضاء المكاتب وان لم يرض العبد فلا بد من القضاء
بالفسخ لانه عقد لازم تام فلا بد من القضاء او الرضاء كما في الرجوع عن الهبة وفي بعض الروايات ينفرد
المولى بالفسخ ولا يشترط رضاه كما اذا وجد المشتري عيبا قبل القبض فانه ينفرد بالفسخ كذا في الكافي
اعلم ان حكم الكتابة الفاسدة ان يكون للمولى حق الفسخ واعادة الى الرق من غير رضاء العبد وللعبد ان يفسخ
في الجائزة والفاسدة بغير رضاء المولى كذا في العمادية در وعند ابي يوسف رح لا يعجز ما لم يتوال عليه نجمان واذا عجز
عادت احكام رقه وما في يده لمولاه اذا ظهر انه كسب عبده وبحل له ولو اصله من صدقة اي يحل للمولى ما في يده
ولو كان اصله من الصدقة فان تبدل الملك فان العبد يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق واليه وقعت الاشارة
النبوية في حديث بريرة هي لك صدقة ولنا هدية وهذه المسئلة مذكورة في الهداية وغيرها بعد مسئلة
اختصاص موالي الام والاب وان مات عن وفاء لا تفسخ الكتابة وعند الشافعي رح تفسخ لفوت المحل ونحن
نقول يستند الحرية الى ما قبل الموت در ويؤدي بدلها من ماله ويحكم بعتقه في آخر جزء من حيوته ويورث
ما بقي من ماله ويعتق اولاده الذين شراهم او ولدوا في كتابته او كوتبوا معه تبعا او قصدا وان لم يترك وفاء
وله ولد ولد في كتابته سعى على نجومه فاذا ادى حكم بعتقه وعتق ابيه قبل موته والولد المشترى اما ان يؤدي
حالا او يرد في الرق وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما هو كالاول اي يؤديه الى اجله اعتبارا بالمولود في الكتابة
ولان الاجل يثبت شرطا في العقد والمشتري لم يدخل تحته اذ لم يضف اليه العقد ولا يسري حكمه اليه لانفصاله
بخلاف المولود في الكتابة لانه متصل وقتها فيسري الحكم اليه واذا دخل في حكمه سعى في نجومه در وان مات المكاتب وترك
ولدا من حرة ودينا على الناس فيه وفاء فجنى الولد فقضى بارش الجناية على عاقلة الام لا يكون ذلك
قضاء بعجز المكاتب لان هذا القضاء يقرر الكتابة لانه يقتضي الحاق الولد بموالي الام وايجاب العقل عليهم
لكن على وجه يحتمل ان يعتق فينجر الولاء الى موالي الاب والقضاء بما يقرر حكمه لا يكون تعجيزا وانما قال
ودينا في لانه ان كان عينا لا يتاتى القضاء بالالحاق بالام لامكان الوفاء في الحال در وان اختصم
موالي الام والاب في ولائه فقضى به لموالي الام فهو قضاء بعجزه لان معنى القضاء ان يكون ولاء الولد لموالي
الام ان الاب مات رقيقا وانفسخت الكتابة فيكون القضاء في مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة

درر ولو جنى عبد فكاتبه سيده جاهلا بجنايته فعجز دفع او فدى لان هذا هو موجب جناية العبد في
الاصل ولم يكن عالما بالجناية عند الكتابة حتى يصير مختارا للفداء لان الكتابة مانعة من الدفع فاذا زال
عاد الحكم الاصلي هداية وكذا لو جنى المكاتب فعجز قبل القضاء به لما بينا من قضاء المانع هداية ولو بعد
ما قضي عليه به فهو دين يباع فيه لانتقال الحق من الرقبة الى قيمته بالقضاء وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح
وقد رجع ابو يوسف رح اليه وكان يقول اولا يباع وان عجز قبل القضاء وهو قول زفر رح هداية ولا تنفسخ الكتابة
بموت السيد لانها سبب الحرية وسبب حق المرء حقه درر ويؤدي البدل الى ورثته على نجومه لانه استحق
الحرية على هذا الوجه والسبب انعقد كذلك فيبقى بهذه الصفة ولا يتغير لكن الورثة يخلفونه في الاستيفاء
درر فان اعتقه بعضهم لا ينفذ لانه لا يملكه بسبب من اسباب الملك والوراثة منها وان اعتقوه كلهم عتق مجانا والقياس
ان لا يعتق وجه الاستحسان انه يجعل ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون الاعتاق
منهم ابراء اقتضاء او اقرارا بالاستيفاء منه فيبرأ ذمته فيعتق كما اذا ابراه المولى عن بدل الكتابة كله
وشرط ان يعتقوه في مجلس واحد حتى لو اعتقوه متفرقا لم يعتق وقيل يعتق اذا اعتقه الباقون ما لم يرجع
الاول درر

كتاب الولاء هو لغة من الولي بمعنى القرب وشرعا قرابة حكمية حاصلة من العتق والموالاة
نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة فابتدأ بولاء العتاقة فقال الولاء لمن اعتق كذا لفظ الحديث
ولو كان الاعتاق بتدبير او استيلاد او كتابة او وصية او ملك قريب اي بان يملك قريبه فان كلا
منها اعتاق يثبت به الولاء لاطلاق الحديث ولغا شرط لغيره او سائبة اي ولغا شرط كونه سائبة
اي ان لا يكون ولاؤه له لانه شرط مخالف للنص فلا يصح ومن اعتق حاملا من زوج قن فولدت لاقل
من نصف سنة فولاء الولد له لا ينتقل عنه ابدا يعني اذا تزوج عبد رجل امة لآخر فاعتق المولى
الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لانه عتق على معتق
الام مقصودا اذ هو جزء منها يقبل الاعتاق مقصودا فلا ينتقل ولاؤه عنه عملا بما روينا وكذلك
اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق كذا في الهداية وكذا
لو ولدت توأمين احدهما لاقل من نصفها اي من نصف سنة من وقت الاعتاق والآخر لاكثر منه لانا تيقنا
حينئذ ان الاول كان موجودا وقت العتق وتيقنا انهما توأمان حملت بهما جملة لعدم تخلل اقل
مدة الحمل بينهما فاذا تناول الاعتاق الاول يتناول الآخر ايضا ضرورة فصار معتقا لهما وولا
ؤهما له لا ينتقل منه ابدا درر وان ولدت لاكثر من ذلك فولاؤه له ايضا يعني لو ولدت ولدا بعد
عتقها لاكثر من ستة اشهر فولاء الولد لمولاها لانه عتق تبعا للام لاتصاله بها عند عتقها وقد

تعتق

تعتق وجعل تبعا للاب لرقيته كذا في الدرر لكن ان اعتق الاب جره الى مواليه وانتقل عن موالي الام
لان الولاء بمنزلة النسب قال عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث ثم النسب الى الآباء
فكذا الولاء والنسبة الى موالي الام كانت لعدم اهلية الاب ضرورة فاذا صار اهلا صار الولاء اليه
درر ولا يرجع الاولون عليهم بما عقلوا عنه قبل الجر لانهم حين عقلوا كان الولاء ثابتا لهم وانما يثبت للاب
مقصودا لان سببه مقصود وهو العتق بخلاف ولد الملاعنة اذا عقل عنه قوم الام ثم اكذب الملاعن نفسه حيث
يرجعون عليه لان النسب هناك يثبت مستندا الى وقت العلوق وكانوا مجبورين على ذلك فيرجعون هداية
ولو تزوج عجمي له مولى موالاة او لا معتقة سواء كان معتقها من العرب او غيرها درر فولدت منه ولدا
فولاء الولد لموالي ها عند ابي حنيفة وهو قول محمد رح وعند ابي يوسف رح حكمه حكم ابيه لان النسب الى الاب اذا كان الاب
عربيا بخلاف ما اذا كان عبدا لانه هالك معنى ولهما ان ولاء العتاقة قوي معتبر في حق الاحكام حتى اعتبرت الكفاءة
فيه والنسب في حق العجم ضعيف لتضييعهم انسابهم ولهذا لا يعتبر الكفاءة بالنسب بينهم والضعيف لا يعارض
القوي بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان انساب العرب قوية معتبرة في حكم الكفاءة والعقل لكون تناصرهم
بها فاغنت عن الولاء درر والمعتق مقدم على ذوي الارحام وهو من لا فرض له ويدخل في نسبته الى الميت
انثى درر مؤخر عن العصبة النسبية العصبة من يأخذ ما بقي من صاحب الفرض وكل المال عند عدمه والعصبة
النسبية على ما بين في علم الفرائض اما عصبة بنفسه اي ذكر لا فرض له ولا يدخل في نسبته الى الميت انثى
واما الغير وهي انثى يعصبها ذكر واما مع غيره كالاخت لاب وام او لاب تصير عصبة مع البنت وكلهم
يقدم على المعتق درر فان مات السيد ثم المعتق فارثه لاقرب عصبة سيده اي ان مات السيد ثم المعتق
ولا وارث له من النسب فارثه لاقرب عصبة سيده على الترتيب المعروف درر فيقدم ابنه دون ابيه لو اجتمعا
وعند ابي يوسف رح لابيه السدس والباقي للابن لان الاب يكون عصبة حتى يحوز جميع المال لو انفرد ولهما
انه صاحب فرض مع الابن فصار كالزوج فلا يزاحم الابن العصبة اختيار وعند استواء القرب يستوي
القسمة لاستوائهم في العلة وهي القرابة والعصوبة اختيار وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن
او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن الحديث اي اقرأ الحديث الى آخره وتمامه
او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ليس للنساء من الولاء الا ولاء
من اعتقته واما ولاء المدبر فقد عرفت بيانه بالوجهين وقد عرفت ايضا مسئلة جر الولاء درر
وهذا دليل على ثبوت الولاء اذا اعتقن او كن سببا في الاعتاق ويقتضي ثبوت الولاء لهن بعد ذلك
ويؤيد هذا حديث ابنة حمزة وقد ذكر في الفرائض ايضا ولانها ساوت الرجل في السبب وهو

الاعتاق واذا استحقت ميراث معتقها فكذا ميراث معتوق معتقها لانها سبب الى عتقه ولانه معتقة ميراث معتقها فكذا ميراث معتوق معتقها لانها سبب الى عتقه ولانه معتقه ينسب اليها بالولاء وصورة جر ولاء معتقها بان زوجت عبدها معتقة الغير فولدت فولاءه لمولى الزوجة لان الاب عبد لا ولاء له فاذا اعتق جر ولاء ابنه الى مواليه وصورة معتوق معتقهن اذا اعتقت عبدا فاشترى عبدا وزوجه بمعتقة الغير فولدت منه فولاء اولادها الى مواليها لما بينا فاذا اعتق معتوق المراة جر ولاء اولاده اليه ويكون ذلك الولاء لمعتقه فذلك جر ولاء معتقها اختيار فصل في ولاء الموالاة ولاء الموالاة سببه العقد والمطلوب منه التناصر وله ثلث شرائط ان لا يكون له معتق لان ولاء العتاقة اقوى فيمنع ثبوت الاضعف والثاني ان لا يكون عربيا لان العرب لا يسترقون فلا يكون عليهم ولاء العتاقة فولاء العتاقة اولى والثالث ان لا ينسب الى احد ولا يكون له نسب معروف اختيار فلو اسلم عجمي على يد رجل ووالاه على ان يرثه ويعقل عنه اذا جنى او والى غير من اسلم على يده صح ان لم يكن معتقا وعقل عليه وارثه له ان لم يكن له وارث وقال الشافعي رح الموالاة ليس بشيء لان فيه ابطال حق بيت المال ولهذا لا يصح في حق وارث آخر ولهذا لا يصح عنده الوصية بجميع المال وان لم يكن للموصي وارث لحق بيت المال وانما يصح في الثلث ولنا قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم والآية في الموالاة وسئل رسول الله صلعم عن رجل اسلم على يد آخر ووالاه فقال هو احق الناس به محياه ومماته وهذا يشير الى العقل والارث في الحالتين هاتين ولان ماله حقه فيصرفه الى حيث يشاء والصرف الى بيت المال ضرورة عدم المستحق لا انه مستحق هدايه وهو موخر عن ذوي الارحام وما لم يعقل عنه [stain] ان ينفسخ قولا بحضرته وفعلا مع غيبته بان ينتقل عنه الى غيره وبعد ان عقل عنه [stain] لا ينفسخ هو ولا ولده لانه تعلق به حق الغير ولانه قضى به القاضي ولانه بمنزلة عوض مالي كالعوض في الهبة هدايه وللاعلى ايضا ان يتبرأ عنه ولانه تحصن لعدم اللزوم ولو اسلمت امراة ووالت او اقرت بالولاء فولد لها ولد مجهول النسب اي لا يعرف ابوه او كان معها ولد صغير كذلك تبعها فيه ويصير ان مولى ذلك الشخص خلا لهما فانه لا يتبعها عندهما لان الام لا ولاية لها في مال فاولى ان لا يكون لها في نفسه ولان الولاء كالنسب وهو نفع محض في حق صغير لا يهتدي اليه فتملكه الام بقبول الهبة

كتاب الاكراه

هو في اللغة حمل المكره على امر يكرهه يقال اكرهته على هذا اي حملته عليه وهو كاره آجي وشرعا هو فعل يوقعه بالقتل مثلا الانسان بغيره يفوت به رضاه او يفسد اختياره مع تحقق عدم الرضاء

ايضا كالتهديد

ايضا كالتهديد مع بقاء اهليته وعدم سقوط الخطاب عنه لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا يرى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ويأثم مرة ويوجر اخرى وهو دليل الخطاب وبقاء الاهلية درر وشرط قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا كان او لصا هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح لا يتحقق الا من سلطان لان القدرة لا تكون بلا منعة والمنعة للسلطان قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان في زمانه لم يكن لغير السلطان من القوة ما يتحقق به الاكراه فاجاب بناء على ما شاهد وفي زمانهما ظهر الفساد وصار الامر الى كل متغلب فيتحقق الاكراه من الكل والفتوى على قولهما كذا في الخلاصة درر وخوف المكره وقوع ذلك اي وقوع ما هدد به المكره بان يغلب على ظنه انه يفعله ليصير به محمولا على ما دعي اليه من الفعل والمباشرة درر وكونه ممتنعا قبله عن فعل ما اكره عليه لحقه اي لحق نفسه كبيع ماله واتلافه او اعتاق عبده درر او لحق شخص آخر كاتلاف مال الغير او لحق الشرع كشرب الخمر والزنا ونحوهما وكون المكره به متلفا نفسا او عضوا او موجبا غما يعدم الرضاء كالحبس والضرب فلو اكره على بيع او شراء او اجارة او اقرار بقتل او ضرب شديد او حبس مديد خير بين الفسخ والامضاء لان من شرط هذه العقود التراضي قال الله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم والاكراه بهذه الاشياء يعدم الرضاء فيفسد بخلاف ما اذا اكره بضرب سوط او حبس يوم او قيد يوم لانه لا يبالي به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه يستضر به لفوت الرضاء هدايه وملك المشتري ملكا فاسدا ان قبض فلو اعتق صح اعتاقه ولزمه قيمته وكذا اذا تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه كذا في الهداية وقبض الثمن او تسليم المبيع طوعا اجازة لو[stain] الرضاء لا فعلهما كرها لعدم الرضاء ولا دفع الهبة طوعا بعد ما اكره عليها يعني اذا اكره على الهبة ولم يذكر الدفع فوهب ودفع حيث يكون فاسدا لان مقصود المكره الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك في الهبة بالدفع وفي البيع على ما هو الاصل فيدخل الدفع في الاكراه دون البيع كذا في الهداية وان هلك المبيع في يد مشتر غير مكره لزم قيمته للبائع معناه والبائع مكره لانه مضمون عليه بحكم عقد فاسد هدايه وللبائع تضمين اي شاء من المكره والمشتري كالغاصب وغاصب الغاصب فالمكره كالغاصب والمشتري كغاصب الغاصب درر فان ضمن المكره رجع على المشتري بقيمته لانه قام مقام البائع وهو المالك درر وان ضمن المشتري بعد ما تداولته البياعات نفذ كل شراء وقع بعد شرائه لانه ملكه باداء الضمان فظهر انه باع ملك نفسه درر لا ما وقع قبله اي لا ينفذ ما كان قبل لان استناد ملك المشتري الى وقت قبضه وان اجاز المالك عقدا منها

اى من العقود التى تردّ ولنه البائع اجاز ما قبله ايضا اى كما جاز ما بعده لان المانع من النفاذ
حقه فيعود الكل جائزا وله استرداده اذا انفسخ لو باقيا لفساد العقد وضرب بسوط وحبس يوم
ليس باكراه الا فيمن يستضرّ به لكونه ذا منصب اى الا فى حق مكره يستضره بكل واحد من ضرب
سوط وحبس يوم لكونه ذا منصب وهذه المسئلة مذكورة فى الهداية فى اوايل كتاب الاكراه
وان اكره على اكل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب خمر بضرب او حبس او قيد لا يحل التناول وان
بقتل او بقطع عضو حل لان هذه الاشياء مستثناة عن الحرمة فى حالة الضرورة والاستثناء عن
الحرمة حل ولا ضرورة فى اكراه غير ملجى صدر ويأثم بصبره على التلف ان علم الاباحة كما فى المخمصة
لانه لما ابيح الامتناع معاونا الغير على اهلاك نفسه فيأثم كما فى حالة المخمصة وعن ابى يوسف رح انه لا يأثم
لانه رخصة اذ الحرمة قائمة فيكون آخذا بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار مستثناة بالنص وهو تكلم
بالحاصل بعد الثنيا فلا يحرم فكان اباحة لا رخصة الا انه انما يأثم اذا علم بالاباحة فى هذه الحالة
لان فى انكشاف الحرمة خفاء فيتعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب فى اول الاسلام او فى دار الحرب هدايه
وان اكره على الكفر او سب النبى عم بقتل او قطع رخص له اظهاره وقلبه مطمئن بالايمان لحديث عمار رض
ياسر رض عنه حيث ابتلى به وقال صلعم كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال صلعم فان عاد
فاعد وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الآية هدايه ويوجر بالصبر على التلف اى ان صبر
ولم يظهر الكفر والسب حتى قتل يصير مأجورا هذا لان خبيبا رض عنه صبر على ذلك حتى صلب وسماه النبى
صلعم سيد الشهداء وقال فى مثله هو رفيقى فى الجنة هدايه ولا رخصة بغيرهما اى بغير القتل والقطع
كالقيد والحبس والضرب لان الاكراه بهذه الاشياء ليس باكراه فى شرب الخمر ففى الكفر وحرمته اشد اولى
واحرى كذا فى الهداية وان اكره على اتلاف مال المسلم باحدهما رخص له لان مال الغير يستباح للضرورة كما
فى حالة المخمصة وقد تحققت هدايه وان صبر وقتل كان افضل لان اتلاف مال الغير حرام فى نفسه لبقاء
دليل فاذا صبر حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم كذا فى شرح الوقاية لابن ملك رح والضمان على المكره
بكسر الراء لان الفاعل آلة للحامل فيما يصلح آلة والاتلاف من هذا القبيل بان يلقيه عليه فيتلفه درر
وان اكره على قتل او قطع عضوه بهما لا يرخص له ويصبر حتى يقتل فان قتل كان آثما لان قتل المسلم
مما لا يستباح لضرورة ما فكذا لهذه الضرورة هدايه فان فعل فالقصاص على المكره بكسر الراء فقط وهذا
عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند زفر رح يجب على المكره بفتح الراء فقط وعند ابى يوسف رح لا قصاص على
احد وعند الشافعى رح يجب عليهما والادلة فى الهداية ولو اكره على ان يردى من باب التفعيل اى على ان يسقط

نفسه

فى تغيره بعض انظر فتفكر بحرره

نفسه من جبل ففعل فديته على عاقلة المكره هذا عند ابى حنيفة رح لانه فى معنى القتل بالمثقل وفيه
كان يجب الدية على العاقلة فكذا هنا وعند ابى يوسف رح فى ماله اى فى مال المكره لان القتل الحاصل
بالاكراه لا يوجب القصاص عنده كما مر وعند محمد رح عليه القصاص اى على المكره القصاص لان القتل بالمثقل
كان يوجب القصاص عنده شرح المجمع ولو اكره بقتل على تردّ اى على سقوط من مكان عال او اقتحام نار اى
لو اكره بقتل على ادخال نفسه فى نار او ماء وكل اى وكل واحد من هذه الثلثة مهلك فله اى للمكره
الخيار فى الاقدام والصبر عند ابى حنيفة رح وقالا يلزمه الصبر فيتيقن بالقتل لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام
اتفاقا فالهلاك له ولو القى نفسه صار مباشرا فى اهلاكها فوجب الصبر تحرزا عنه وله انه تبلى ببليتين متساويتين
وتساويتا فى الافضا الى الهلاك فيتخير ثم اذا القى نفسه فى نار ونحوه فعلى المكره قصاص لانه مضطر الى
الالقاء وعندهما لا قصاص لانه مختار فى القاء نفسه شرح المجمع ولو وقعت نار فى سفينة ان صبر
احترق وان القى نفسه غرق فله الخيار عند الامام وعند محمد رح يلزمه الثبات وفى المجمع وامراه بالثبات
مع ان المأخذ هو وان اكره على طلاق او اعتاق او توكيل بهما نفذ ويرجع بقيمة العبد على المكره
لانه صلح آلة له من حيث الاتلاف فانضاف اليه فله ان يضمنه موسرا كان او معسرا لكونه ضمان اتلاف
كما مر ولا يرجع الحامل على العبد بالضمان لانه مؤاخذ باتلافه درر وكذا يرجع بنصف المهر لو طلق
قبل الدخول لو كان المهر مسمى فى العقد وان لم يسم فيه يرجع عليه بما لزمه من المتعة لان ما عليه كان
على شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهتها بمعصية كالارتداد وتقبيل ابن الزوج وقد تأكد ذلك
بالطلاق وكان تقريرا للمال من هذا الوجه فيضاف تقريره الى الحامل والتقرير كالايجاب وكان
متلفا له فيرجع عليه بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر تقرر ههنا بالدخول لا بالطلاق
درر ولا رجوع لو بعده لان المهر تقرر بالدخول لا بالطلاق هدايه وصح يمين المكره
بفتح الراء ونذره وظهاره حيث لا يعمل فيها الاكراه لعدم احتمالها الفسخ درر ولا رجوع
يرجع بما غرم بسبب ذلك اذ لا مطالب لها فى الدنيا درر ورجعته وايلاؤه وفيئه فيه
اى فى الايلاء باللسان بان يقول فيئت اليها فانها لما صحت مع الهزل صحت مع الاكراه
ايضا درر واسلام فانه اذا اكره عليه صار مسلما اذ اوجد احد الركنين قطعا وفى
الآخر احتمال فرجحنا جانب الوجود احتياطا درر لكن لا قتل فيه لو ارتد لتمكن
الشبهة لاحتمال عدم الاسلام ولا يصح ابراؤه اى ابراء مديونه او كفيله ولا يصح
ردته لانها تتعلق بالاعتقاد الا يرى انه لو نوى ان يكون كافرا يصير كافرا وان

الهزل لغو لطيفه اعتبار الكن والايلاء يمين فى الحال وطلاق فى المآل والاكراه لا يمنع كل واحد منهما والفئ باللسان يصح بالهزل والاسلام يصح بالاكراه وفى القنية

قالت امرأته قد بانت منك لانك ارتددت فقال الزوج قد اظهرت ما قلته وقلبي مطمئن بالايمان فالقول قوله توفيق الكفاية

لم يتكلم به فالاكراه دال على عدم تغير الاعتقاد درر فلا تبين بها امرأته لعدم الحكم بالردة
فان ادعت تحقق ما اظهره وادعى ان قلبه مطمئن بالايمان صدق استحسانا لان اللفظ
غير موضوع للفرقة وهي بتبدل الاعتقاد ومع الاكراه لا يدل على التبدل فكان القول
قوله بخلاف الاكراه على الاسلام حيث يصير به مسلما لانه لما احتمل واحتمل رجحنا
الاسلام في الحالين لانه يعلو ولا يعلى وهذا بيان الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى
اذا لم يعتقد فليس بمسلم ولو اكره على الاسلام حتى حكم باسلامه ثم رجع لم يقتل لتمكن
الشبهة وهي دارئة للقتل ولو قال الذي اكره على اجراء كلمة الكفر اخبرت عن امر
ماض ولم اكن فعلت بانت منه حكما لا ديانة لانه اقر انه طائع باتيان ما لم يكره عليه
وحكم هذا الطائع ما ذكرناه ولو قال اردت ما طلب مني وقد خطر ببالي الخبر عما مضى
بانت ديانة وقضاء لانه مبتدء بالكفر هازل حيث علم لنفسه مخلصا غيره وعلى هذا
اذا اكره على الصلوة للصليب وسب محمد النبي صلعم وقد خطر بباله الصلوة لله تعالى وسب
غير النبي صلعم بانت ديانة وقضاء لما مر وقد قررناه زيادة على هذا في كفاية المنتهى
بتوفيق الله تعالى هدآية ولو اكره على الزنا ففعل حد ما لم يكرهه سلطان وعندهما
لا حد عليه وبه يفتى اقول كون الاكراه مسقطا للحد متفق عليه فيما بينهم بل هذا الاختلاف
انما هو في تحقق الاكراه من غير السلطان فان عند ابي حنيفة رح الاكراه لا يتحقق
من غير السلطان فالزنا لا يكون مع الاكراه فيحد فاذا اكره السلطان فزنى لا يحد
لوجود الاكراه هنا وعندهما الاكراه يتحقق من السلطان وغيره فلا يحد في الصورتين
صدر **كتاب الحجر** هو لغة المنع مطلقا وشرعا منع نفاذ تصرف قولي خصه
بالذكر لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح وسره ان اثر التصرف القولي لا يوجد
في الخارج بل امر يعتبره الشرع كالبيع ونحوه فاذا لم يوجد في الخارج جاز ان يعتبر
عدمه بخلاف التصرف الفعلي الصادر عن الجوارح فانه لما كان موجودا خارجيا لم يجز
اعتبار عدمه كالقتل واتلاف المال والاكل سقط درر واسبابه الصغر بان يكون
غير بالغ فان كان غير مميز كان عديم العقل وان كان مميزا فعقله ناقص فالضرر محتمل
واذا اذن له الولي صح تصرفه لترجيح جانب المصلحة والجنون فان عدم الافاقة
كان عديم العقل كصبي غير مميز وان وجدت في بعض الاوقات كان ناقص العقل

كصبي

كصبي عاقل في تصرفاته واما المعتوه فاختلفوا في تفسيره واحسن ما قيل هو من كان
قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون
درر والرق فان الرقيق له اهلية في نفسه لكنه يتعلق الدين به لكن المولى اذا اذن
رضي بفوات حقه درر فلا يصح تصرف صبي او عبد بلا اذن ولي او سيد ولا تصرف
المجنون المغلوب بحال اي سواء اجاز الولي او لم يجز هذا والمجنون المغلوب هو الذي
اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا وغير المغلوب
هو الذي يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه وسيجيء حكمه
صدر ومن عقد منهم وهو يعقله اي يعقل العقد الغير المميز درر فوليه مخير بين ان
يجيزه اي العقد او يفسخه والمراد بالعقد في قوله ومن عقد منهم العقود الدائرة بين
المنفعة والمضرة بخلاف الاتهاب فانه يصح بلا اجازة الولي وبخلاف الطلاق والعتاق
فانهما لا يصحان وان اجازهما الولي صدر ومن اتلف منهم شيئا فعليه ضمانه لما بيننا انه
لا حجر في افعال الجوارح صدر ولا يصح طلاق الصبي والمجنون ولا اعتاقهما لقوله عم كل
طلاق واقع الا طلاق الصبي والمعتوه والاعتاق يتمحض مضرة ولا وقوف للصبي على
المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للولي على عدم التوافق على اعتبار بلوغه
حد الشهوة فلهذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرته بخلاف سائر العقود هدآية
ولا اقرارهما لان اعتبار الاقوال بالشرع والاقرار يحتمل الصدق والكذب وقبل الشارع
شهادة البعض دون البعض فامكن رده فيرد نظر الجهاد درر وصح طلاق العبد لانه
اهل ويعرف وجه المصلحة فيه وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه فينفذ
درر واقراره في حق نفسه لقيام اهليته لا في حق سيده رعاية لجانبه لان نفاذه
لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكلاهما اتلاف ماله درر فلو اقر بمال لزمه
بعد عتقه لوجود الاهلية وزوال المانع ولم يلزمه في الحال لقيام المانع هدآية وان
اقر بحد او قود لزمه في الحال لانه مبقى على اصل الحرية في حق الدم حتى لا يصح
اقرار المولى عليه بذلك هدآية ولا يحجر على السفيه وان كان مبذرا السفه
خفة تعتري الانسان فتحمله على العمل بخلاف موجب الشرع او العقل مع قيام
العقل وقد غلب في عرف الفقهاء على تبذير المال واسرافه على خلاف مقتضى

الشرع او العقل درر ومن بلغ غير رشيد لا يسلم اليه ماله ما لم يبلغ سنه خمسا
وعشرين لما روي عن عمر رض انه قال ينتهي لب الرجل اذا بلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغها
دفع اليه وان لم يونس رشده وان تصرف فيه قبل ذلك نفذ اي وان تصرف في ماله قبل بلوغه
خمسا وعشرين سنة نفذ تصرفه وعندهما يحجر على السفيه ولا يدفع اليه ماله ما لم يونس رشده
ولا يصح تصرفه فيه لان علة المنع السفه فيبقى ما بقي العلة وصار كالصبي ولابي حنيفة رح انه
ان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتادب بعد هذا ظاهرا وغالبا الا يرى انه قد
يصير جدا في هذا السن فلا فائدة في المنع فلزم الدفع هدايه فان باع لا ينفذ وان فيه
مصلحة اجازه الحاكم لان ركن التصرف قد وجد والتوقف للنظر له وقد نصب الحاكم ناظرا
ليتحرى المصلحة فيه كما في الصبي الذي يعقل البيع ويقصده هدايه وان اعتق اي السفيه
عبدا نفذ عتقه عندهما وعند الشافعي رح لا ينفذ هدايه وسعى العبد في قيمته لان الحجر
لمعنى النظر وذلك في رد العتق الا انه متعذر فيجب رده برد القيمة كما في الحجر على
المريض وعن محمد رح انه لا تجب السعاية لانه لو وجب انما تجب حقا لمعتقه والسعاية
ما عهد وجوبها في الشرع الا لحق غير المعتوق هدايه وان دبر صح لانه يوجب
حق العتوق فيعتبر بحقيقته الا انه لا يجب السعاية ما دام المولى حيا لانه باقي
على ملكه فان مات المولى قبل رشده سعى العبد في قيمته مدبرا لانه عتق بموته
وهو مدبر فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير هدايه ويصح تزوجه بمهر المثل اما
التزوج فلانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجه الاصلية واما المهر فلانه من
ضرورات النكاح كذا في الهدايه وان سمى اكثر من مهر المثل بطلت الزيادة لانه لا ضرورة
فيها وهو التزام بالتسمية ولا نظر له فيه فلم تصح الزيادة وصار كالمريض مرض الموت
هدايه وتخرج زكوة مال الصبي السفيه لانه واجب عليه وينفق منه عليه وعلى من تلزمه
نفقته عليه كالاولاد والزوجة ومن يجب نفقته عليه من ذوي الارحام لان احياء
ولده وزوجته من حوائجه الاصلية والانفاق على ذي الرحم المحرم واجب عليه حقا
لقريبه والسفه لا تبطل حقوق الناس هدايه ويدفع القاضي قدر الزكوة اليه ليؤدي
بنفسه لانه لا بد من نيته لكونها عبادة ويوكل عليه امينا الى ان يؤديها كيلا يصرفه الى غير وجهه وفي
النفقة يدفع الى امينه ليصرفه لانه ليس بعبادة فلا يحتاج الى النية هدايه فان اراد حجة الاسلام لا يمنع

منها

من المحجور وهو ان لا يبالي الا ان ما صنع وما قيل له والمراد ههنا ما ذكره الشارح العلامة
بقوله الذي يعلم الناس الحيل اي الباطلة منها كارتداد المرأة لتبين من زوجها وارتداد
الرجل ليسقط عنه الزكاة ثم يسلم كذا في الكفاية اخي چلبي

قال في البدايع ليس المراد منه حقيقة الحجر وهو المعنى الشرعي الذي يمنع
نفوذ التصرف الا يرى ان المفتي لو افتى قبل الحجر
واخطاء لم يحجر وكذا الطبيب لو باع الادوية بعد الحجر
نفذ بيعه فدل انه ما اراد به الحجر حقيقة وانما اراد به المنع الحسي
اي يمنع هؤلاء الثلاثة من عملهم حسا لان المنع
عن ذلك من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر

منها لانه واجب عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه هدايه ولا من عمرة واحدة اذا اراد عمرة واحدة
لا يمنع منها استحسانا للاختلاف العلماء في وجوبها بخلاف ما زاد على عمرة ولا من الحج لعدم الاختلاف
هدايه وتدفع نفقته الى ثقة ينفق عليه في الطريق لا اليه كيلا يتلفها في غير هذا الوجه وتصح منه الوصية
بالقرب وابواب الخير من الثلث ويحجر على المفتي الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل درر والطبيب
الجاهل اي الجاهل في الطبابة والمكاري المفلس هو الذي يكاري الدابة ويأخذ الكراء فاذا جاء اوان السفر
لا دابة له فانقطع المكتري عن الرفقة اتفاقا اي الحجر عليهم واقع اتفاقا بين الائمة هدايه فان في حجر كل منها
دفع ضرر العامة فالمفتي الماجن يفسد على الناس دينهم والطبيب الجاهل ابدانهم والمكاري المفلس يتلف
اموالهم فان دابته اذا ماتت في الطريق وليس له اخرى ولا يمكنه شراء اخرى ولا الاستيجار فيؤدي الى
اتلاف اموال الناس درر ولا يحجر على فاسق ومغفل اذا كان مصلحا لماله وعندهما وعند الشافعي رحمه الله
يحجر على الفاسق زجرا له صدر درر وعلى المغفل ايضا لما في الحجر من النظر له كذا في الهداية اعلم ان صاحب الهداية
ذكر مسئلة عدم حجر الفاسق في صورة الوفاق حيث قال ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصلحا لماله عندنا والفسق الاصلي و
الطارئ فيه سواء وقال الشافعي رح يحجر عليه زجرا له وعقوبة عليه كما في السفيه ولهذا لم يجعل اهلا للولاية والشهادة عنده
ولنا قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا الاية وقد آنس منه نوع رشد فتاوله النكرة المطلقة انتهى وهكذا في الزيلعي
وكشف الحقايق وفي مجمع البحرين مع شرحه وكذا في الاصلاح فتعقل صدر الشريعة وصاحب الدرر وعندهما وعند الشافعي
رحمهم الله يحجر على الفاسق زجرا له مخالف لهم ولا يحجر على مديون عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يبيع القاضي ماله فيه اي في الدين
بل يحبسه ابدا حتى يبيعه هو بنفسه فان كان له مال من جنس دينه اداه الحاكم منه وبيع احد النقدين بالاخر استحسانا
وعندهما يحجر عليه ان طلب غرماؤه ويمنع من التصرف والاقرار ويبيع الحاكم ماله ان امتنع ويقسمه بين غرمائه بالحصص
لان البيع مستحق عليه لايفاء دينه حتى يحبس لاجله فاذا امتنع ناب القاضي منابه كما في الجب والعنة هدايه وان اقر حال حجره
لزمه بعد قضاء ديونه لا في الحال لانه تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يتمكن من ابطال حقهم بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستهلاك
لانه مشاهد لا مرد له ولو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق به لعدم وقت الحجر هدايه وينفق من
مال المفلس المديون عليه وعلى من تلزمه نفقته كزوجته وولده الصغار وذوي ارحامه لان حاجته الاصلية مقدمة على حق
الغرماء هدايه والفتوى على قولهما في بيع ماله لامتناعه ويباع النقود ثم العروض ثم العقار يبدأ بالايسر فالايسر
لما فيه من المسارعة الى قضاء الدين مع مراعاة جانب المديون هدايه ويترك له دست من ثياب بدنه ويباع الباقي لان به
كفاية وقيل دستان لانه اذا غسل ثيابه لا بد له من ملبس هدايه ودين افلس وعنده متاع رجل بعينه اشتراه منه فرب المتاع
اسوة للغرماء فيه

فصل يحكم ببلوغ الغلام بالاحتلام والانزال والاحبال وبلوغ الجارية بالحيض او الاحتلام او الحبل

الاصل ان البلوغ يكون بالانزال حقيقة ولكن غيره مما ذكر لا يكون مع الانزال فجعل كل واحد علامة على البلوغ درر

فان لم يوجد شيء من ذلك فاذا تم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة سنة وهذا عند ابي حنيفة رح لقوله تعالى

ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واشد الصبي على ما قاله ابن عباس رض وتبعه القتبي ثماني

عشرة سنة وقيل ثنان وعشرون وقيل خمس وعشرون واقل ما قالوا هو الاول فوجب ان يدار الحكم عليه للاحتياط

الا ان الجارية اسرع ادراكا من الغلام فنقص سنة منهن لاشتمالها على الفصول الاربعة التي توافق المزاج درر

وعندهما اذا تم خمس عشرة سنة فيهما اي في الغلام والجارية وهو رواية عن الامام وبه يفتى للعادة الغالبة اذ العلامات

يظهر في هذه المدة غالبا فجعلوا المدة علامة في حق من لم يظهر له العلامة درر وادنى مدته اثنتا عشرة سنة ولها

تسع سنين اذ قد يحصل لهما في هذا السن علامة البلوغ درر واذا راهقا اي قربا الى البلوغ بان يبلغا هذا

السن درر وقالا بلغنا صدقا وكانا كالبالغ حكما لان البلوغ لما كان حاصلا في هذا السن ولو نادرا وكان مما يعرف

منهما كالحيض قبل اقرارهما به ضرورة درر

كتاب المأذون

الاذن فك الحجر بالرق الثابت شرعا على العبد

واسقاط الحق اي حق المولى فان الاصل في الانسان كونه مالكا للتصرفات فتعلق حق المولى بعروض الرق

صار مانعا لمالكيته لها فاذا اسقط المولى حقه يعود المنوع درر هذا عندنا وعند الشافعي رح هو توكيل وانابة

صدر ثم يتصرف العبد باهليته فلا تلزم سيدة عهدته فانه اذا اشترى شيئا لا يطالب الثمن من المولى لانه يشتري

لنفسه والوكيل يطلبه من الموكل درر ولا يتوقت هذا تفريع على انه اسقاط الحق لا توكيل فان الاسقاط لا يتوقت

والتوكيل يتوقت صدر فلو اذن له يوما فهو ماذون دائما الى ان يحجر عليه ولا يتخصص بنوع فاذا اذن في نوع من

التجارة كان ماذونا في سائر الانواع هذا تفريع على انه فك الحجر وليس بتوكيل لان فك الحجر هو الاطلاق

عن العبد فلا يختص بتصرف وفيه خلاف الشافعي رح والمراد انه اذا اذن في نوع من التجارة عم اذنه في الانواع

وكذا اذا قيل اقعد صباغا فانه اذن بشراء ما لا بد له لهذا العمل فيعم وكذا اذا قيل ادّ الي الغلة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن

بشراء شيء بعينه هذا استخدام لا اذن صدر ويثبت اي الاذن صريحا ودلالة بان رأى عبده يبيع ويشتري

فسكت سواء كان البيع للمولى او لغيره وسواء كان بامره او بغير امره وسواء كان صحيحا او فاسدا هذا عندنا

خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله وانما يكون ماذونا دفعا للغرور صدر قوله ولا ماذون ان اذن عاما فاخبر بقدم الا بشراء

شيء بعينه او طعام الاكل وثياب الكسوة وقوله ان يبيع مبتدأ مؤخر ويشتري ويوكل بهما ويسلم من المسلم

جمع اعطاء السلم ويقبل السلم ويرهن ويرتهن ويزارع ويشتري بذرا يزرعه ويشارك عنانا وانما قال

عنانا احترازا عن المفاوضة صدر ويستأجر ويؤجر ولو نفسه خلافا للشافعي رح صدر ويضارب ويدفع المال

مضاربة ولو اكتفى بقوله ويضارب ولم يذكر قوله ويدفع المال مضاربة لكان اوجز واحسن كما في الدرر لان المضاربة

شاملة

شاملة للاخذ والدفع ويبضع ويعير ويقر بدين ووديعة وغصب ولو باع او اشترى بغبن فاحش جاز

خلافا لهما ولو حابى من المحابات في مرض موته صح من جميع المال ان لم يكن عليه دين وان كان عليه دين ففي جميع ما بقي

وان لم يبق ادى المشتري جميع المحابات او رد المبيع وله ان يضيف معاملة لانه من ضرورة التجارة استجلابا

للقلوب اهل حرفته درر ويحط من الثمن بعيب قدر ما يحط صدر ويأذن لرقيقه في التجارة لا ان يتزوج او يزوج

عبده وكذا امته خلافا لابي يوسف رح لانه تحصيل المال ولهما انه ليس من التجارة صدر ولا ان يكاتب او يعتق

ولو بمال او بعوض لانه تبرع ابتداء او يهب لانه تبرع محض ولو بعوض او يهدي الا اليسير من الطعام والمحجور

لا يهدي اليسير ايضا وعن ابي يوسف رح اذا دفع المولى الى المحجور قوت يومه فدعا بعض رفقائه للاكل معه فلا بأس به بخلاف

ما لو دفع اليه قوت شهره لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى هداية قالوا ولا بأس للمرأة ان تتصدق من بيت

زوجها باليسير كالرغيف ونحوه لان ذلك غير ممنوع عنه عادة هداية هذه المسئلة ليست من هذا الباب لكنها ذكرت

للمناسبة صدر وما لزم المأذون من الدين بسبب تجارة او ما في معناها كبيع وشراء واجارة واستيجار وغصب

وجحد امانة وعقر امة شراها فوطئها فاستحقت يتعلق برقبته فيباع ان لم يفده المولى ويقسم ثمنه وما في يده من كسبه

بالحصص سواء كسبه قبل الدين او بعده او اتهبه اي وهب له فقبل الهبة هذا عندنا وقال زفر رح والشافعي رح

لا يباع هو في الدين لكن يباع كسبه لان غرض المولى حصول مال لم يكن لا فوت مال قد كان له ولنا ان الدين ظهر في حق

المولى فيتعلق برقبته دفعا للضرر عن الناس صدر وما بقي عليه يطالب به بعد عتقه لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاء الرقبة

ولا يباع ثانيا لان المشتري يمتنع حينئذ عن شرائه فيؤدي الى امتناع البيع بالكلية فيتضرر الغرماء درر وما اخذه

سيده منه قبل الدين لا يسترد لوجود شرط الخلوص له درر وله اي ولسيده اخذ غلة مثله مع وجود الدين والزائد

عليها للغرماء يعني لو كان المولى يأخذ من العبد كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل لحوق الدين كان له ان يأخذ بعد لحوقه استحسانا

والقياس ان لا يأخذ لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب وجه الاستحسان ان في ذلك نفع الغرماء لان حقهم يتعلق

بكسبه ولا يحصل الكسب الا ببقاء الاذن في التجارة ولو منع من اخذ الغلة يحجر عليه فينسد باب الاكتساب

ولو اخذ اكثر من غلة مثله رد الفضل على الغرماء لتقدم حقهم ولا ضرورة فيها درر وينحجر المأذون ان ابق او مات

سيده او جن مطبقا او لحق بدار الحرب مرتدا لان الاذن غير لازم وما لا يكون لازما من التصرف يعطى لدوامه حكم

الابتداء هذا هو الاصل فلا بد من قيام اهلية الاذن في حالة البقاء وهي تنعدم بالموت والجنون وكذا باللحوق لانه

موت حكما حتى قسم ماله بين ورثته هداية او حجر عليه وعلم به اكثر اهل سوقه دفعا للغرور عن الناس صدر

والامة ان استولدها اي تنحجر الامة ان استولدها عندنا وعند زفر رح لا تنحجر لانه يجوز ان المستولدة

قلنا فيه دلالة الحجر اذ الظاهر انه لا يرضى ان تخرج وتعامل مع الناس لكن اذا اذنها فالصريح يفوت دلالة

المحجور صدر لان دبرها ويضمن القيمة للغرماء فيهما اي في صورة الاستيلاد والتدبير ان كان على المستولدة وعلى المدبر دين محيط غرم السيد قيمتهما ولا يغرم ما زاد على القيمة لانه لم يحبس الا الرقبة فعليه قيمتها صدر ودرر واقراره اي اقرار المأذون بعد الحجر بدين او بان ما في يده امانة او غصب صحيح عند ابي حنيفة رح خلافا لهما لان المصحح الاذن وقد زال وله ان المصحح اليد وهي باقية صدر وان استغرق دينه رقبته وما في يده لا يملك سيده ما في يده فلو اعتق اي سيده عبدا مما في يده لا يصح وعندهما يملك سيده ما في يده فيصح عتقه اي اعتاق سيده عبدا مما في يده لهما ان الرقبة ملكه فكذا الاكتساب وله ان ملك المولى يثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته كملك الوارث وههنا مشغول بها صدر وان لم يستغرق صح اتفاقا ويصح بيعه اي بيع المأذون الذي شمل دينه ماله ورقبته صدر من سيده بمثل القيمة لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين درر لا باقل لانه متهم في حقه لكونه مولاه درر ويصح بيع سيده منه بمثلها اي بمثل القيمة لا باكثر لان مولاه اجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين كما مر ولا تهمة فيه درر فلو باع باكثر يحط الزائد او ينقض البيع اي يؤمر السيد بازالة المحاباة او بنقض البيع صدر لان الزيادة تعلق بها حق الغرماء درر فان سلم سيده المبيع اليه قبل نقد الثمن سقط الثمن فلا يطالب العبد بشيء لانه لما سلم المبيع سقط حقه في الحبس ولا يجب له على عبده دين فخرج مجانا درر وله اي للسيد ان لا يسلمه اي المبيع حتى يأخذ ثمنه لان البائع لا يزول ملكه عن اليد ما لم يتصل اليه الثمن فيبقى ملك اليد للمولى على ما كان عليه حتى يستوفي الثمن ولهذا كان احق به من سائر الغرماء درر ويضمن السيد باعتاقه المأذون المديون الاقل منه ويضمن ما قيمته ومن الدين اي اذا كان الدين اقل من القيمة يضمن الدين اذ لا حق لهم الا في الدين وان عكس ضمن القيمة اذ تعلق حقهم بالرقبة وهو اتلفها درر وما زاد من دينه على قيمته طولب به معتقا وان باعه وهو مديون مستغرق وغيبه مشتريه فللغرماء اجازة بيعه واخذ ثمنه او تضمين اي شاؤا من السيد او المشتري قيمته فان ضمنوا السيد ثم رد عليه بعيب رجع عليهم اي رجع السيد على الغرماء بالقيمة وعاد حقهم في العبد لارتفاع سبب الضمان وهو البيع والتسليم فصار كالغاصب اذا باع وسلم وضمن بالقيمة ثم رد عليه بعيب كان له ان يرد على المالك ويسترد القيمة كذا هذا كذا في الكافي درر وان باعه واعلم بكونه مديونا فللغرماء رد البيع اذا لم يصل ثمنه اليهم وان وصل ولا محاباة في البيع فلا اي فليس للغرماء ان يردوا البيع لان حقهم قد وصل اليهم فينفذ البيع لزوال المانع فان غاب البائع فالمشتري ليس خصما لهم ان انكر الدين وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وعند ابي يوسف رح هو خصم ويقضى لهم بالدين لانه يدعي الملك لنفسه فيكون خصما لكل من ينازعه ولهما ان الدعوى تتضمن فسخ العقد وفي الفسخ قضاء على الغائب صدر ومن قال انا عبد فلان فاشترى وباع فكمأذون الا انه لا يباع في الدين

ما لم يقر سيده باذنه لان الاذن بالتجارة رضاء ببيع رقبة المأذون بالدين درر

فصل

تصرف الصبي ان نفع كالاسلام وقبول الهبة والصدقة صح بلا اذن وان ضر كالطلاق والعتاق فلا ولو باذن وان احتملهما كالبيع والشراء صح بالاذن لا بدونه اكتفاء بالاهلية القاصرة في النافع واشتراطا للكاملة في الضار ومعتملا للضرر بانضمام اذن الولي في المتردد بينهما وعند الشافعي رح لا يصح تصرفه باجازة الولي وكذا لا يصح اسلامه فان اذن للصبي في التجارة ابوه او جده عند عدمه او وصي احدهما او القاضي فحكمه حكم العبد المأذون بشرط ان يعقل كون البيع سالبا للملك والشراء جالبا له فلو اقر بما في يده من كسب او ارث صح والمعتوه بمنزلة الصبي اي المعتوه الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة الصبي كذا في الهداية وصح اذن القاضي والوصي لعبد اليتيم

كتاب الغصب

الغصب في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه التعدي والظلم مالا كان او غيره يقال غصب زوجة فلان وخمر فلان اخي رح وفي الشريعة ما ذكره المصنف رح بقوله هو ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة وعند الشافعي رح هو اثبات اليد المبطلة ولا يشترط ازالة اليد المحقة قلنا لان كلامنا في الفعل الذي هو سبب للضمان وهو ازالة اليد ويتفرع على هذا مسائل كثيرة منها ان زوائد المغصوب لا يكون مضمونة عندنا خلافا له لان اثبات اليد متحقق بدون ازالة اليد ومنها الاختلاف في غصب العقار وسيأتي ومنها ما قال في المتن صدر فاستخدام العبد وحمل الدابة غصب لا الجلوس على البساط اذ في الاولين نقلهما من مكان الى مكان وفي الاخر البساط على حاله ولم يفعل فيه شيئا يكون ازالة صدر وحكمه الاثم لمن علم انه مال الغير ووجوب رد عينه في مكان غصبه ان كانت باقية والضمان لو هلكت ففي المثلي كالكيلي والوزني والعددي المتقارب يجب مثله لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الاية المراد بالمثلي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به وما لا يكون كذلك فهو قيمي ثم المثلي قد يكون مصنوعا بحيث يخرجه الصنعة عن المثلية بجعله نادرا بالنسبة الى اصله كالقمقمة والقدر والاباريق فيكون قيميا وقد يكون مصنوعا بحيث لا يخرجه الصنعة عن المثلية لبقاء كثرته وعدم تفاوته كالدراهم المضروبة والدنانير درر فان انقطع المثل يجب قيمته يوم الخصومة وعند ابي يوسف رح يوم الغصب وعند محمد رح يوم الانقطاع لابي يوسف رح انه لما انقطع التحق بما لا مثل له فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب لانه الموجب ولمحمد رح ان الواجب المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولابي حنيفة رح ان النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولهذا لو صبر الى ان يوجد مثله فله ذلك وبقضاء القاضي ينتقل فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء درر وفي القيمي كالعددي المتفاوت والبر المخلوط بالشعير يجب قيمته يوم الغصب اجماعا فان ادعى اي الغاصب الهلاك حبس حتى يعلم انه لو كان باقيا لاظهره ثم يقضى عليه بالبدل لان حق المالك في العين ثابت فلا يقبل قوله فيه حتى يغلب على ظنه انه صادق كما اذا ادعى المديون الافلاس درر والغصب انما هو فيما ينقل فلو غصب عقارا فهلك في يده لا يضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح والشافعي رح

لابي يوسف رحمه الله انه حصل في ضمانه وملكه الضمان ظاهر وكذا الملك لان المضمون تملكه باداء الضمان مستندا عندنا
ولهما انه حصل بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير وما هذا حاله فسبيله التصدق اذ الفرع يحصل على وصف
الاصل والملك المستند ناقص فلا ينعدم به الخبث هداية وان تصرف في الغصب او الوديعة فربح وهما يتعينان
بالتعيين تصدق بالربح خلافا له ايضا وان كانا لا يتعينان فان اشار اليهما ونقدهما فكذلك وان اشار الى غيرهما اي الى
غير دراهم الغصب والوديعة ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما او اطلق ونقدهما طاب له الربح اتفاقا لان الاشارة اليهما
لا تفيد التعيين فيستوي وجودها وعدمها الا ان تتأكد بالنقد منها درر قيل وبه يفتى والمختار انه لا يطيب مطلقا ولو
اشترى بالف الغصب او الوديعة جارية تعدل الفين فوهبها او وطئها ما فاكله لا يتصدق بشيء وهذا قولهم جميعا لان الربح
انما يتبين عند اتحاد الجنس هداية ولم يتحد لان الالف غير الجارية والجارية وان كانت تساوي الفين لا يتبين ان الالف فيها

فصل فيما يتغير بعمل الغاصب هداية وان غير ما غصبه فزال اسمه وعظم منافعه ضمنه وملكه ولا يحل انتفاعه به قبل
اداء الضمان كشاة ذبحها وطبخها او شواها او قطعها اي جعلها قطعة قطعة وبر اي وكبر طحنه او زرعه ودقيق خبزه اي
جعله خبزا وعنب او زيتون عصره وقطن غزله وغزل نسجه وحديد جعله سيفا وصفر جعله آنية وساجة او لبنة بنى
عليها الساجة بالجيم خشبة منحوتة مهيأة للاساس عليها وهذا عندنا لانه احدث صنعة متقومة صير حق المالك
هالكا من وجه وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك منه لان العين باق ولا يعتبر فعل الغاصب لانه محظور فلا يصير سببا
للملك صدر وان جعل الفضة او الذهب دراهم او دنانير او آنية لا يملكه وهو لمالكه بلا شيء وعندهما ملكه الغاصب
وعليه مثله فان ذبح الشاة فالمالك ان شاء طرحها عليه وضمنه قيمتها او اخذها وضمنه نقصانها يعني ان المالك
مخير ان شاء ضمنه قيمتها وسلم الشاة اليه وان شاء اخذها وضمن نقصانها لانه اتلاف من وجه لفوات بعض المنافع كالحل
والدر والنسل وبقاء بعضها وهو اللحم درر وكذا لو قطع يدها او قطع طرف دابة غير مأكولة الظاهر من كلام المص رح
انه اذا قطع الغاصب طرف دابة غير مأكولة يكون المالك مخيرا كما في ذبح الشاة لكنه خالف لما ذكر في الهداية والدرر
وشرح المجمع والتوفيق وغيرها بانه لو كانت الدابة غير مأكول اللحم فقطع الغاصب طرفها يضمنه المالك جميع قيمتها لوجود الاستهلاك
من كل وجه وهكذا ذكره صاحب المختار غير انه ذكر بعد هذه المسئلة لو غصب دابة فقطع رجلها ضمن قيمتها وروى هشام
ان اخذها المالك لا شيء له وان شاء تركه واخذ القيمة عند ابي حنيفة رحمه الله كما في الجنة العليا انتهى او خرق الثوب
خرقا فاحشا فوت بعض العين وبعض نفعه يعني ان المالك مخير فيه ان شاء ضمن الغاصب كل القيمة وكان الثوب
للغاصب وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لما ذكر درر وفي خرق يسير نقصه ولم يفوت شيئا من النفع يضمن
نقصانه واخذ رب الثوب ثوبه لان العين قائم من كل وجه درر ومن بنى في ارض غيره او غرس امر بالقلع والرد
لان الارض لا تغصب حقيقة فيبقى فيها حق المالك كما كان والغاصب جعلها مشغولة فيؤمر بتفريغها كما لو شغل ظرف غيره

بطعامه

بطعامه درر وان كانت تنتقص بالقلع فللمالك ان يضمن له اي للباني او الغارس درر قيمتها اي قيمة البناء والغرس
مامورا بقلعهما وبين طريق معرفة قيمة ذلك بقوله فتقوم الارض بلا شجر او بناء وتقوم مع احدهما حال كونه مستحق القلع
فيضمن الفضل فان قيمة الشجر والبناء المستحق القلع اقل من قيمته مقلوعا فقيمة المقلوع اذا نقصت منها اجرة القلع
كان الباقي قيمة الشجر المستحق القلع فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم بقي تسعة
دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن للمالك التسعة درر وان صبغ الثوب احمر او اصفر
او لت السويق بسمن فالمالك ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض يعني اخذ منه قيمة ثوب ابيض ومثل سويقه او اخذهما
وضمن ما زاد الصبغ والسمن لان الصبغ مال متقوم كالثوب وبغصبه وصبغه لا يسقط حرمة ماله ويجب صيانتهما
ما امكن وذا في ايصال معنى مال احدهما اليه وابقاء حق الآخر في عين ماله وهو فيما قلنا من التخيير الا انا اثبتنا الخيار
لرب الثوب لانه صاحب اصل والغاصب صاحب وصف درر وان صبغه اسود ضمنه قيمته ابيض او اخذه بلا رد شيء
لانه نقص وعندهما الاسود كغيره وهو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان وقيل اذا كان ثوبا ينقصه السواد
فهو نقصان وان كان ثوبا يزيد فيه السواد فهو كالحمرة وقد عرف في غير هذا الموضع ولو كان ثوبا ينقصه الحمرة بان كانت
قيمته ثلثين درهما فتراجعت بالصبغ الى عشرين فعن محمد رح انه ينظر الى ثوب يزيد فيه الحمرة فان كانت الزيادة
خمسة يأخذ ثوبه وخمسة دراهم لان احدى الخمسين صرف بالصبغ هداية **فصل** وان غيب بالغين المعجمة
اي ان غيب الغاصب ما غصبه وضمن قيمته ملكه تملكا مستندا الى وقت الغصب وقال الشافعي رح لا يملكها لان
تعد محض فلا يكون موجبا للملك لانه حكم شرعي فيستدعي سببا مشروعا ولنا ان المالك ملك بدل المغصوب
بكماله اي رقبة ويدا فوجب ان يخرج المغصوب عن ملكه لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد وجب
ان يدخل في ملك الغاصب والا لزم ثبوت الملك بلا مالك درر وتسلم الاكتساب دون الاولاد والقول في القيمة
للغاصب مع يمينه ان لم يبرهن مالكه على الزيادة لان المالك يدعي الزيادة وهو ينكر والقول قول المنكر
مع يمينه الا ان يقيم المالك البينة بالاكثر من ذلك لانه اثبته بالحجة الملزمة هداية فان ظهر وقيمته اكثر وقد ضمنه
بقول المالك او ببرهانه او بالنكول فهو للغاصب ولا خيار للمالك لانه تم له الملك بسبب اتصل به رضاه اي لكن
حيث ادعى هذا المقدار هداية وان ضمنه بقوله فالمالك ان شاء امضى الضمان او اخذه ورد عوضه لانه لم يتم رضاه بهذا
المقدار حيث يدعي الزيادة واخذه دونها لعدم الحجة هداية ولو برهن كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الآخر
فبينة الغاصب اولى خلافا لابي يوسف رح ومن غصب عبدا فباعه فضمنه نفذ بيعه وان اعتقه فضمنه لا ينفذ عتقه
الثابت للغاصب ناقص لثبوته مستندا والثابت مستندا ثابت من وجه دون وجه والملك الناقص يكفي لنفاذ البيع دون
العتق درر وزوائد المغصوب غير مضمونة ما لم يتعد فيها او يمنعها بعد طلب المالك اياها سواء كانت متصلة كالحسن

والسمن او منفصلة كالولد والثمرة وقال الشافعي رح زوائد الغصب مضمونة متصلة كانت او منفصلة هداية وقيل
ان هذا مبني على الاختلاف في حد الغصب صدر وان نقصت الجارية بالولادة في يد الغاصب ضمن نقصانها ويجبر
بقيمة الولد او بالغرة ان وفت لانعدام النقصان حكما ولان العلوق او الولادة سبب للزيادة والنقصان فلا يوجب
الضمان كما اذا سقط شعرها ثم نبتت او هزلت ثم سمنت او رد ارش الجناية فانه ينجبر نقص القطع كذا هنا وصار كنماء
المبيع وان لم يكن بالولد وفاء انجبر بقدره وضمن الباقي والغرة كالولد لانها قائمة مقامه لوجوبها بدلا عنه ولو ماتت وبالولد
وفاء ويجبر بقيمتها لا شيء عليه هو الصحيح لانه لما ضمنها يوم الغصب ملكها من ذلك الوقت فتبين ان النقصان حصل على ملكه
فلا حاجة الى الجابر اختيار ولو زنى بامة غصبها فردها حاملا فولدت فماتت بها اي بسبب الولادة وقيد ان يكون الموت
في النفاس هداية ولم يذكره المصنف لانه مفهوم من قوله بها اذ الموت بسبب الولادة لا يكون الا في النفاس هنا ضمن قيمتها
يوم علوقها بخلاف الحرة وعندهما لا يضمن في الامة ايضا لان الرد وقع صحيحا وقد ماتت في يد المالك بسبب
حدث في ملكه وهو الولادة وله انه لم يصح الرد لان سبب التلف حصل في يد الغاصب صدر ولو ردها محمومة
فماتت لا يضمن وكذا لو زنت عنده اي عند الغاصب فردها فجلدت عند المالك فماتت به والمسئلة في الهداية ولا يضمن
الغاصب منافع ما غصبه سواء سكنه او عطله وعند الشافعي رح مضمونة باجر المثل في الصورتين وعند مالك رح مضمونة
ان استوفى لا ان عطلها وهذا بناء على عدم تقومها عندنا وان تقومها ضروري في العقد صدر الا في الوقف ومال اليتيم
فان منافعها مضمونة كذا في العمادية وغيرها درر ولا خمر المسلم او خنزيره بالاتلاف بان اسلم ذمي وفي يده الخمر
او الخنزير فاتلفهما آخر لانهما ليسا بمال في حق المسلم درر وضمن القيمة فيهما لو كانا لذمي لانهما مال في حقه وان اتلف
ذمي خمر ذمي ضمن مثلها ولا ضمان باتلاف الميتة ولو لذمي ولا باتلاف متروك التسمية عمدا ولو لمن يبيحه وان غصب
خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له كالنقل من الظل الى الشمس ومنها اليه درر اخذها المالك بلا شيء اذ ليس فيه مال
متقوم للغاصب فلو اتلفها الغاصب ضمنها لانه اتلف ملك الغير لو تلفت وان خللها بالقاء ملح ملكها ولا شيء عليه
اي على الغاصب لان الخمر لم تكن متقوما والملح مثلا متقوم فرجح جانب الغاصب فيكون له بغير شيء درر وعندهما
ياخذها المالك ان شاء ويرد قدر وزن الملح من الخل فلو اتلفها الغاصب لا يضمن خلافا لهما وان خللها بالقاء
خل ملكها ولا شيء للمالك عند الامام وكذا عند محمد ان تخللت من ساعتها والا اي وان لم تصر خلا من ساعتها بل بعد
زمان فالخل بينهما على قدر ملكهما لانه خلط الخل بالخل في التقدير وهو ليس باستهلاك كذا في الهداية وان غصب جلد ميتة
فدبغه بما لا قيمة له اخذه المالك بلا شيء اذ ليس فيه مال متقوم للغاصب وكانت الدباغة اظهار المالية والتقوم
فصارت كغسل الثوب درر فلو اتلفه الغاصب ضمن قيمته مدبوغا لانه اتلف مالا متقوما خالصا للمالك قيد بالاتلاف
اذ لو تلف لا يضمن اتفاقا توفيق وقيل طاهرا غير مدبوغ لان وصف الدباغة هو الذي متصلة فلا يضمنه وجه الاول عليه

الاكثر وان

الاكثر وان صفة الدباغة تابعة للجلد فلا يرد عنه واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا صفته هداية وان دبغه بماله قيمة
ياخذه المالك ويرد ما زاد الدبغ بان يقوم مدبوغا وذكيا غير مدبوغ ويرد فضل ما بينهما اذ بهذا الدباغ اتصل بالجلد
مال متقوم للغاصب كالصبغ في الثوب فترجح جانب الغاصب درر وللغاصب ان يحبسه حتى يستوفي حقه كحق
الحبس في المبيع هداية وان اتلفه اي الجلد لا يضمن لانه لم يتلف مال الغير درر وعندهما يضمنه مدبوغا الا قدر ما زاد
الدبغ ولو تلف لا يضمن اتفاقا ومن كسر لمسلم بربطا او طبلا او مزمارا او دفا او اراق له اي لمسلم سكرا او منصفا
ضمن قيمته لغير لهو مثل طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في العرس كذا في الهداية ويصح بيع هذه الاشياء وقالا لا يضمن
ولا يجوز بيعها وعليه الفتوى لهما ان هذه الاشياء اعدت للمعصية فيبطل تقومها كالخمر ولانه فعل ما فعل امرا بالمعروف
وهو بامر الشرع فلا يضمنه كما اذا فعل باذن الامام ولابي حنيفة رح انها اموال لصلاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع وان
صلحت لما لا يحل فصار كالامة المغنية وهذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا يوجب سقوط التقوم وجواز البيع والتضمين
مرتبان على المالية والتقوم والامر بالمعروف باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان الى غيرهم ويجب قيمتها غير
صالحة للهو كما في الجارية المغنية والكبش النطوح والحمام الطيارة والديك المقاتل والعبد الخصي يجب القيمة غير
صالحة لهذه الامور كذا هذا وفي السكر والمنصف يجب قيمتها ولا يجب المثل لان المسلم ممنوع عن تملك عينه وان
كان لو فعل جاز وهذا بخلاف ما اذا اتلف على نصراني صليبا حيث يضمنه قيمته صليبا لانه مقر على ذلك هداية و
من غصب مدبرة فماتت في يده ضمن قيمتها ولو ام ولد فلا ضمان خلافا لهما لان مالية المدبر متقومة بالاتفاق
ومالية ام الولد غير متقومة عنده وعندهما متقومة والدلائل ذكرناها في كتاب العتاق من هذا الكتاب هداية ولو
شق الزق لاراقة الخمر لا يضمنه عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله ولا ضمان على من حل قيد عبد غيره او رباط دابته
او فتح اصطبلها او فتح قفص طير فذهب خلافا لمحمد رح في الدابة والطير ولا على من سعى الى السلطان بمن يؤذيه
ولا يندفع الا بالسعي او من يفسق ولا يمتنع بنهيه اي منهي الساعي ولا على من قال للسلطان قد يغرم وقد لا يغرم
ان فلانا وجد مالا فاخذه فغرمه شيئا وان كان عادته ان يغرم البتة ضمن لوجود السبب وكذا يضمن الساعي لو
سعى بغير حق عند محمد رح زجرا له وبه يفتى ولو اطعم الغاصب المغصوب مالكه برئ وان لم يعلمه

كتاب الشفعة

الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفيع هداية
هي شرعا تملك العقار وهو الضيعة وقيل ما له اصل من دار وضيعة كذا في المغرب درر على مشتريه بما قام عليه
جبرا وتجب بعد البيع المراد بالوجوب الثبوت صدر وتستقر بالاشهاد اذ حق الشفعة قبل الاشهاد متزلزل
لانه بحيث لو اخر الطلب يبطل فاذا اشهد استقر اي لا تبطل بعد ذلك بالتاخير صدر وتملك بالاخذ بقضاء او رضا
اي انما تملك العقار اذا اخذ الشفيع بقضاء وبرضى المشتري صدر لان بالعقد تم الملك للمشتري فلا ينتقل

عند الا برضاه او بقضاء كالرجوع في الهبة حتى لو باع الشفيع ما يشفع به قبل ذلك بعد الطلب بطلت شفعته وكذا
لو مات في هذه الحالة بطلت ولا تورث اختيار وانما تجب للخليط في نفس المبيع فان لم يكن اى فان لم يوجد الخليط في نفس
المبيع او سلم فللخليط في حق المبيع كالشرب والطريق الخاصين ومثل بعض خصوصهما بقوله كنهر لا تجري فيه
السفن وطريق لا ينفذ ثم للجار الملاصق ولو ذميا او مأذونا او مكاتبا لاطلاق ما روى من قوله عليه الصلوة والسلام
الشفعة لشريك لم يقاسم وقوله صلعم جار الدار احق بالدار والارض ينتظر له وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا درر
ولو بابه في سكة اخرى فان بابه ان كان في تلك السكة كان خليطا في حق المبيع فلا يكون جارا ملاصقا صورته منزل مشترك
بين اثنين في دار هي لقوم في سكة غير نافذة اذا باع احد الشريكين نصيبه من المنزل فالشريك في المنزل احق بالشفعة
فان سلم فالشريك في الدار احق من الشريك في السكة لانهم اقرب للشركة بينهم في صحن الدار فان سلموا فاهل السكة
احق للشركة في الطريق فان سلموا فللجار الملاصق وهو الذي على ظهر هذا المنزل وباب داره في سكة اخرى درر ومع
له جذوع على حائطها او شركة في خشبة عليه اى على الحائط جار لا شريك فان الجار بهذا المقدار لا يكون شريكا في حق
المبيع ولا يخرج عن كونه جارا ملاصقا كذا في الهداية والكافي وان في نفس الجدار فشريك وهي الشفعة على عدد
الرؤس لا السهام لانها لدفع الضرر وعند الشافعي رح هي على قدر الاملاك لانها من حقوق الملك كذا في كشف الحقايق صورتها
دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللآخر سدسها وللثالث ثلثها فباع صاحب النصف نصيبه وطلب الآخران الشفعة قضى
بالشقص المبيع بينهما وعند الشافعي اثلاثا بقدر ملكهما وان باع صاحب السدس قضى بينهما اخماسا وان باع صاحب
الثلث قضى بينهما ارباعا وعندنا يقضى بينهما نصفين في الكل درر فاذا علم الشفيع بالبيع يشهد في مجلس
علمه انه يطلبها ويسمى طلب مواثبة ليدل على غاية التعجيل لان الشفيع يثبت ويطلب الشفعة والاشهاد فيه
ليس بلازم وانما الاشهاد لمخافة الجحود كذا في الهداية والكافي درر ثم يشهد عند العقار او على المشتري او على
البايع ان كان المبيع في يده ولم يسلم الى المشتري فانه اذا سلم اليه لم يصح الاشهاد عليه لخروجه عن ان يكون خصما
اذ لا يد له ولا ملك فيقول اشترى فلان هذه الدار وقد كنت طلبت الشفعة وانا اطلبها الآن فاشهدوا
على ذلك ويسمى طلب تقرير واشهاد وهذا الطلب واجب حتى اذا تمكن من الاشهاد عند الدار او على ذي اليد ولم
يشهد بطلت شفعته فاذا كان في مكان بعيد فسمع فطلب طلب مواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار او على
ذي اليد وكل وكيلا ان وجد والا يرسل رسولا او كتابا فان لم يجد فهو على شفعته فاذا حضر طلب وان وجد
ولم يفعل بطلت شفعته كذا في الذخيرة درر ثم يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دار كذا وانا شفيعها بسبب
كذا فمره بالتسليم الي ويسمى طلب خصومة وتمليك ولا تبطل الشفعة بتاخيره مطلقا في ظاهر المذهب وعليه
الفتوى وقيل يفتى بقول محمد رح انه ان اخره شهرا بلا عذر بطلت وهو قول زفر رح لانه لو لم تسقط به

يتضرر

يتضرر المشتري اذ لا يمكنه التصرف حذار نقضه من جهة الشفيع فقدر بشهر لانه آجل وما دونه عاجل كما مر في الايمان
قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا لتغير احوال الناس في قصد الاضرار بالغير واختاره في الوقاية وجه قول ابي حنيفة رح
وهو ظاهر المذهب ان حقه قد تقرر شرعا فلا يبطل بتاخيره كساير الحقوق الا ان يسقطها بلسانه وما ذكر من الضرر يمكنه
ان يدفع بان يرفع الامر الى القاضي حتى يأمر الشفيع بالاخذ او الترك فمتى لم يفعل فهو المقصر بنفسه وبه يفتى كذا في الهداية والكافي
ولو علم انه ليس في البلدة قاض لا تبطل شفعته بالتاخير اتفاقا اذ لا يتمكن من الخصومة الا عند القاضي فكان عذرا درر واذا ادعى
الشراء وطلب الشفعة سأل القاضي المدعى عليه فان اقر بملك ما يشفع به او نكل عن الحلف على العلم بملكيته او برهن الشفيع سأله
عن الشراء فان اقر به او نكل عن اليمين انه ما ابتاع او ما يستحق عليه هذه الشفعة هذا بيان الحلف على الحاصل او برهن الشفيع
قضى له بها اى بالشفعة ولا يشترط احضار الثمن وقت الدعوى فاذا قضى له لزم احضاره وللمشتري حبس الدار ليقبضه اى ليقبض
الثمن ولا تبطل شفعته بتاخير الثمن بعد ما امر باداءه وللشفيع ان يخاصم البايع ان كان المبيع في يده ولا يسمع القاضي البينة عليه
حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بحضرته ويقضي بالشفعة على البايع حتى يجب تسليم الدار عليه ويجعل العهدة عليه اى ويجعل
عهدة الثمن على البايع فيبطل منه بخلاف ما اذا قبض المشتري المبيع مما بعده حيث لا يعتبر حضوره ولا يكون العهدة عليه لانه صار
اجنبيا درر والوكيل بالشراء خصم للشفيع ما لم يسلم اى المبيع الى الموكل فاذا سلمه يكون هو الخصم اذ لم يبق له يد ولا ملك
فيكون الخصم هو الموكل درر وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة منه اى من العيب لان
الاخذ بالشفعة شراء من المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشراء من البايع لتحول الصفقة اليه مع
فيثبت له الخيار ان كما اذا اشتراه منهما ولا يسقط خياره برؤية المشتري ولا شرط البراءة منه لان المشتري ليس
بنايب عن الشفيع فلا يعمل بشرطه ورؤيته في حقه درر **فصل** وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري
مع يمينه لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عند نقد الاقل والمشتري ينكره درر وان برهنا فللشفيع لانه بينته اكثر اثباتا
معنى وان كانت بينة الشفيع اذا قبلت ولم يجب على الشفيع شيء بل يتخير بين الاخذ والترك درر وعند ابي يوسف
للمشتري لانها اكثر اثباتا فصار كبينة البايع والوكيل والمشتري من العدو هداية وان ادعى المشتري ثمنا والبايع اقل
منه اخذه الشفيع بما قال البايع قبل قبض الثمن وبما قال المشتري بعده يعني ادعى المشتري ثمنا وادعى بايعه اقل منه ولم
يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البايع لان الامر ان كان كما قاله البايع فالشفيع يأخذ به وان كان كما قاله المشتري يكون
حطا عن المشتري بدعواه الاقل وحط البعض يظهر في حق الشفيع كما سيأتي فيأخذ به وان كان البايع قبض
الثمن اخذها الشفيع بما قال المشتري اذ ثبت ذلك بالبينة او بيمينه لان البايع باستيفاء الثمن خرج من البين
والتحق بالاجانب فبقي الاختلاف بين الشفيع والمشتري وقد ثبت ان القول فيه للمشتري درر وان حكما
فبعد القبض يعتبر قول المشتري وقبله يتحالفان ويترادان هداية واي نكل يعتبر قول صاحبه فيأخذها

وان حط عن المشتري جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع وهذا اذا حط الكل بكلمة واحدة اما اذا كان بكلمات يأخذه بالاخيرة جوهره نيره

الشفيع بذلك هداية وان خلفا فسخ البيع ويأخذ الشفيع بما قال البايع لان فسخ البيع لا يوجب بطلان
حق الشفيع هداية وان حط عن المشتري بعض الثمن يأخذ الشفيع بالباقي وان حط الكل يأخذ بالكل لان
(ان حط البايع الثمن من المشتري) حط البعض يلتحق باصل العقد ويظهر في حق الشفيع لان الثمن ما بقي بخلاف حط الكل لانه لا يلتحق باصل
العقد بحال هداية وان حط النصف ثم النصف يأخذ بالنصف الاخير لانه لما حط النصف الاول التحق باصل
العقد فوجب عليه نصف الثمن فلما حط النصف الآخر كان حطا للجميع فلا يسقط الا يرى انه لو حط الجميع
ابتداء لا يسقط عن الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد بل يكون هبة فلا يسقط عن الشفيع اختيار وان زاد
المشتري في الثمن لا تلزم الشفيع الزيادة لاحتمال انهما تواضعا على ذلك احترازا بالشفيع بخلاف الحط لانه
نفع له اختيار واذا كان الثمن مثليا لزم الشفيع مثله وان قيميا فقيمته لان القاضي حكم بالملك له بالعقد الاول
فيجب عليه ما وجب بالعقد الاول اختيار وان كان اي الثمن مؤجلا اخذ بثمن حال او يطلب في الحال ويأخذ بعد
مضي الاجل لان الاجل يثبت بالشرط وليس من لوازم العقد واشتراطه في حق المشتري لا يدل على رضاه في حق
الشفيع لتفاوت احوال الناس درر ولا يتعجل ما على المشتري لو اخذ الشفيع بالحال يعني اذا اخذها المشتري بثمن مؤجل
ثم اخذ الشفيع من المشتري بثمن حال لا يتعجل البايع منه لان شرط التأجيل بينهما لم يبطل كذا في الهداية وشرح
المجمع ولو سكت عند الطلب اي لو سكت الشفيع عن طلب الشفعة ليحل الاجل بطلت شفعته عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رح في قول الاول لان حق الشفعة انما يثبت بالبيع والاخذ يتراخى عن الطلب
وهو متمكن من الاخذ في الحال بان يؤدي الثمن حالا فيشترط الطلب عند العلم بالبيع هداية ولو اشترى ذمي
بخمر او خنزير يأخذه الشفيع الذمي بمثل الخمر وقيمة الخنزير لان هذا البيع مقضي بالصحة فيما بينهم وحق الشفعة
يعم المسلم والذمي والخمر لهم كالخل لنا والخنزير كالشاة فيأخذ الاول بالمثل والثاني بالقيمة هداية والمسلم بالقيمة فيهما
اي ان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير اما الخنزير فظاهر وكذا الخمر لامتناع التسليم والتسلم في حق
المسلم فالتحق بغير المثلي هداية ولو بنى المشتري او غرس اخذها الشفيع بالثمن وبقيمتهما مقلوعين كما في الغصب
او كلف المشتري قلعهما يعني اذا بنى المشتري او غرس ثم قضي للشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن وبقيمة
البناء والغرس مستحقي القلع وان شاء كلف المشتري قلعهما كما في الغصب درر وعن ابي يوسف رح انه لا يكلف بالقلع
بل يخير بين ان يأخذ الثمن وقيمة البناء وبين ان يترك وهو قول الشافعي رح صدر ولو استحقت بعد ما بنى الشفيع او غرس
رجع على المشتري بالثمن فقط ولا يرجع بقيمة البناء والغرس على من اخذه منه بايعا كان او مشتريا بخلاف المشتري فانه
يرجع بقيمتهما على البايع لانه مسلط من قبله بخلاف الشفيع لانه اخذه جبرا درر وان جف الشجر او انهدم البناء عند المشتري
يأخذها الشفيع بكل الثمن ان شاء لان البناء والشجر تبع ووصف للعرصة حتى دخلا في البيع بلا ذكر فلا يقابلهما

لان العقد لم يكون بيعا باطلا او تلجئة وعلى تقدير ... الشفعة درر

شيء من الثمن

شيء من الثمن ما لم يصر مقصودا توفيق وان هدم المشتري البناء اخذ الشفيع العرصة بحصتها انما يأخذ بالحصة لان المشتري
قصد الاتلاف وفي الاول تلف بآفة سماوية صدر وليس له اخذ النقض لانه صار منفصلا فلم يبق تبعا حتى يكون للشفيع
درر وان شرى المشتري الارض مع شجر مثمر او غير مثمر ثم اثمر في يده اخذها الشفيع مع الثمر فيهما اي في الفصلين اما في الاول
فلانه باعتبار الاتصال كان تبعا للعقار كالبناء في الدار واما في الثاني فلانه مبيع تبعا لان البيع سرى اليه
كما اذا اشترى حاملا فولدت عنده كان ملكه تبعا درر فان جذه (قطعه) المشتري فليس للشفيع اخذه اي اخذ الثمر فيهما لانعدام
تبعيته للعقار وقت الاخذ بالانفصال درر ويأخذ ما سواه بالحصة في الاول وبكل الثمن في الثاني يعني ويأخذ الشفيع
ما سوى الثمر بالحصة في الفصل الاول وهو ما اذا شرى الارض مع شجر مثمر وانما يحط حصة الثمر من الثمن لانه دخل في البيع
قصدا وكان له قسط من الثمن فيفوت قسطه بفواته ويأخذ بكل الثمن في الفصل الثاني وهو ما اذا اثمر في يده لان الثمر
لم يكن موجودا عند العقد فلا يكون مبيعا الا تبعا فلا يقابله شيء من الثمن

باب ما يجب فيه الشفعة وما لا وما يبطلها

انما تجب الشفعة قصدا في عقار ملك بعوض وهو مال وان لم يمكن قسمته كرحى وحمام وبئر اي الشفعة
القصدية تختص بالعقار بخلاف غير القصدية فانها تثبت في غير العقار فان الشجر والثمر يؤخذان بالشفعة تبعا للعقار
ثم لا بد ان يكون العقار ملك بعوض حتى لو ملك بهبة لا يثبت الشفعة ثم العوض لا بد ان يكون مالا حتى لو
خولع على دار لا يثبت الشفعة وانما قال وان لم يقسم لان الشفعة لا تثبت عند الشافعي رح فيما لا يقسم
لان الشفعة لدفع مؤنة القسمة عنده وعندنا لدفع ضرر الجوار صدر فلا تجب في عرض وفلك وبناء وشجر بيعا بدون
الارض حتى ان بيع البناء والشجر بتبعية الارض تجب فيهما الشفعة صدر ولا في ارث اي موروث فان الدار اذا ملكت
بارث لا تثبت فيها الشفعة درر وصدقة وهبة بلا عوض مشروط وما بيع بخيار البايع ولم يسقط خياره لان المبيع لم
يخرج عن ملك البايع او بيع بيعا فاسدا ما لم يسقط حق الفسخ فانه اذا بيع بيعا فاسدا وسقط حق الفسخ بان بنى
المشتري فيها يثبت الشفعة صدر ولا فيما قسم بين الشركاء لان القسمة فيها معنى الافراز ولهذا يجري فيها الجبر والشفعة
لم تشرع الا في المبادلة المطلقة درر او جعل اجرة او بدل خلع او بدل عتق او بدل صلح عن دم عمد او جعل مهرا او ان قوبل ببعضه مال
بان تزوج امرأة على دار على ان ترد هي على الزوج الف درهم فلا شفعة في شيء منها درر فمن قوله او جعلت اجرة خلافا للشافعي رح
فان هذه الاعواض متقومة عنده ولنا ان تقوم المنافع ضروري فلا يظهر في حق الشفعة وكذا الدم والعتق واذا قوبل ببعضها
مال كما اذا تزوجها على دار على ان ترد عليه الفا فلا شفعة في جميع الدار عند ابي حنيفة رح وقالا تجب في حصة الالف اذ فيها مبادلة مالية
هو يقول معنى البيع تابع فيه ولهذا ينعقد بلفظ النكاح ولا يفسد بشرط النكاح ولا شفعة في الاصل فكذا في التبع صدر وعندهما
تجب في حصة المال او لا فيما صولح عنه بانكار او سكوت وتجب فيما صولح عليه باحدهما لانه اذا صالح عنها بانكار بقي الدار في يده منه
فيعد بزعمه انه لم يبدل عن ملكه وكذا اذا صالح عنها بسكوت لانه يحتمل انه بذل المال افتداء ليمينه وقطعا لشغب خصمه كما اذا انكر
صريحا بخلاف ...

لانها من المنقولات توفيق

... فيشترط الطلب بعد ... الموكلين توفيق

ما اذا صالح عنها باقرار لانه معترف بالملك للمدعي وانما استفاده بالصلح فكان مبادلة مالية اما اذا صالح عليها باقرار او سكوت او انكار وجبت الشفعة في جميع ذلك لانه اخذها عوضا عن حقه في زعمه اذا لم يكن من جنسه فيعامل بزعمه هداية ولا فيما ملكت بشفعة ثم رد بخيار رؤية او بخيار شرط او رد بخيار عيب بقضاء بعد ما سلمت وقاية اي بيع وسلمت الشفعة ثم رد المبيع بخيار الرؤية بقضاء القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا بيع وما رد به اي بخيار عيب بلا قضاء او بالاقالة تجب فيه الشفعة اي تثبت الشفعة في الرد بالعيب بلا قضاء القاضي لانه لما لم يجب الرد فاخذه بالرضاء صار كانه اشتراه وكذا تجب الشفعة بالاقالة لان الاقالة بيع جديد في حق الثالث والشفيع ثالثهما صدر وتجب في العلو وحده وفي السفل بسببه اي وتجب الشفعة في السفل بسبب العلو اذا لم يكن طريق العلو فيه لانه بماله من حق القرار التحق بالعقار كذا في الهداية وفيما بيع بخيار المشتري وان بيعت دار بجنب المبيعة بالخيار فالشفعة لمن له الخيار بايعا او مشتريا اما البايع فظاهر لبقاء ملكه في التي يشفع بها وكذا اذا كان للمشتري وفيه اشكال اوضحناه في البيوع فلا نعيده هداية وفيه تفصيل في الزيلعي فلينظر فيه فتكون اجازة من المشتري يعني اذا اخذ المشتري الدار المبيعة بجنب الدار المشتراة كان الاخذ بالشفعة اجازة منه للدار التي اشتراها بخيار الشرط فسقط خياره بخلاف ما اذا اشتراها ولم يرها حيث لا يبطل خياره باخذ ما بيع عنها بالشفعة لان خيار الرؤية لا يبطل بصريح الابطال فكيف بدلالة هداية ولشفيع الدار الاولى وهي التي اشتراها المشتري اخذها منه بالشفعة لانه هو اولى بها من المشتري لما عرفت ان الشفيع اولى من المشتري لا اخذ الثانية اي ليس له ان يأخذ الثانية وهي التي اخذها المشتري بالشفعة اذا لم تكن متصلة بملكه لانه ليس بشريك لانعدام سبب الشفعة في حقها واتصالها بالمشفوعة لا يفيد لعدم ملكه فيها وقت بيع الاخرى وان كانت متصلة بملكه كان له ان يشاركه فيها بالشفعة لوجود السبب وهذا لا يختص بالشراء بخيار الشرط او الرؤية بل كل من اشترى دارا وبيعت دار بجنبها كان له ان يأخذها بالشفعة ثم اذا جاء شفيع الاولى بعد ما اخذ المشتري الثانية بالشفعة كان لهذا الذي جاء ان يأخذ الاولى بالشفعة وليس له ان يأخذ الثانية بالشفعة الا اذا كانت متصلة بملكه على ما بينا زيلعي وان بيعت دار بجنب المبيعة فاسدا فشفيعها البايع ان بيعت قبل قبض المشتري لبقاء ملكه فاذا قبض المشتري المبيعة بعد الحكم له بها لا تبطل الشفعة لان بقاء ملكه في الدار التي يشفع بها بعد الحكم بالشفعة ليس بشرط فبقي المأخوذة بالشفعة على ملكه هداية وان بيعت بعد قبض المشتري فالشفعة للمشتري فان استرد البايع منه المبيعة قبل الحكم له بالشفعة بطلت شفعته لانقطاع ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة هداية وان استردها بعد الحكم بقيت الثانية على ملكه لما بينا هداية والمسلم والذمي في الشفعة سواء للعمومات ولانهما يستويان في السبب وفي الحكم فيستويان ولهذا يستوي فيه الذكر والانثى والصغير والكبير والباغي والعادل هداية وكذا الحر والعبد الماذون والمكاتب ولو في مبيع السيد كالعكس يعني وكذا الحر والعبد سواء في الشفعة سواء كان العبد ماذونا مديونا او مكاتبا والمراد بالعبد الماذون المديون المستغرق دينه برقبته وكسبه كذا في الكنز والوقاية وكان حق العبارة ان يقول وكذا الحر والعبد الماذون المديون لكنه تسامح لوضوحه يعني اذا باع رجل دارا والبايع عبد ماذون له في التجارة وعليه دين يحيط برقبته وما فللعبد ان يأخذه

الاذن بالشفعة وكذا عكسه وهو ما اذا كان العبد هو البايع فلمولاه الشفعة لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشراء احدهما من صاحبه جائز اذا كان على العبد دين لانه يفيد ملك اليد للعبد وكون المولى لا يملك ما في يد العبد المديون او لكون العبد احق به بخلاف ما اذا لم يكن على العبد دين وهو بايع لانه بيعه لمولاه ولا شفعة لمن بيع له بخلاف ما اذا اشترى لانه ابتيع له وقد بينا ان من ابتاع او ابتيع له لا تبطل شفعته زيلعي

فصل

وتبطل الشفعة بتسليم الكل او البعض ولو من الوكيل يعني ولو كان التسليم من الوكيل صورته اذا وكل آخر بطلب الشفعة فسلمها او اقر على تسليم الموكل يصح في مجلس القاضي عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح يصح مطلقا وعند محمد رح لا يصح مطلقا لمحمد رح انه امر باستيفاء الحق لا باسقاطه والامر بالشيء لا يتناول ضده ولابي يوسف رح ان الوكيل يقوم مقام الموكل فيصح منه كل موضع فكذا من الوكيل ولابي حنيفة رح ان الوكيل يقوم مقام الموكل في الخصومة ومجلس الخصومة مجلس القاضي فيصح فيه لا في غيره توفيق وتبطل الشفعة ايضا بترك طلب المواثبة او التقرير اي ترك التقرير اي ترك الاشهاد على طلب المواثبة قادرا عليهما درر ولم يذكر المص القدرة اذ المطلق ينصرف الى الكامل وبالصلح عن الشفعة على عوض لانه تسليم درر وعليه رده اي العوض لبطلان الصلح لانها مجرد حق التملك بلا ملك فلا يصح الاعتياض عنه لانه رشوة فيرده درر وكذا لو باع شفعته بمال لما بينا بخلاف القصاص لانه حق متقرر وبخلاف الطلاق والعتاق لانه اعتياض عن ملك في المحل هداية وكذا لو قال للمخيرة اختاريني بالف او قال العنين لامرأته ذلك اي اختاري ترك الفسخ بالف فاختارته بطل خيارها ولا يجب العوض اي لا يثبت العوض وتبطل ببيع ما يشفع به قبل الحكم له بها يعني اذا باع الشفيع داره التي يشفع بها بعد شراء المشتري قبل ان يقضى له بالشفعة وهو يوم بالشراء او لا بطلت شفعته لان الاستحقاق بالجوار والشركة وقد زال قبل التملك درر وبموت الشفيع يعني اذا مات الشفيع بطلت شفعته وقال الشافعي رح يورث عنه قال العبد الضعيف معناه اذا مات بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اذا مات بعد قضاء القاضي قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته هداية لا بموت المشتري لان المستحق باق ولم يتغير سبب حقه هداية ولا شفعة لمن باع وكيلا او اصيلا لان اخذه بالشفعة يكون سعيا في نقض ما تم من جهته وهو الملك واليد للمشتري وسعي الانسان في نقض ما تم من جهته مردود درر او بيع له وهو الموكل لان تمام البيع به اذ لولا توكيله لما جاز بيعه درر او ضمن الدرك اي ضمن الدرك عن البايع وهو شفيع لا يثبت له الشفعة لانه تقرير البيع فكان كالبايع درر او ساوم المشتري بيعا او اجارة لانه دليل الرضاء بثبوت الملك للمشتري وتصرفه فيه بيعا واجارة وذلك لا يكون الا بعد اسقاط الشفعة اختيارا وتجب لمن ابتاع او ابتيع له اي لمن وكل آخر بالشراء فاشترى لاجل الموكل والموكل شفيع كان له الشفعة صورته دار بين ثلاثة وللدار جار ملاصق فاذا بيع الدار واشتراها احد الشركاء تثبت الشفعة للمشتري سواء اشترى اصالة او وكالة وكذا تثبت للموكل اذا اشتراها الوكيل لاجله وتثبت الشفعة ايضا للشريكين الآخرين وفايدته انها لا تثبت للجار لان الشريك مقدم عليه درر ولو قيل

للشفيع انها بيعت بالف فسلم ثم بان انها بيعت باقل او بكيلي او وزني او عددي متقارب قيمته الف او اكثر فله الشفعة لانه انما سلم لاستكثار الثمن في الاول ولتعذر الجنس الذي بلغه وتيسر ما بيع به في الثاني اذ الجنس مختلف هداية ولو بان انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر هداية او بيعت بدنانير قيمتها الف فلا اي فلا شفعة والاصل فيه ان الوضع في الشفعة يختلف باختلاف قدر الثمن وجنسه والمشتري فاذا سلم على بعض الوجوه ثم تبين خلافه بقيت الشفعة بحالها لان التسليم لم يوجد على الوجه الذي استحقه بيانه انه اذا اخبر ان الدار بيعت بالف درهم فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت باكثر فالتسليم صحيح لانه انما سلم لاستكثار الثمن فاذا كان اكثر من ذلك كان ارضى بالتسليم وان علم انها بيعت باقل وبحنطة او شعير قيمتها الف او اكثر فهو على شفعته لان تسليمه عند كثرة الثمن لا يدل على تسليمه عند القلة وكذا تسليمه في احد الجنسين لا يكون تسليما في الآخر فربما يسهل عليه اداء احدهما ويتعذر الآخر وكذا كل موزون او مكيل او عددي متقارب بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر فانه تسليم لانه انما ياخذ بقيمته دراهم او دنانير ولو انها بيعت بدنانير قيمتها الف او اكثر صح التسليم وكذا هذا وان كان اقل فهو على شفعته درر ولو قيل له المشتري فلان فسلم فبان انه غيره فله الشفعة لما ذكرنا ان الرضى بشخص لا يكون رضى لغيره ولو بان انه هو مع غيره فله الشفعة في حصة الغير لان التسليم لم يوجد في حقه هداية ولو بلغه بيع النصف فسلم فظهر بيع الكل فله الشفعة لان التسليم لضرر الشركة ولا شركة في عكسه لا شفعة في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل تسليم في ابعاضه هداية وان باعها الا ذراعا منه طول جانب الشفيع فلا شفعة له لانقطاع الجوار وهذه حيلة وكذا اذا وهب هذا القدر وسلمه اليه لما بينا هداية وان شرى منها سهما بثمن ثم شرى باقيها فالشفعة في السهم فقط اي الشفعة للجار في السهم الاول دون الثاني لان الشفيع جار فيهما الا ان المشتري في الثاني شريك فيتقدم عليه هداية فان اراد الحيلة ابتاع السهم بالثمن الا درهما مثلا والباقي بالباقي هداية فلا يرغب الجار في الاول لكثرة الثمن ولا حق له فيما بقي لانه صار شريكا وهو مقدم على الجار كشف وان ابتاعها بثمن ثم دفع عنه ثوبا اخذها الشفيع بالثمن لا بقيمة الثوب لانه عقد آخر والثمن هو العوض عن الدار قال العبد الضعيف وهذه حيلة اخرى يعم الجوار والشركة فيباع باضعاف قيمته ويعطى بها ثوبا بقدر قيمته الا انه اذا استحقت المشفوعة تبقى كل الثمن على مشتري الثوب لقيام البيع الثاني فيتضرر به والاوجه ان يباع بالدراهم الثمن دينار حتى اذا استحق المشفوع يبطل الصرف فيجب رد الدينار لا غير هداية ولا تكره الحيلة في اسقاطها عند ابي يوسف رح وبه يفتى لو حيلا وعند محمد رح تكره لان الشفعة انما وجبت لدفع الضرر ولو ابحنا الحيلة ما دفعناه ولابي يوسف رح انه منع عن اثبات الحق فلا يعد ضررا وعلى هذا الخلاف الحيلة في اسقاط الزكوة هداية وللشفيع اخذ حصة بعض المشترين لا حصة بعض البايعين اي اشترى جماعة من واحد فللشفيع ان ياخذ نصيب احدهم وان باع جماعة من واحد لا يأخذ حصة احد البايعين لان هنا يتفرق الصفقة على المشتري وثم لا يتفرق وايضا يتحقق في الاول دفع ضرر الجار لا في الثاني

بل اخذ الكل او ترك درر

صدر وللجار اخذ بعض مشاع بيع فقسم وان وقع في غير جانبه وهو المروي عن ابي يوسف رح لان المشتري لا يملك ابطال حقه القسمة وعن ابي حنيفة رح انه انما ياخذه اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه لا يبقى جارا فيما يقع في الجانب الآخر هداية وللعبد الماذون المديون الشفعة في بيع سيده وبالعكس هذه المسئلة وقعت تكرارا من المصنف رح وقد ذكرناها فيما مضى وجهها وصح تسليم الاب والوصي شفعة الصغير خلافا لمحمد رح فيما بيع بقيمة او اقل وقوله اي قول محمد رح رواية عن الامام في الاقل الذي لا يتغابن فيه عبارة الهداية وتسليم الاب والوصي الشفعة على الصغير جائز عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر رحمهما الله هو على شفعته اذا بلغ قالوا وعلى هذا الخلاف اذا بلغهما شراء دار بجوار دار الصبي فلم يطلبا وعلى هذا الخلاف تسليم الوكيل بطلب الشفعة في رواية كتاب الوكالة وهو الصحيح لمحمد وزفر رحمهما الله انه حق ثابت للصغير فلا يملكان ابطاله كديته وقوده ولانه شرع لدفع الضرر فكان ابطاله اضرارا به ولهما انه في معنى التجارة فيملكان تركه الا يرى ان من اوجب بيعا للصبي صح رده من الاب والوصي ولانه دائر بين النفع والضرر وقد يكون النظر في تركه ليبقى الثمن على ملكه والولاية نظرية فيملكانه وسكوتهما كابطالهما لكونه دليل الاعراض وهذا اذا بيعت بمثل قيمتها فان بيعت باكثر من قيمتها بما لا يتغابن الناس فيه قيل جاز التسليم بالاجماع لانه تمحض نظرا وقيل لا يصح بالاتفاق لانه لا يملك الاخذ فلم يملك التسليم كالاجنبي وان بيعت باقل من قيمتها محاباة كثيرة فعن ابي حنيفة رح انه لا يصح التسليم منهما ولا رواية عن ابي يوسف رح انتهى ما في الهداية

كتاب القسمة

هي لغة اسم للاقتسام كالقدوة للاقتداء وركنه شرعا جمع نصيب شايع في معين وسببها طلب احد الشركاء الانتفاع بنصيبه على الخلوص وركنها ما يحصل به الافراز والتمييز بين النصيبين كالكيل في المكيل والوزن في الموزون والذرع في المذروع والعد في المعدود وشرطها ان لا يفوت منفعة بالقسمة ولهذا لا يقسم الحائط والحمام ونحوهما كشف وتشتمل على الافراز والمبادلة لانه ما يجتمع لاحدهما بعضه كان له وكان افرازا والبعض الآخر كان لصاحبه فصار له عوضا في يد صاحبه فكان مبادلة كشف والافراز اغلب في المثلي لعدم التفاوت فيأخذ الشريك حظه منها حال غيبة صاحبه ولو كانت مبادلة لشرط رضاه ولو اشترياه فاقتسماه فلكل ان يبيع حصته مرابحة بعد الشراء والقسمة اغلب في غيرها اي في غير المثلي كالحيوان والعروض للتفاوت كشف ويجبر عليها فيه بطلب الشريك في متحد الجنس يعني يجبر على القسمة في متحد الجنس كالابل والبقر والغنم عند طلب احد الشركاء القسمة لان فيه معنى الافراز لتقارب المقاصد والمبادلة مما يجري فيه الجبر اذا تعلق بها حق الغير كالمديون يجبر على بيع ملكه لايفاء الدين كشف لا اي لا يجبر على القسمة في غيره اي في مختلف الجنس لتعذر المعادلة لتفحش التفاوت في المقاصد كشف وندب للقاضي نصب قاسم رزقه من بيت المال ليقسم بلا اجر لان الاصح ان القسمة من جنس عمل القاضي لتمام قطع المنازعة بها فاشبه رزق القاضي درر فان لم يفعل نصب قاسما يقسم باجر يقدر له القاضي وهو اي الاجر على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين عند الامام لان النفع لهم على الخصوص درر وعندهما على قدر السهام لانه مؤنة الملك فيتقدر بقدره ولنا ان الاجر مقابل بالتمييز وانه لا يتفاوت وربما يصعب

الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الامر فيتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التميز ثم ان الاجر هو اجر المثل
وليس له قدر معين فان باشر القاضي بنفسه القسمة فعلى رواية كون القسمة من جنس عمل القضاء لا يجوز له اخذ
الاجر وعلى رواية عدم كونها منه جاز درر واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجماعا ان لم يكن للقسمة وان لها فعلى الخلاف
المذكور اى على عدد الرؤس عند الامام رح وعندهما على قدر السهام وقد مر وجههما ويجب كونه عدلا امينا عالما بالقسمة
ولا يجبر الناس على قاسم واحد لان الامر يضيق على الناس والاجر يصير غاليا صدر ولا يترك القسام بضم القاف
جمع قاسم ليشتركوا لئلا يتواضعوا على مغالاة الاجر فيؤدى الى الاضرار بالناس درر وصح الاقتسام بالتقسيم
بلا امر القاضي لولايتهم على انفسهم واموالهم درر ويقسم على الصبي وليه او وصيه فان لم يكن احدهما لم يوجد واحد
منهما فلا بد من امر القاضي ولا يقسم عقار بين الورثة باقرارهم ما لم يبرهنوا على الموت وعدد الورثة وعندهما يقسم
وغير العقار يقسم اجماعا وكذا العقار المشترى والمذكور مطلقا ملكه حضر جماعة عند القاضي وطلبوا قسمة ما في ايديهم
فان كان منقولا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم فان ادعوا ارثه عن زيد قسم ايضا وان كان عقارا فان ادعوا شراءه
او ملكه مطلقا قسم ايضا اما اذا ادعوا ارثه عن زيد لا يقسم عند ابي حنيفة رح حتى يبرهنوا على الموت وعدد الورثة
وعندهما يقسم كما في الصور الاخر صدر وان برهنا ان العقار في ايديهما لا يقسم حتى يبرهنا انه لهما قيل هذا قول ابي
حنيفة رح والاصح انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كان القسمة قسمة الحفظ والعقار غير محتاج الى ذلك
فلا بد من اقامة البينة على الملك صدر وان برهنوا على الموت وعدد الورثة والعقار في ايديهم ومعهم وارث غائب
او صبي قسم ونصب وكيلا او وصي لقبض حصة الغائب او الصبي ولو كان العقار في يد الغائب او شيء منه
او كان في يد مودعه او في يد الصغير لا يقسم لان القسمة قضاء على الغائب والصغير باستحقاق يدهما من غير خصم
حاضر عنهما وامين الخصم ليس بخصم عنه فيما يستحق عليه والقضاء من غير خصم لا يجوز ولا فرق في هذا الفصل بين اقامة البينة وعدمها
هو الصحيح هداية وكذا لو حضر وارث واحد او كانوا مشترين وغاب احدهم اى ان حضر واحد واقام البينة لا يقسم اذ لا بد من اثنين
لان الواحد لا يصلح مقاسما ومقاسما ومخاصما ومخاصما بخلاف ما لو كان الحاضر من الورثة اثنين حيث يكون القسمة قضاء بحضرة
المتخاصمين وكذا اذا اشتروا وغاب احدهم فالفرق بين الارث والشراء فان ملك الوارث ملك خلافة حتى يرد بالعيب على بايع المورث
ويرد عليه بالعيب ويصير مغرورا بشراء المورث حتى لو وطى امة اشتراها مورثه فولدت فاستحقت رجع الوارث على بايع مورثه بقيمة
الولد لو ورث جهة فانتصب احدهم خصما عن الميت فيما في يده والاخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين
واما الملك الثابت بالشراء لكل واحد فملك جديد بسببه باشره في نصيبه ولهذا لا يرد بالعيب على بايع بايعه فلا ينتصب الحاضر
خصما عن الغائب فحينئذ يكون البينة في حق الغائب قائمة بلا خصم فلا تقبل كذا في الدرر وشروح الكنز واذا انتفع كل من الشركاء
بنصيبه بعد القسمة قسم بطلب احدهم وان تضرر الكل لا يقسم الا برضاهم وان انتفع البعض دون البعض قسم بطلب ذي النفع

لا يطلب

لا يطلب الاخر هو الاصح اى اذا انتفع احدهم بنصيبه اذا قسم وتضرر الاخر لقلة نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم وان طلب
صاحب القليل لم يقسم كذا ذكره الخصاف وذكر الجصاص عكسه وذكر الحاكم في مختصره ان ايهما طلب القسمة قسم القاضي قال في الخانية
وهو اختيار شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده وعليه الفتوى وفي الكافي ما ذكره الخصاف اصح وفي الذخيرة وعليه الفتوى درر و
يقسم العروض من جنس واحد ولا يقسم الجنسين بعضها في بعض يعني لا يقسم الجنسين بادخال بعضه في بعض بان اعطى
احد المتقاسمين بعيرا والاخر شاتين مثلا جاعلا بعضا هذا في مقابلة ذلك اذ لا اختلاط بين الجنسين فلا يقع القسمة تمييزا بل يقع
معاوضة فيعتمد التراضي دون الجبر لان ولاية الاجبار للقاضي يثبت بمعنى التمييز لا المعاوضة ولا الجواهر ولا الحمام ولا البير ولا الرحى
ولا الثوب الواحد ولا الحائط بين داريهم الا برضاهم وكذا الرقيق خلافا لهما وفيه تفصيل مذكور في الدرر وشروح الهداية
والكنز والدور في مصر واحد يقسم كل على حدته وقالا ان كان الاصلح قسمة بعضها في بعض جاز وفي مصرين يقسم كل على حدته
اتفاقا وكذا دار وضيعة او دار وحانوت حيث يقسم الكل على حدة والبيوت في محلة واحدة او في محلات يجوز قسمة بعضها
في بعض والمنازل المتلاصقة كالبيوت والمتباينة كالدور فصل في كيفية القسمة وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه
اى ينبغي ان يصور ما يقسمه على القرطاس ليمكنه حفظه ويعدله اى يسويه على سهام القسمة ويذرعه ليعرف قدره ويقوم
بناءه اذ ربما يحتاج اليه بالاخرة ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه لئلا يكون لنصيب بعضهم تعلق بنصيب الاخر فيتحقق
معنى التمييز والافراز على الكمال درر ويلقب الانصباء بالاول والثاني والثالث ويكتب اسماءهم ويقرع فالاول لمن خرج اسمه
اولا والثاني لمن خرج ثانيا والثالث لمن خرج ثالثا ولا يدخل الدراهم في القسمة الا برضاهم صورته دار بين جماعة فارادوا
قسمتها وفي احدالجانبين فضل بناء فاراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم واراد الاخر ان يكون عوضه من الارض فانه
يجعل عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بازاء البناء من الدراهم الا اذا تعذر فحينئذ للقاضي
ذلك لان القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم في الدار لا في الدراهم فلا يجوز قسمة ما ليس بمشترك درر فان وقع
مسيل او طريق لاحدهم في نصيب اخر ولم يشترط في القسمة صرف اى المسيل والطريق عنه الى القسم الاول ان امكن ليتحصل
معنى القسمة وهو قطع الشركة وتكميل المنفعة بلا ضرر ومدرر سو الا اى وان لم يكن الصرف فسخت القسمة لان المقصود وهو
ما ذكرنا لم يحصل فتفسخ وتستانف على وجه يمكن لكل منهما ان يجعل مسيلا او طريقا درر ويقسم سهمين من العلو بسهم من السفل
عند ابي حنيفة رح اى يقسم بالذراع كل ذراع من السفل في مقابلة ذراعين من العلو وعند ابي يوسف رح سهما بسهم
وعند محمد رح يقسم بالقيمة وعليه الفتوى والوجوه مذكورة في الهداية فان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض
نصيبه في يد صاحبه لا يصدق الا بحجة لان القسمة بعد تمامها عقد لازم فمدعي الغلط يدعي لنفسه حق الفسخ بعد لزوم سبب
ظهور العقد فلا يقبل الا بحجة فان لم توجد استحلف الشركاء لانهم لو اقروا لزمهم واذا انكروا وحلفوا عليه لرجاء النكول
فمن حلف منهم تخلص ومن نكل جمع بين نصيبه ونصيب المدعي فيقسم بينهما على قدر نصيبهما لان الناكل كالمقر واقراره حجة

وان قال ان احد الشريكين قبضه اي يعني نصيب فاخذ شريكي بعضه وانكر اي شريكه
حلف لانه يدعي عليه الغصب وهو منكر والقول للمنكر مع اليمين درر

عليه دون غيره قالوا ينبغي ان لا يسمع دعواه اصلا للتناقض واجيب بان القاسم امين وهو اعتمد على قوله ما قرره ثم لما تامل حق
الان له الغلط فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق درر وتقبل شهادة القاسمين فيها اي في القسمة هذا عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وان قسما بالاجر فكذلك في رح ويقبل عندهما لا تقبل شهادة على فعل نفسهما قلنا لا بل شهادة على فعل غيرهما و
هو الاستيفاء وصدر ولو قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه اي ان قال قبضت حقي ولكن اخذ بعضه بعد ما قبضته حلف
خصمه صدر ولو قال قبل ان يقر بالاستيفاء اصابني كذا ولم يسلم الي ذكره بيده الآخر تحالفا وفسخت لانه اختلافا في مقدار ما
حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف في مقدار المبيع صدر ولو ادعى غبنا لا يعتبر كالبيع الا اذا كانت القسمة بقضاء والغبن
فاحش فتنفسخ لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد درر ولو استحق بعض مقيد من نصيب البعض لا تفسخ ويرجع
بقسطه في حظ شريكه وكذا في استحقاق بعض الشائع من نصيبه وعند ابي يوسف رح تفسخ القسمة وما بقي في ايديهما
يكون بينهما نصفين وقول محمد رح مضطرب والاصح انه مع ابي حنيفة رح كذا في الكافي درر وفي استحقاق بعض مشاع
في الكل تفسخ اجماعا ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت محيط نقضت وكذا لو غير محيط الا اذا بقي بلا قسمة ما يفي به اي
بالدين فحينئذ لا تفسخ لعدم الاحتياج اليه درر ولو ابراء الغرماء ذمم الورثة او اداه الورثة من مالهم لا تنقض
مطلقا يعني سواء كان الدين محيطا او غير محيط لان المانع قد زال هداية **فصل** في المهاياة وهي لغة مفاعلة من الهيئة
وهي الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء والتهايؤ تفاعل منها وهي ان يتواضعا على امر فيتراضيا به وحقيقته ان
كلا منهم يرضى بهيئة واحدة ويختارها وشرعا قسمة المنافع والقياس ان لا يجوز لانها مبادلة المنفعة بجنسها لكنها
جازت بالاجماع درر ويجوز المهايات استحسانا للحاجة اليه اذ قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع فاشبه القسمة هداية و
يجبر عليها اي ويجبر الشريك على المهايات كما يجبر في القسمة في دار واحدة متعلق الى قوله ويجوز المهايات هداية بان يسكن
هذا بعضا وهذا بعضا او يسكن هذا علوها وهذا سفلها وفي بيت صغير يسكنه هذا شهرا وهذا شهرا وله الاجارة
واخذ الغلة في نوبته اي وللمتهايي اجارة ما اصابه واخذ غلته لانها قسمة المنافع وقد ملكها فله استغلالها اختيار
وفي عبد يخدم هذا يوما والاخر يوما وفي عبدين يخدم احدهما احدهما والاخر الاخر ولا اشكال على اصلهما لان عندهما يجوز
قسمة الرقيق جبرا او اختيارا فكذا منافعهم واما عند ابي حنيفة رح فالنقل على عدم جواز القسمة يمنع الجواز لكن
الصحيح الجواز لقلة التفاوت في الخدمة ولا كذلك في الاعيان لما مر اختيار ولو اتفقا على ان نفقة كل عبد على من
يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة لان العادة جرت بالمسامحة في الطعام دون الكسوة ولقلة التفاوت في الطعام و
كثرتها في الكسوة فان وقتا شيئا من الكسوة معلوما جاز استحسانا لانه عند ذكر الوصف ينعدم التفاوت او يقل اختيار
وتجوز المهايات في دارين يسكن هذا هذه ويسكن الاخر الدار الاخرى ولا يجوز ذلك في دابة او دابتين لان الركوب مما
يختلف باختلاف الراكب لان منهم حاذق وجاهل فلا تحصل المعادلة بخلاف العبد فانه يخدم باختياره فلا يتحمل فوق طاقته و

ويبذا

هذه الغلة

بغلة

هذه الغلة في استغلال الدور ايضا اختيار الاجر انهما خلافا لهما اعتبار القسمة الاعيان ويجوز في استغلال
دار او دارين هذا هذه وهذا الاخرى لا في استغلال عبد او دابة وما زاد في نوبة احدهما في الدار الواحدة مشترك
في الدارين وفي استغلال عبدين هذا هذا او هذا الاخر لا يجوز خلافا لهما لان الغلة بدل المنفعة فيجوز كالمنفعة ولان التفاوت
في استغلال العبدين اذا استويا يلغ لارقه والمنفعة قليل هذا بناء على اختلافهم في القسمة فعنده لا يجوز في الواحد اجماعا وله
ان الاجرة تجب بالعمل حتى لو سلمه ولم يعمل لا اجر له فكان فيه خطر ولانه ربما لا يجد من يستاجره فلا يقع المعادلة والتفاوت بينهما فاحش
لتفاوتهم في الامانة والحذاقة والهداية الى العمل فيكون احدهما اكثر من الاخر فلا يمكن المعادلة اختيار وعلى هذا الدابتان
ولا يجوز في ثمر نخل او لبن غنم او اولادها لان المهاياة في المنافع ضرورة انها لا تبقى فيتعذر قسمتها وهذه اعيان باقية ترد
القسمة عليها عند حصولها والحيلة ان يبيع حصته من الاخر ثم يشتري كلها بعد ما مضى نوبته او ينتفع باللبن بمقدار معلوم
استقراضا لنصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز هداية وفي عبد ودار على الخدمة والسكنى ما جاز وكذا كل في مختلفي المنفعة
كسكنى الدار وزرع الارضين وكذا الحمام والدار لان كل واحد من المنفعتين يجوز استحقاقها بالمهاياة اختيارا ولا يبطل
المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما لانه لا يحتاج الى اعادتها بطلب الورثة او احدهما بخلاف الاجارة والعارية اختيار ولو طلب
احدهما القسمة بطلت المهاياة معنى فيما يحتمل القسمة لان القسمة اقوى في استكمال المنفعة اختيار **كتاب**
المزارعة هي مفاعلة من الزراعة وهي الحراثة وتسمى مخابرة مشتق من خبر فانه عليه الصلاة والسلام دفع خيبر
مزارعة فسميت مخابرة وتسمى محاقلة من الحقل وهو الزرع قبل ان يغلظ ساقه او الارض الطيبة الصالحة للزراعة
وفي الشرع عقد على الزرع ببعض الخارج وهي فاسدة عند ابي حنيفة رح لحديث رافع بن خديج انه صلعم نهى عن المخابرة
وهي مزارعة الارض على الثلث او الربع هذا الخبر وهو الاكار لطعام الخيار وهي الارض الجيدة ولانها استيجار ببعض ما يخرج
من عمله فكان في معنى قفيز الطحان وكما في الاجارة درر وعندهما جائزة وبه يفتى لتعامل الناس والاحتياج اليها ولا يكلف
على المضاربة صدر قال الطحاوي رح هو القدر فرع هذه المسائل على اصولهما الظاهر على اصلهما اي على اصول صاحبيه
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله ويختارون شرطها صلاحية الارض للزراعة واهلية العاقدين
وتعيين المدة بان يقول الى سنة او سنتين مثلا لان العقد يرد على منفعة الارض او منفعة العامل والمدة هي المعيار للمنفعة
المجهول فلا بد من بيانها وبيان صاحب البذر الذي لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة فكانت المدة معيارا للمنفعة فيجب
المدة مما يتمكن فيها من المزارعة حتى اذا بين مدة لا يتمكن فيها من الزراعة لعدم حصول المقصود ولذا عين مدة لا يعيش
احدهما الى مثلها عادة كذا في الذخيرة وبيان رب البذر لان المعقود عليه يختلف باختلافه
قانه ان كان البذر من قبل العامل فالمعقود عليه منفعة الارض وان كان من قبل صاحب الارض فهو منفعة العامل ولا بد من بيان جنس
المعقود عليه لان الاجرة تتغير الى النزاع درر وتعيين جنس اي جنس البذر لان الاجرة جزء من الخارج وبيان نصيب الاخر

البذر

دنظرهما في مائة
اموردرز

ويقسم ... بنصيب الآخر والتخلية بين الارض والعامل والشركة في الخارج اي النابت عند حصوله لانه ينعقد
اجارة ابتداء ويتم شركة انتهاء وكل شرط يؤدي الى قطع الشركة في الخارج يكون منافيا للعقد ... الاشتراط
لاحدهما قفزانا معينة او ما يخرج من موضع معين كالماذيانات جمع الماذيان وهو اصغر من النهر واعظم
من الجدول فارسي معرب وقيل ما يجتمع فيه ماء السيل ثم يسقى منه الارض كذا في شروح الهداية والسواقي جمع
ساقية وهي ما يخرج من البئر بالبقر ونحوه او ان يرفع قدر البذر او قدر الخراج ويقسم ما بقي لانه به تنقطع
الشركة لان الارض عسى ان لا تخرج الا هذا القدر وصار كاشتراط دراهم معدودة لاحدهما في المضاربة وعدم
تحققه في المضاربة هذا او ان يكون التبن لاحدهما والحب للآخر حيث يفسد لانه يقطع الشركة في الحب
وهو المقصود درر او يكون الحب والتبن لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد صدر لانه شرط مخالف
لمقتضى العقد وهو يؤدي الى قطع الشركة اذ ربما يصيبه آفة فلا ينعقد الحب فلا يخرج الا التبن درر
او يكون التبن بينهما والحب لاحدهما لقطع الشركة في المقصود صدر وان شرط كون الحب بينهما والتبن لرب
البذر او شرط رفع العشر صحت وان لم يتعرض للتبن فهو بينهما وقيل لرب البذر واجرة الحصاد والرفاع والدوس
والتذرية عليهما بالحصص لان الغرم بالغنم حتى لو شرطت لاحدهما فسد العقد لانه لا يقتضيه العقد وفيه
نفع لاحد المتعاقدين درر فان شرط على العامل فسدت وعن ابي يوسف رح انه يصح وهو الاصح وعليه الفتوى
للتعامل كالاستصناع اختيار وشرطه على رب الارض مفسد اتفاقا لعدم التعارف اختيار وما قبل الادراك
كالسقي والحفظ فهو على المزارع وان لم يشترط وما بعد الادراك قبل القسمة عليهما على ما ذكرنا كالحصاد ونحوه
وما بعد القسمة كالحمل والطحن عليهما بالاجماع اختيار واذا كان البذر والارض لاحدهما والعمل والبقر للآخر
او الارض لاحدهما والبقية للآخر او العمل لاحدهما والبقية للآخر صحت المزارعة اما في الصورة الاولى فلان
صاحب الارض يستأجر العامل للعمل والبقر آلة للعمل فيجوز شرطه عليه كما لو استأجر خياطا ليخيط بابرة
نفسه واما في الثانية فلان رب البذر يستأجر الارض بجزء معلوم من الخارج ولو استأجرها باجر معلوم
من الدراهم والدنانير صح فكذا اذا استأجرها بذلك واما في الثالثة فلان صاحب الارض
استأجر العامل ليعمل بآلة المستأجر فيصح كما لو استأجر خياطا ليخيط بابرة رب الثوب كذا في الدرر وان كانت
الارض والبقر لاحدهما والبذر والعمل للآخر بطلت المزارعة لان رب البذر يستأجر الارض والبقر ويستتبع البقر
... مقصودا لا يصح لان منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض فان منفعتها قوة في طبعها يحصل بها الخارج
العمل فجعلت تابعة لمنفعة العامل درر وكذا لو كان البقر لاحدهما والباقي للآخر لان الشرع لم يرد به درر واذا صحت لزم
الخارج على الشرط وان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل لانه يستحقه شركة ولا شركة في غير الخارج درر ... بعقد
... فلم يصح عند الانفراد ... والبقر لاحدهما والارض والعمل للآخر لان كل واحد من البذر والبقر
لم يصح عند الاجتماع درر واذا كان البذر

الا رب البذر لان الممتنع عليه الحلول في ضرر وهو اهلاك البذر صدر لان التلف عذر والاجارة تفسخ به توضيح وان
فسدت فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه والفرع يملك بملك الاصل وانما يستحق الاجر بالتسمية واذا فسدت كان النماء
كله لرب البذر درر وللآخر اجر مثل عمله او ارضه اذا كان البذر من صاحب الارض فللعامل اجر مثله وان كان من قبل العامل
فلصاحب الارض اجر مثل ارضه درر ولا يزاد على ما شرط لانه رضي بسقوط الزيادة وهذا عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح
حيث قال له اجر مثله بالغا ما بلغ لانه استوفى منافعه بعقد فاسد فتجب عليه قيمتها اذ لا مثل لها وقد مر في الاجارات هداية
وان فسدت لكون الارض والبقر فقط لاحدهما لزم اجر مثلهما هو الصحيح لان له مدخلا في الاجارة وهي اجارة معنى هداية
فسوى البذر لرب الارض فالخارج كله حلال له لان النماء حصل في ارض مملوكة له وان للعامل تصدق بما فضل عن قدر
بذره وعن قدر اجرة الارض لان النماء يحصل من البذر ويخرج من الارض وفساد الملك في منافع الارض اوجب خبثا فيه
فما سلم له بعوض طاب وما لا عوض له تصدق به هداية ودوابي رب البذر على المضي وقد كرب العامل الارض فلا شيء له حكما اي
قضاء لان عمله انما يتقوم بالعقد والعقد قوم العمل بجزء من الخارج ولا خارج بعد ... ويسترضى ديانة ... ما ذكر هو جواب
في القضاء واما فيما بينه وبين ربه فيلزمه ان يعطي العامل اجر مثل عمله لانه انما يشتغل باقامة هذه الاعمال ليحصل له
نصيب من الخارج فاذا اخذ الارض مفوضة والتوثيق مدفوع فيفتى بان يطلب رضاه درر وتبطل المزارعة بموت احدهما
اي العاقدين كما في الاجارة درر وتفسخ بالاعذار كالاجارة يعني وتنفسخ المزارعة بالاعذار كما تنفسخ الاجارة بها فتفسخ
بدين محوج الى بيع الارض قبل نبات الزرع لا بعده ما لم يحصد ولا شيء للعامل ان كان كرب الارض او حفر النهر وان مات احدهما
قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجر مثل حصته من الارض حتى يدرك الزرع لانه استوفى منفعة بعض الارض لتربية
حصته فيها الى وقت الادراك درر ونفقة الزرع كاجر السقي والمحافظة والحصاد والرفاع والدوس والتذرية عليهما بقدر حصصهما
كنفقة العبد المشترك العاجز عن الكسب درر وايهما انفق بغير اذن الآخر ولا امر قاض فهو متبرع لان كل واحد منهما غير مجبور
على الانفاق فصار كالدار المشتركة بينهما اذا استرمت فانفق احدهما في مرمتها من غير امر كان متبرعا درر وليس لرب الارض
اخذ الزرع بقلا لم يكن له ذلك لما فيه من الاضرار بالمزارع هداية وان اراد المزارع ذلك قيل لرب الارض اقلع
الزرع ليكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفق في حصته لان المزارع لما امتنع
من العمل لا يجبر عليه لان ابقاء العقد بعد وجود المنهي نظر له وقد ترك النظر لنفسه ورب الارض بين هذه الخيارات
لان بكل ذلك يستدفع الضرر هداية ولو مات رب الارض والزرع بقل فعلى العامل ان يعمل الى ان يدرك وان مات العامل

كتاب المساقاة

هي لغة مفاعلة من السقي وشرعا دفع الشجر الى من يصلحه بجزء من ثمره وهي كالمزارعة حكما
وخلافا وشروطا كاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل والتخلية بين الاشجار والعامل والشركة في الخارج
درر وما عدا بيان الشروط المذكورة فيها لا يجري هنا درر الا المدة فانها تصح بلا ذكرها استحسانا فانه لادراك الثمر
وقتا معلوما صدر ويقع على اول ثمرة تخرج وفي الرطبة على ادراك بذرها اذا

معناه اذا لم يبين للرطبة مدة معلومة فان كانت فهي جائزة كما لو اطلق في النخل فانه ينصرف الى الثمرة الاولى وقد ترك المص قيدا لا غنى عنها

يعني لم يبين حتى يذهب اصولها

ولو دفع نخيلا او اصول رطبة ليقوم عليها او اطلق في الرطبة فسدت المعاملة

معناه حتى يذهب اصولها و ينقطع نباتها

دفع الرطبة مساقاة لا يشترط بيان المدة فيصرف الى ادراك بذر الرطبة صدر بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف كثيرا خريفا وصيفا
وربيعا والانتهاء بناء عليه فيدخل الجهالة هداية او ثمر بان ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها لفوات المقصود وهو الشركة في الخارج
ثم فيه والمحتمل فيه وجوده وعدمه جازت لانا لا نتيقن بفوات المقصود هداية فان خرج فيها اي في المذكورة فعلى الشرط
لصحة العقد وان تأخر عنها فسدت وللعامل اجر مثله كف والعقد لانه تبين الخطاء في المدة المسماة فصار كما اذا علم ذلك
في الابتداء هداية وكذا الحكم موضع فسدت المساقاة من حيث يلزم فيه للعامل اجر المثل وان لم يخرج شيء في كلتي الحالتين
الذهاب بآفة فلا يتبين فساد المدة فيبقى العقد صحيحا ولا شيء لكل واحد منهما على صاحبه هداية وتصح المساقاة في النخل والكرم
والشجر والرطاب واصول الباذنجان فان كان في الشجر ثمر ان كان يزيد بالعمل صحت والا فلا وكذا في المزارعة لو دفع
ارضا فيها بقل ولا تصح اذا استحصد الزرع وادرك لان العامل انما يستحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك فلو جوزناه
لكان استحقاقا بلا عمل ولم يرد به الشرع بخلاف ما قبل ذلك لتحقق الحاجة الى العمل كذا في الهداية وما قبل الادراك كالسقي والتلقيح
والحفظ فعلى العامل وما بعده كالجذاذ والحفظ فعليهما ولو شرطا على العامل فسدت اتفاقا وتبطل بموت احدهما فان كان الثمر نيا
عند الموت او تمام المدة يقوم العامل او وارثه عليه وان ابى الدافع او ورثته فان اراد العامل او وارثه قسمه خير الآخر او وارثه
ان يقسمه على الشرط او يعطوا قيمة نصيبه او ينفقوا ويرجعوا على العامل بحصته في الثمر وقدم وجه الفسخ بالاعذار وعذر العامل
في العذر وكذا كونه سارقا يخاف منه على الثمر او السعف لانه يلزم صاحب الارض ضرر لم يلتزمه فيفسخ به هداية ولو دفع فضاء
مدة معلومة ليغرس فيكون الارض والشجر بينهما لا يصح لاشتراطها الشركة فيما كان حاصلا قبل الشركة لا بعمله وهو الارض درر والشجر
الذي يظهر بعمله ولان صاحب الارض ... العامل بجعل ارضه بستانا بآلات نفسه على ان يكون اجره نصف بستان
الارض فيجب قيمتها واجر مثل لانه ... فيكون في معنى قفيز الطحان المنهي عنه فيكون الكل لرب الارض ... تعذر رده عليه لاتصالها
بالارض ... قيمة الغراس ... درر

كتاب الذبائح

هي جمع ذبيحة والذبيحة اسم ما يذبح كالذبح بالكسر اما الذبح بالفتح ... الانتفاع بلحمه بعد ذلك والذبح قطع الاوداج اي العروق
وهي الحلقوم والمرئ والودجان ... هذا اسم الذكاة شرط حل الذبيحة لقوله تعالى الا ما ذكيتم وهو مستثنى من الحرمة فيكون الذكاة شرطا
... المشهور من الذكاة نوعان اختياري حال المقدرة بالجرح فيما بين اللبة واللحيين
واضطراري حال عدم القدرة وهي الجرح في اي موضع كان من البدن ... وحل ذبيحة مسلم وكتابي ذمي او حربي ولو امرأة او صبيا
او مجنونا يعقلان او اخرس او اقلف لانه ... هداية او مجوسي لقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي
نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ... التوحيد ... او وثني هداية او مرتد لانه لا ملة له فانه لا ينتقل الى
بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا ... او تارك التسمية عمدا فان ... تركها ناسيا حل ... واحد
وقال الشافعي رح حلت في الوجهين وقال مالك رح حرمت في الوجهين ... كره الا ان يكره ... مع اسم الله تعالى ... عطف

ترك ما عليه وما انتقل اليه
... عليه ...

صورة المسئلة الافضل في الابل قطع العروق في اسفل العنق وفي البقر والغنم من اعلى العنق توفيق العناية

عطف كبسم الله محمد رسول الله لانه الشركة لم توجد لعدم العطف فلم يكره الذبح والفعال لكنه يكره لوجود الوصل صورة فيتصور
بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر او النصب فيحرم كذا في غاية البيان درر وكره ان يقول بسم
الله تقبل من فلان فان قاله قبل الاضجاع او التسمية او بعد الذبح لا يكره وان عطف حرمت نحو بسم الله وفلان بالجر او وبسم فلان
لانه اهل به لغير الله تعالى فلم يوجد التجريد وهو شرط درر وكذا ان اضجع شاة وسمى وذبح غيرها بتلك التسمية وان
ذبحها بشفرة اخرى حلت وان رمى الى صيد فاصاب غيره اكل وان سمى على سهم ورمى بغيره لا يوكل والارسال كالرمي والفرق
ان التسمية في الذبح مشروطة على الذبيحة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا تبدلت الذبيحة ارتفع حكم التسمية
عليها وفي الرمي والارسال التسمية مشروطة على الآلة فالتسمية باقية واذا تبدلت ارتفع حكمها فاحتاج الى تسمية اخرى اختيار
والشرط في التسمية الذكر الخالص عن شوب الدعاء وغيره درر فلو قال اللهم اغفر لي لا يحل لانه محض دعاء وبالحمد لله وسبحان الله يحل فانه ذكر
خالص درر لا لو عطس وحمد له لعدم قصد التسمية درر وما نذا و لله الا الحسن عند الذبح وهو قوله بسم الله والله اكبر منقول عن
ابن عباس رض في قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف هداية والسنة نحر الابل وذبح البقر والغنم ويكره العكس لمخالفة السنة قالوا
كلهم في اجتماع العروق في الابل في المنحر وفيهما في المذبح كذا في الدرر وحل الذبح بين الحلق واللبة اعلى الحلق او اسفله
او اوسطه لقول النبي صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحيين والجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله الذكاة ما بين اللبة واللحيين
ولانه مجمع المجرى والعروق فيحصل بالفعل فيه انهار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء وكذلك في فتاوى اهل سمرقند لانه
في غير المذبح وهو يخالف لظاهر الحديث كما ترى درر والعروق التي تقطع في الذكاة الحلقوم والمرئ والودجان
في المغرب الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى العلف وفي الهداية بالعكس ويكفي قطع ثلثة منها بانها قامت
الاكثر مقام الكل وعند محمد رح لا بد من قطع الاكثر من كل واحد منها وهو رواية عن الامام رح لان كل فرد منها اصل بنفسه لانفصاله عن غيره ولورود الامر
بفريه فيعتبر اكثر كل واحد منها هداية وعند ابي يوسف رح لا بد من قطع الحلقوم والمرئ واحد الودجين لان المقصود من قطع الودجين انهار
الدم فينوب احدهما عن الآخر اذ كل واحد منهما مجرى الدم اما الحلقوم فيخالف المرئ فانه مجرى العلف والماء والمرئ مجرى النفس فلا بد
من قطعهما ولابي حنيفة رح ان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام واي ثلث قطعها فقد قطع الاكثر منها وما هو
المقصود يحصل بها وهو انهار الدم المسفوح والتوحية في اخراج الروح لانه لا يحيى بعد قطع مجرى النفس والطعام ويخرج الدم
بقطع احد الودجين فيكتفى به تحرزا عن زيادة التعذيب بخلاف ما اذا قطع النصف لان الاكثر باق فكانه لم يقطع شيئا
احتياطا لجانب الحرمة هداية وقيل محمد مع الامام كذا ذكر القدوري الاختلاف في مختصره هداية ويجوز الذبح بكل ما افرى الاوداج
وانهر الدم ولو مروة او ليطة المروة الحجر الذي فيه حدة والليطة قشر القصب صدر ولو سنا او ظفرا منزوعين لكن يكره بهما عندنا وعند
والشافعي رح يحرم لقوله عم كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ما خلا الظفر والسن فانهما مدى الحبشة ولانه فعل غير مشروع

فلا يكون ذكوة كما اذا ذبح بغير المنزوع ولنا قوله صلعم انهر الدم بما شئت ويروى افر الاوداج بما شئت وما رواه محمول
على غير المنزوع فان الحبش كانوا يفعلون ذلك ولانه آلة جارحة فيحصل به ما هو المقصود وهو اخراج الدم وصار كالحجر والحديد بخلاف
غير المنزوع لانه يقتل بالثقل فيكون في معنى المنخنقة وانما يكره لان فيه استعمال جزء الآدمي ولان فيه اعسارا على الحيوان وقد امرنا
فيه بالاحسان هداية لا بالقائمين اى لا يجوز الذبح بالسن والظفر القائمين هذا فان المذبوح بهما ميتة لما بينا نص محمد رحمه الله
في الجامع الصغير على انها ميتة لانه وجد فيه نصا ولم يجد في بعضها نصا فاحتاط في ذلك فيقول في [illegible] الحل لا باس وفي الحرمة يقول يكره
او لم يوكل هداية وندب احداد الشفرة اى بفتح الشين وسكون الفا سكين عظيم وفي المغرب السكين العريضة اى استحب
[illegible] الذبح شفرة قبل الاضجاع لقوله عم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا
الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته هداية وكره الاحداد بعده اى بعد الاضجاع لما روي عن النبي عم انه راى رجلا اضجع
شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان تضجعها هداية وكذا جرها برجلها الى المذبح والنخع
اى الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية حرام مغز صدر درز وقطع الراس والسلخ قبل ان تبرد اى تسكن من
الاضطراب والذبح من القفا لان في جميع ذلك تعذيب الحيوان بلا فائدة وهو منهي عنه فيكره [illegible] وتحل ان بقيت حية
حتى قطعت العروق والا اى وان لم تبق حية حتى قطعت العروق فلا تحل لانه ماتت بذكوة الاضطرار وهو قادر
على ذكوة الاختيار كشف ولزم ذبح صيد مستانس وجاز جرح نعم توحش او تردى في بئر اذا لم يمكن ذبحه لانه ذكوة الاضطرار
لا يصار اليها الا عند العجز عن ذكوة الاختيار على ما مر ولم يتحقق العجز فيما استانس من الصيد وتحقق فيما توحش كذا فيما تردى
في بئر ووقع العجز عن ذكوته فجرح [illegible] الجرح وعلم ذلك يوكل وان علم انه لم يمت من الجرح لا يوكل وان اشكل ذلك اكل لان الظاهر
ان الموت منه وكذا الدجاجة اذا تعلقت على شجرة وخيف فوتها صار ذكوتها الجرح زيلعي ولا يحل الجنين بذكوة امه اشعر او لا وقالا يحل
ان تم خلقه وهو قول الشافعي رح لقوله عم ذكوة الجنين ذكوة امه ولابي حنيفة رحمه الله ومن تابعه ان الله حرم الميتة وهي اسم
لحيوان مات من غير ذكوة [illegible] ان الله تعالى شرط التذكية بقوله الا ما ذكيتم وحرم المنخنقة والجنين مات خنقا فيحرم بالكتاب
وما رووه لا يعارض الدليل القطعي او المراد بالحديث ان يصح التشبيه اى ذكوة الجنين كذكوة امه زيلعي

فصل فيما يحل اكله
وما لا يحل هداية وحرم اكل كل ذي ناب او مخلب من سبع او طير فقد مر ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان
يصيد بمخلبه درر لما روي عن ابن عباس رض عنهما ان النبي صلعم نهى عن اكل كل ذي ناب من السبع واكل ذي مخلب
الطير رواه مسلم وابو داود وجماعة اخر [illegible] ابي ثعلبة رح عن ان النبي صلعم نهى عن اكل ذي ناب من
السباع رواه البخاري رح والسباع جمع سبع وهو كل مختطف منتهب جارح قاتل عادة زيلعي ولو ضبعا او
ثعلبا خلافا للشافعي رح فيهما وحرم اكل لحم الحمر الاهلية بخلاف الوحشية فانها تحل ودر البغال والفيل والضب واليربوع
وابن عرس والزنبور والسلحفات والحشرات لورود الاثر في كلها وكره الغراب الابقع والغداف

بضم الغين المعجمة وبالدال المهملة بالفارسية كلاغ بزرك وبالتركي قوزغون والرخم بفتح الراء المهملة والخاء المعجمة
طائر ابقع يشبه النسر في الخلقة وجمعه رخم بسكون الخاء وبالتركي قرتالي والبغاث بالحركات طائر اغبر دون الرخم
قال الزيلعي رح وكره اكل الرخم والبغاث لانهما ياكلان الجيف والخيل تحريما في الاصح وعندهما لا يكره الخيل ولا باس
بلبنه اذ ليس في شربه تقليل آلة الجهاد كذا في الهداية والكافي درر وحل العقعق وغراب الزرع والارنب لانه صلعم اكل منه حين اهدي
اليه مشويا وامر اصحابه بالاكل منه ولانه ليس من السباع ولا من اكلة الجيف فاشبه الظبي هداية ولا يوكل من حيوان الماء الا السمك بانواعه
كالجريث بكسر الجيم وتشديد الراء وبالتركي قلقان بالغ بمعنى سازان بالغ ويدبلم والاول اصح والمارماهي بالتركي يلان
بالغ خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد رح ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهي وايضا قال في غاية
ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ [illegible]
وهو باطل لان ما مسخ لا نسل له ولا يبقى بعد ثلثة ايام باتفاق جمهور المفسرين ولا يوكل الطافي منه اى من السمك
الطافي هو الذي يموت في الماء حتف انفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر واصحابنا رحمهم الله كرهوا الحيوان المائي مطلقا الا
[illegible] واباحها ابن ابي ليلى ومالك والشافعي رحمهم الله واستثنى بعض المالكية كلبه وخنزيره وانما والخلاف
في البيع والاكل واحد والاصل في السمك عندنا ان ما مات منه بسبب فهو حلال كالماخوذ منه وما مات منه بغير
سبب لا يحل كالطافي درر وان مات السمك بحر او برد ففيه روايتان ويحل هو اى السمك والجراد بلا ذكوة ولو وجد
فيه ثم تعلم حيوتها فنحر كثيب او فرج منها دم حلت والا فلا وان علمت اى حيوتها حلت مطلقا اى سواء وجدت

كتاب الاضحية

[illegible] ذكوة وخروج الدم او لم يوجد لان المقصود منهما الاستدلال على الحيوة فاذا علمت لم يحتج اليها
هي اسم لما يضحى بها وجمع على اضاحي من اضحى يضحى اذا دخل في الضحى وسمي ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى [illegible]
[illegible] وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القربة في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها
وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو ايام النحر وركنها
ذبح ما يجوز ذبحها درر هي واجبة عند ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمهم الله هداية وعن ابي يوسف
رحمه رواية انها سنة ذكره في الجوامع وهو قول الشافعي رح وقيل على قول ابي [illegible] انها سنة على قولهما ان قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وذكره
الطحاوي رح كذا في الهداية وانما تجب على حر مسلم مقيم موسر عن نفسه لا عن طفله وقيل تجب عنه
ايضا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله وقيل يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله ان كان له مال وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ويطعم منها ما امكن ويستبدل بالباقي ما ينتفع به مع بقاء عينه من الة البيت ونحوها وهي
شاة او بدنة هي بعير او بقرة درر او سبع بدنة باضافة السبع الى البدنة هداية بان اشترك مع ستة
في بقرة او بعير وكل يريد القربة وهو من اهلها ولم ينقص نصيب احدهم من سبع والقياس ان لا يجوز الا
عن واحد لان الاراقة واحدة وهي القربة الا انا تركناه بالاثر وهو ما روي عن جابر رح عنه انه

ويجوز عن واحد منهم صح

قال رضي الله عنه لان عن رسول الله صلعم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقي على القياس ولو زعم بسنة وخمسة او ثلاثة ذكره محمد رح في الاصل لانه لما جاز عن السبعة فعمن دونهم اولى هداية فلو اراد احدهم بنصيبه اللحم او كان احدهم كافرا او كان نصيبه اقل من سبع لا يجوز اشترك اقل من سبعة ولو اثنين بان اشتراها واحد للاضحية ثم اشترك فيها ستة او اربعة او اثنان كما ذكرنا ويقسم لحمها وزنا لا جزافا الا اذا خلطا به من اكارعه او جلده اعتبارا بالبيع هداية ولو اشترى بدنة للاضحية ثم اشترك فيها ستة جاز استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشريك وقت الشراء فمست الحاجة الى هذا درر والاستراك قبل الشراء احب ليكون ابعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القربة هداية واول وقتها بعد فجر النحر ولكن لا تذبح في المصر قبل صلوة العيد فاما اهل السواد فيذبحون بعد الفجر وفيه تفصيل في الهداية وآخره قبيل غروب اليوم الثالث وافضلها اوله والعبرة للفقير وضده اي ضد الفقير وهو الغني والولادة والموت اي اذا كان غنيا في اول الايام فافتقر في آخرها لا تجب عليه وفي عكسه تجب وان ولد في اليوم الآخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب درر واولها افضلها لان فيه مسارعة الى اداء القربة وهو الاصل الا ان تعارض هداية وكره الذبح ليلا لاحتمال الغلط في ظلمة الليل هداية فان فات وقتها قبل ذبحها لزم التصدق بعينها المنذورة حية وكذا ما اشتراها فقير للتضحية اي لزم التصدق بها حية والغني يتصدق بقيمتها شراها او لا لانها واجبة على الغني وتجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق اخراجا له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فوتها ظهرا والصوم بعد العجز فدية هداية وانما يجزئ فيها الجذع من الضأن اي ضأن له ستة اشهر ذكره الشيخ فصاعدا من الجميع والثني من الغنم ما له سنة ومن البقر ماله سنتان ومن الابل ماله خمس سنين ويجوز الجماء بتشديد الميم وبالمد وهي التي لا قرن لها والخصي والثولاء بفتح الثاء المثلثة اي المجنونة والجرباء وهي التي لها جرب السمينة لان ذلك لا يخل بالمقصود وهو اللحم من اللحم لا العمياء والعوراء اي ذات عين واحدة والعجفاء التي لا تنقي اي لا مخ لها اي لا مخ في عظمها من الهزال والعرجاء التي لا تمشي الى المنسك ومقطوعة اليد او الرجل وذاهبة اكثر العين او الاذن او الذنب او الالية وفي ذهاب النصف روايتان وكذا ان ذهب اقل منه الى النصف وهو قولهما وهو اختيار الفقيه ابي الليث رح كذا في الهداية وقيل ان ذهب اكثر من الثلث لا يجوز وهكذا ذكر في الجامع الصغير وهو قولهما وهو اختيار الفقيه ابي حنيفة رح لان الثلث تنفذ فيه الوصية من غير رضاء الورثة فاعتبر قليلا وفيما زاد لا تنفذ الا برضاهم فاعتبر كثيرا هداية وقيل ان ذهب الثلث لا يجوز وهو المروي عن ابي حنيفة رح ايضا ويروى عنه الربع ايضا والابم فيعتبر من اضطرابها عند الذبح وان مات احد سبعة وقال ورثته اذبحوها عنكم وعنه صح والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه الزام الولاء على الميت ولو كان احد السبعة نصرانيا او مريدا اللحم لا يجوز عن واحد منهم لان البعض لما لم يقع قربة خرج الكل من ان يكون قربة لان الاراقة لا تتجزى هداية وان ذبح بدنة او بقرة عن سبعة كان احدهم صبيا او ام ولد او مدبرا اختلفوا فيه والصحيح الجواز درر ويأكل من لحم الضحية ويطعم من شاء من غني وفقير ويهب منه ما شاء درر وندب ان لا ينقص الصدقة عن الثلث

التبرع الخلق العي

لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام وندب تركه اي ترك التصدق لذي عيال توسعة عليهم وندب ان يذبح بيده ان احسن والا بامر غيره ويحضرها اي ان لم يحسن الذبح بنفسه يامر غيره ولكن ينبغي ان يشهدها بنفسه لقوله عم لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيتك كذا في كشف ويكره ان يذبحها كتابي لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من اهل الذكوة والقربة حصلت بانابته بخلاف المجوسي لانه ليس من اهلها درر ويتصدق بجلده ويعمله آلة كجراب او خف او فرو او يشتري به ما ينتفع به مع بقائه كغربال ونحوه لا بما ينتفع به بعد استهلاكه كخل ونحوه فان بدل اللحم او الجلد به اي بما ينتفع به مستهلكا يتصدق به ولو ذبح اضحية غيره بغير امره جاز استحسانا ولا يجوز قياسا وهو قول زفر رح لانه ذبح شاة غيره بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة قصاب واذا ضمن لا يجزيه عن الاضحية وجه الاستحسان انه اشتراها للاضحية فقد تعينت للذبح الضحية حتى ان يضحي بها فصار مستعينا بكل من كان اهلا للذبح على ذبحها اذنا له دلالة لانها ربما يعجز عن اقامتها لعارض فصار كما اذا ذبح شاة شد القصاب رجلها لينحرها وان كان يفوته المباشرة وحضورها لكن يتعجل البر وحصول مقصوده بالاضحية بما عيّنه فيرضى به ظاهر اختيار ولو غلط اثنان فذبح كل شاة الآخر صح ولا ضمان وجه الاستحسان ان القياس ان لا يصح ويضمن لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو اهل للذبح اذنا له دلالة لانها تفوت بمضي هذه الايام ويحتمل ان يعجز عن اقامتها لمانع واذا غلطا يأخذ كل واحد منهما مسلوخة من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة وان كانا قد اكلا ثم علما فليحلل كل صاحبه درر وان تشاحا ضمن كل صاحبه قيمة لحمه وتصدق بها اي بالقيمة لانها بدل عن اللحم درر وصحت التضحية بشاة الغصب دون شاة الوديعة وضمنها وجه الصحة في الاول لان الغاصب يملك الملك في الغصب يثبت من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك

كتاب الكراهية

والاستحسان اي ضد الارادة والرضا في اللغة وفي الاصطلاح الفقهي ما ذكره المصنف بقوله المكروه الى الحرام اقرب وهذا ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رح كل مكروه حرام ولم يتلفظ به لعدم القاطع اي ولكن لم يطلق عليه محمد رح لفظ الحرام لانه لم يجد فيه نصا وفي بعض الكتب الفقهية عنون الكتاب بالكراهية ولم يذكر الاستحسان كما في الكنز والوقاية والمختصر رد الهداية لان بيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه والقدوري رح الفه بالحظر والاباحة وهو صحيح لان الحظر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظ الاستحسان احسن فلقب اولان الاباحة وهو صحيح لان الحظر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظ الاستحسان احسن فلقبت اولان اكثر مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها وبعضهم بالزهد والورع تركها كذا في الزيلعي قال بعض الفضلاء الفصل بين التحريم والتنزيه يعني ان الكراهة المذكورة في كتاب الصلوة وما يتعلق بها من الصيد والحظر والاباحة تحريمية اي رح وهذا الكتاب يشتمل على فصول

فصل في الاكل منه فرض وهو ما يندفع به الهلاك ومندوب وهو ما زاد ليتمكن من الصلوة قائما اي ليحصل له مكنة اي قدرة لاداء الصلوة قائما ويسهل عليه الصوم ومباح وهو ما زاد الى الشبع لزيادة قوة البدن وحرام الزائد عليه اي الشبع الا لقصد التقوي على صوم الغد او لئلا يستحي

وهو

الضيف ولا يجوز الرياضة بتقليل الأكل حتى يضعف عن أداء العبادة قال عليه السلام إن نفسك مطيتك فارفق بها وليس من الرفق
أن يجيعها ويذيبها ولأن ترك العبادة لا يجوز وكذا ما يفضي إليه فأما تجويع النفس على وجه لا يعجز عن أداء العبادات فهو مباح وفيه
رياضة النفس وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف الأول فإنه إهلاك النفس اختيار ومن امتنع من أكل الميتة حالة المخمصة أو صام ولم يأكل
حتى مات أثم لأنه أتلف نفسه لما بينا أنه لا بقاء له إلا بالأكل والميتة حالة المخمصة إما حلال أو مرفوع الإثم فلا يجوز الامتناع عنه إذا
تعين لإحياء النفس روي ذلك عن مسروق وجماعة من العلماء والتابعين وإذا كان يأثم بترك أكل الميتة ففي ذلك
بترك الذبيحة وغيرها من الحلال أولى بوجوه عاد اختيار بخلاف من امتنع من التداوي حتى مات حيث لم يأثم لأنه لم يتيقن
أن هذا الدواء يشفيه ولعله يصح من غير علاج اختيار ولا بأس بالتفكه بأنواع الفواكه لقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم
وفيه نزل قوله تعالى لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم اختيار وتركه أفضل لئلا ينقص درجته ويدخل تحت قوله تعالى أذهبتم طيباتكم في حياتكم
الدنيا اختيار وروي واتخاذ الألوان سرف وكذا وضع الخبز على المائدة أكثر من قدر الحاجة لأن النبي صلعم عده من أشراط الساعة وعن
عائشة رضي الله عنها أن النبي صلعم نهى عن ذلك إلا أن يكون من قصده أن يدعو الأضياف قوما بعد قوم حتى يأتوا على آخره لأن فيه فائدة ومن
الإسراف أن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه أو يأكل ما انتفخ منه ويترك الباقي لأن فيه نوع تجبر إلا أن يكون غيره يتناوله فلا بأس كما
إذا اختار رغيفا دون رغيف اختيار ومسح الأصابع والسكين بالخبز ووضع المملحة عليه يكره وكذا يكره ترك الملح على الخبز لا تأكل
ستقذره وفي ذلك وفي إهانة بالخبز وقد أمرنا بإكرامه قال عليه السلام أكرموا الخبز فإنه من بركات السموات والأرض وقال أكرم الله قوم بالخبز
الذي ابتلاهم الله بالجوع ومن الإكرام للخبز أن لا ينتظر الإدام إذا حضر ومن الإسراف إذا سقط من يده لقمة أن يتركها بل يأكلها
ويقدم إماطة الأذى ثم أكلها والسنة في الأكل التسمية في أوله والحمدلة في آخره قال عليه السلام إن الله يرضى من عبده المؤمن إذا أكل أن
بالكرامة قال عليه السلام أكرموا الخبز فإنه من الله والطعام السنة غسل اليدين قبل الطعام وبعده قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام
ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد هنا بالوضوء غسل اليدين وبه أو بالسنة قبله وبالمسح بعده هذا أداء ولا يمسح يده قبل الطعام بالمنديل
ليكون أثر الغسل باقيا وقت الأكل ويمسحها بعده ليزول أثر الطعام بالكلية اختيار ولا يجوز شرب لبن الأتان ولا بول الإبل ما بين
الأتان فلحرمة لحمه وأما بول الإبل فحرام عند أبي حنيفة رح وعند أبي يوسف رح يحل به التداوي لحديث العرنيين وعند محمد رح يحل
مطلقا لأنه لو كان حراما لا يحل به التداوي قال عليه السلام ما جعل شفاءكم فيما حرم عليكم وأبو يوسف رح يقول لا يتيقن شفاءهم فيما لا يعرف
وأبو حنيفة رح يقول الأصل في البول الحرمة وهو عليه الصلوة والسلام قد علم شفاء العرنيين وحيا وأما غيرهم فالشفاء
فيه غير معلوم فلا يحل ولا يستعمل آنية ذهب أو فضة فلم نعبد وقال نهانا رسول الله صلعم وإذا أشرب بهذا في الشرب فكذلك
لرجل أو امرأة لقوله عليه الصلوة والسلام الذي يشرب من إناء الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم وأتي أبو بردة رح بشراب
في إناء فضة فلم يقبله وقال نهانا عنه رسول الله صلعم وإذا ثبت هذا في الشرب فكذا في الادهان ونحوه لأنه في معناه ولا يشرب من
المضبب كذلك ويتم بنعم المشربين والمسرفين ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وكذلك الأكل بملعقة الذهب والفضة
والاكتحال بالميل الذهب والفضة وكذا ما أشبه ذلك كالمكحلة والمرآة وغيرهما لما ذكرنا هداية وحل شرب في إناء عقيق وبلور

وبلور وزجاج ورصاص **فصل في الكسب** قال محمد ابن سماعة رح سمعت محمد بن الحسن رح عليه يقول طلب
الكسب فريضة على كل مسلم ولأنه يتوسل به إلى إقامة الفرض فكان فرضا والرسل عليهم الصلوة والسلام كانوا يكتسبون
فآدم عم زرع الحنطة ونوح عم كان نجارا وإبراهيم عم كان بزازا وداود عم كان يصنع الدروع وسليمان عم
يصنع المكاييل من الخوص وزكريا عم كان نجارا ونبينا محمد صلعم رعى الغنم وكانوا يأكلون من كسبهم وهذا قيل الكاسب حبيب الله
فالكسب لا ينافي التوكل والدليل على ذلك كثيرة والأحاديث الواردة فيه ستوافر في الاختيار والفضل الجهاد لأنه كسب سيد
العالمين ورسول الثقلين نبينا محمد صلعم ولأن فيه الجمع بين حصول الكسب وإعزاز الدين وقهر أعداء الدين والتجارة لأن
النبي عم حث عليها فقال التاجر الصدوق مع الكرام البررة وقال إن الله يحب التاجر الصدوق اختيار ثم الزراعة
قال عم الزارع يتاجر ربه وقال اطلبوا الرزق تحت خبايا الأرض ثم الصناعة لأنه عم حرض عليها فقال الحرفة
أمان من الفقر ومنهم من فضل الزرع على التجارة لأنها أعم نفعا قال عم ما زرع أو غرس مسلم شجرة فتناول منها إنسان
أو دابة أو طير إلا كانت له صدقة اختيار والكسب أنواع منه فرض وهو قدر الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه ويستحب
وهو الزيادة عليه أي على قدر الكفاية ليواسي به فقيرا أو يصل به قريبا فإنه أفضل من التخلي لنفل العبادة لأن منفعة
النفل تخصه ومنفعة الكسب له ولغيره وقال عم خير الناس من ينفع الناس وقال عم ثبات العبادات فقالت الصدقة
أنا أفضلها وقال عم الناس عيال الله في الأرض فأحب الناس إليه أنفعهم لعياله اختيار ومباح وهو الزيادة للتجمل والتنعم
وقال عم نعم المال الصالح مع الرجل الصالح وقال عم من طلب الدنيا حلالا استعفافا لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر اختيار
وحرام وهو الجمع للتفاخر والبطر وإن كان من حل فقد قال عم من طلب الدنيا مفاخرا مكاثرا لقي الله وهو عليه غضبان اختيار وينفق
على نفسه وعياله بلا إسراف ولا تقتير بل يتوسط قال الله تعالى والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
ومن قدر على الكسب لزمه وإن عجز عنه لزمه السؤال فإنه نوع اكتساب لكن لا يحل إلا عند العجز قال عم السؤال آخر كسب العبد
اختيار فإن تركه أي السؤال حتى مات أثم لأنه ألقى نفسه إلى التهلكة فإن السؤال يوصله إلى ما تقوم به نفسه في هذه الحالة
كالكسب ولا ذل في السؤال في هذه الحالة فقد أخبر الله تعالى عن موسى وصاحبه عليهما السلام أنهما أتيا أهل قرية استطعما أهلها
وقال عم لرجل من أصحابه هل عندك شيء تأكله اختيار وإن عجز عنه يفترض على من علم به أن يطعمه أو يدل عليه من يطعمه صونا له
عن الهلاك فإن امتنعوا من ذلك حتى مات اشتركوا في الإثم قال عم ما آمن بالله من بات شبعان وجاره إلى جنبه طاو وقال عم
أيما رجل مات ضياعا بين قوم أغنياء فقد برئت منهم ذمة الله وذمة رسوله وإن أطعمه واحد سقط عن الباقين وكذا
إذا رأى لقيطا أشرف على الهلاك أو أعمى كاد أن يتردى في البئر وصار هذا كإنجاء الغريق اختيار ويكره إعطاء سؤال
المسجد فقد جاء في الأثر ينادي يوم القيمة ليقم بغيض الله فيقوم سؤال المسجد اختيار وقيل إن كان لا يتخطى رقاب الناس
ولا يمر بين يدي المصلي لا يكره وهو المختار لأنهم كانوا يسألون في المسجد على عهد رسول الله صلعم حتى روي أن
عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه في الصلوة فمدحه الله بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون وإن كان لا يمر بين يدي المصلي

ويتخطى رقاب الناس يكره لانه اعانة على اذى الناس حتى قيل هذا فلس يكفره سبعون فلسا ولا يجوز قبول
هدية امراء الجور لان الغالب في مالهم الحرمة الا اذا علم ان اكثر ماله من حل بان كان صاحب تجارة او زرع فلا بأس
لان اموال الناس لا تخلو عن قليل حرام فالمعتبر الغالب وكذا اكل طعامهم اشباه ولا يكره اجارة بيت بالسواد
ليتخذ بيت نار او كنيسة او بيعة او يباع فيه الخمر وعندهما يكره ويكره ذلك في المصر اجماعا وكذا يكره في سواد غالبه اهل
اسلام ومن حمل لذمي خمرا باجر طاب له وعندهما يكره ولا بأس بقبول هدية العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة
دابته ويكره قبول كسوته ثوبا واهدائه النقدين في الصحيح ويكره كسوته ثوبا اي كسوة العبد الثوب كما في الهداية
والوقاية والدرر وغيرها او ويكره قبول كسوته اي ثوبه فعلى هذا تكون الكسوة اسما كما يكسى وعلى الاول يكون مصدرا
ويكره ايضا قبول اهدائه احد النقدين ويقبل في المعاملات قول الفرد ولو انثى او عبدا او فاسقا او كافرا ذي علم بالصحيح كقوله
شريت اللحم من مسلم او كتابي فيحل او من مجوسي فيحرم [illegible] وقول العبد والامة والصبي في الهدية والاذن كما اذا جاء بهدية
وقال هدى اليك فلان هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا ماذون في التجارة وتقبل قوله درر وشرط العدل في الديانات
المحضة كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم ان اخبر مسلم عدل ولو انثى او عبدا ويتحرى في الفاسق والمستور ثم يعمل بغالب رأيه
ولو اراق فتيمم عند غلبة صدقه وتوضأ وتيمم عند غلبة كذبه كان احوط

فصل في اللبس

هو مصدر لبس الثوب بكسر الموحدة يلبسه بالفتح لبسا بالضم كذا في المصباح المنير ومختار الصحاح الكسوة منها فرض وهو ما يستر العورة ويدفع
حر الحر والبرد والاولى كونه من القطن او الكتان بين النفيس والخسيس ومستحب وهو الزائد لاخذ الزينة واظهار نعمة الله تعالى
ومباح وهو الثوب الجميل للتزين وفي الفتاوى البزازية خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم وعليه رداء قيمته الف درهم وربما قام
الى الصلوة وعليه رداء قيمته اربعة آلاف درهم وكان الامام يرتدي برداء قيمته اربعمائة دينار وكان يقول للتلاميذ
اذا رجعتم الى بلادكم فعليكم بالثياب النفيسة وقال السرخسي رح يلبس النفيس في الاوقات ولا يلبس في بعض الاوقات اظهارا
للنعمة الله [illegible] لا يؤذي المحتاجين ولا بأس بلبس الثياب الجميلة اذا لم يكن للتكبر وكذا جميع الاعمال اذا كان من حلال لا بأس
به اذا كان لا للتكبر ولا يضيع الفرائض انتهى ومكروه وهو اللبس للتكبر ويستحب الابيض والاسود ويكره الاحمر والمعصفر والسنة
ارخاء طرف العمامة بين كتفيه قدر شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس واذا اراد تجديد لفها نقضها كما
لفها ويحل للنساء لبس الحرير ولا يحل للرجال الا قدر اربع اصابع كالعلم لان النبي صلعم نهى عن لبس الحرير والديباج وقال
انما يلبسه من لا خلاق له اي لا نصيب له في الآخرة وانما حل للنساء لحديث آخر وهو ما رواه عدة من الصحابة رض منهم
علي رض عنه ان النبي صلعم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور امتي حلال
لاناثهم ويروى حل لاناثهم الا ان القليل عفو مقدار ثلث اصابع او اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير لما روي
انه صلعم نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع اصابع اراد الاعلام وعنه صلعم انه كان
يلبس جبة مكفوفة بالحرير هداية ولا بأس بتوسده وافتراشه خلافا لهما وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب

لبسها

لبسها العمر رض ولانه من زي الاكاسرة والجبابرة والتشبه بهم حرام قال عمر رض اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه صلعم
جلس على مرفقة حرير وقد كان على بساط عبد الله بن عباس رض مرفقة من حرير ولان القليل من الملبوس مباح
كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع كونه نموذجا على ما عرف هداية ولا بأس بلبس ما سداه ابريسم
ولحمته غيره لان الصحابة رض عنهم كانوا يلبسون الخز وهو مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج [illegible] الا
العبرة لآخر جزء العلة والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة لا السدى درر وعكسه لا يلبس الا في الحرب ويكره لبس
خالصه فيها عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة لا للرجال الا الخاتم والمنطقة وحلية
السيف من الفضة فقيد المنطقة ومسمار الذهب في ثقب الفص لانه تابع ولا يعد لابسا له درر وكتابة الثوب
بذهب او فضة كما جاز العلم لحرير وكره [illegible] ابو يوسف رح بناء على اختلافهم في الاناء المفضض اختيار وشد السن
بالفضة ولا يجوز بالذهب خلافا لهما وقالا يجوز بالذهب [illegible] فيما على الانف فانه روي ان عرفجة اصيب
انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من فضة فانتن فامره رسول الله صلعم ان يتخذ انفا من ذهب وكان ضرورة فيجوز وله
ان الضرورة في الاسنان تندفع بالادنى وهو الفضة ولا كذلك في الانف فانه انتن فاختيار ولا يتختم بالحجر والصفر والحديد وقيل يباح
بالحجر [illegible] رد الاثر في عدم جواز الصفر والحديد واما الحجر اليشب فمختلف فيها قال صاحب الدرر بعد كلام طويل في هذا
المقام فالحاصل ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال
على اختيار شمس الائمة والامام قاضي خان اخذا من قول الرسول وفعله صلعم لان حل العقيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار
لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان
يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما بين الماخذين من التفاوت انتهى وترك التختم افضل لغير السلطان والقاضي
ومن في معناهما ويجوز الاكل والشرب من اناء مفضض والجلوس على سرير مفضض بشرط اتقاء موضع الفضة ويكره
عند ابي يوسف رح وعن محمد رح فيه روايتان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج المفضض
مفضضا اي اجلس اذا اتقى موضع الفضة بان لا يكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع الجلوس على السرير
فانه حينئذ لا يكون مستعملا لها على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضبب بالذهب او الفضة والكرسي
المضبب بهما [illegible] عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يكره ذلك وقول محمد رح يروى مع ابي حنيفة [illegible] فقالت
الائمة يكره وابو حنيفة رح ساكت فقيل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من اين لك فقال ارأيت لو كان
في اصبعه خاتم فضة فشرب من كفه ايكره فوقف الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه درر ويكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لان
التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس حرم الالباس [illegible] ويكره حمل خرقة لمسح العرق او الماء
او المخاط [illegible]
لا يكره ان كان لحاجة ويكره ان كان للتكبر [illegible] فلبس [illegible]

طاجة ويكره ان يدوخها وان تم لا يلبس عقد التراب ودر وكان ذلك من عادة العرب وقد روي ان النبي عم امر بعض الصحابة بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان هداية

فصل في النظر ونحوه

ويحرم النظر الى العورة وقد مر بيان ما يحل من الرجل والمراة في كتاب الصلوة الا عند الضرورة كالطبيب والخاتن والخافضة اي الخاتنة والقابلة والخاتنة والقابلة والحاقن والاحتياج ونحو الناظر من هؤلاء المذكورين قدر الضرورة والاصل فيه قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن الآية معناه يسترن انفسهن من الاجانب فلا ينظر اليها هو المنقول عن المفسرين وقال عم ملعون من نظر الى سوأة اخيه فاما حالة الضرورة فانها تبيح المحظورات يعني اعتبار حالة الضرورة ضرج وتكليف ما ليس في الوسع ولان هذا الافعال مامور بها ومأذون فيها ولا يمكن فعلها الا بالنظر الى محلها لكن ينبغي للطبيب ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر المرأة اخف من نظر الرجل اليها وان لم يمكن منه فليغمض عينيه ما استطاع وكذلك تفعل المرأة عند النظر الى الفرج عند الولادة وتعرف البكارة من قبل العورة في الركبة اخف وكاشفها يلكم عليه برفق ثم الفخذ وكاشفه يعنف عليه وكاشف السوأة فيؤدب كاشفها كذا في الاختيار وينظر الرجل من الرجل الى ما سوى العورة وقد بينت اي العورة في كتاب الصلوة وتنظر المرأة من المرأة والرجل الا الى ما ينظر الرجل من الرجل ان امنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال درر وينظر الرجل الى جميع بدن زوجته وامته التي يحل له وطؤها ومن محارمه وامة غيره الى الوجه والرأس والصدر والساق والعضد لان بعض المحرم يدخل على البعض بلا استيذان والمرأة في بيتها في ثياب مهنتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج وكذا امة غيره فان حكمها حكم المحرم لضرورة روحها في ثياب مبتذلة وهي تتناول المدبرة وام الولد والمكاتبة كذا في الدرر ولا بأس بمس ما جاز النظر اليه ان امن الشهوة في النظر والمس على الشهوة ولا ينظر الى البطن والظهر والفخذ وان امن شهوته ولا الى الحرة الاجنبية الا الى الوجه والكفين ان امن الشهوة وعن ابي حنيفة رح انه زاد القدم لان في ذلك ضرورة للاخذ والاعطاء والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قالوا المراد الكحل والخاتم والمراد موضعهما اي الوجه واليد واما القدم فقد روي انها ليست بعورة مطلقا لانها تحتاج الى المشي فتبدو ولان الشهوة في اليد والوجه اكثر فلان يحل النظر الى القدم كان اولى وفي رواية القدم عورة في حق النظر دون الصلوة كذا في الاختيار والا اي وان لم يأمن الشهوة فلا يجوز النظر الا لحاجة الشاهد عند الاداء اي اداء الشهادة والى الحاكم عند الحكم لقوله عم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنك يوم القيمة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة بخلاف الشاهد عند الاداء والحاكم عند الحكم للضرورة لما مر من الحاجة الى احياء حقوق الناس باداء الشهادة والقضاء كذا في الدرر ولا يجوز مسهما وان كانت شابة لان المس اغلظ من النظر فان الشهوة بالمس اكثر اعتبارا ولا تجوز ان تجوز الا لم تشتهي او هو شيخ يأمن على نفسه وعليها لجواز المس مع خوف الشهوة عند ارادة الشراء او النكاح فانه دون انه

الاذار بالكسر ازار قول ثوبه ديگر لرکه بالنون ابانه و ازنجه بورونه اصرو

فقد حبق ماءه فيقيه رخص بعض مشائخنا اختلاطه لم تمكن وفي حرمة الاصح انه لا يحل درر ويكره للرجل ان يقبل الرجل او يعانقه في ازار بلا قميص وعند ابي يوسف لا بأس في التقبيل والمعانقة لما روي ان النبي عم عانق جعفرا حين قدم من الحبشة وقبل بين عينيه ولهما ما روي انه عم نهى عن المكامعة وهي التقبيل وما رواه محمول على ما قبل التحريم قالوا الخلاف في المعانقة في ازار واحد واما اذا كان عليه قميص او جبة لا بأس به بالاجماع وهو الصحيح ولا بأس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال عم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه هداية ولا بأس ايضا في تقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رض عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلعم وعن سفيان ابن عيينة رح انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله ابن المبارك وقبل رأسه وتقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض الصحابة ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة ومن اكره على ان يسجد للملك فالافضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يكون كافرا اختيار ويقول الرجل لامته الكول ان يطأها فاذا قرب الى الانزال اخرجه ولم يلقه في الفرج درر بلا اذنها كقوله عم لمولى امة اعزل عنها ان شئت لا عن زوجته الا باذنها لنهيه عم عن العزل عن الحرة الا باذنها درر ولا تعرض الامة اذا بلغت في ازار واحد المراد به بالستر بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة درر

فصل في الاستبراء

من ملك امة بشراء او غيره كهبة ووصية وميراث وخلع وصلح ونحو ذلك حرم عليه وطؤها ودواعيه من اللمس والقبلة والنظر الى فرجها بشهوة قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء انما حرم لئلا يختلط الماء وتشتبه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع والولد ثبت نسبه فيظهر ان وطئه صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي درر حتى تستبرئ المالك اي تتعرف براءة رحمها بحيضة في ذات الحيض وبشهر في غيرها اي الصغيرة والآيسة والمنقطعة من الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت درر وفي مرتفعة الحيض لا بالياس بثلثة اشهر وعند محمد رح باربعة اشهر وعشر وفي رواية محمد رح بشهرين وخمسة ايام اعتبارا بعدة الحرة او الامة في الوفاة وعن زفر رح سنتان وهو رواية عن ابي حنيفة رح هداية وفي الحامل بوضعه ولو كانت بكرا او مشترية من امرأة او مال طفل او ممن يحرم عليه وطؤها والاصل في هذا الباب قوله عم في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة والحديث ورد في المسبية لكن السبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه الموجود في المنصوص عليه والاستبراء التعرف عن براءة الرحم لئلا يختلط ماؤه بماء الغير اذ لو وطئها قبل ان يتعرف براءة رحمها فاذا ولدت فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والآثار عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعي الولد فيهلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر خفي فادير الحكم على حدوث الملك ولا تبرأ عن وطء المولى فكيف يتوهم شغل الرحم لا يلزم اشتغالها بالماء واشتباه النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا الشغل في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي اقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى

فاذا كانت الامة بكرا او مشترية ممن لا يثبت نسب لو ولدت منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته من رجل فحبلت
منه ثم طلقها وبعد انقضاء عدتها باعها من رجل فحكمها ان ينبغي ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه
واشتباه الانساب واجيب انه انما ثبت بالحديث في سبايا اوطاس كما عرفت والحكمة انما هي التحمل من ان يكون فيكون بكرا
او مشتراة من امرأة او صبي ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي صلعم حكما عاما فلا يخص بالحكمة في حرمة اللحم بعد اغابة الشيطان ان الا يوقع
بتكلم الآية فلا يمكن ان يقول احد انه انشر بحيث لا يقع العداوة ولا يصد عن الصلوة فاذا كان الحكمة غالبة في تحريمها فالشرع
حرمها على العموم على ان في التخصيص ما لا يخفى من الحفظ ونحا را الكاس بحيث يرتفع الحكم فاذا اشبعت الحكم في الحلي العموم يثبت في سائر اسبابه
الملك قبل لان العلة معلومة من نادية ثابتة ذلك بالاجماع درر ويستحب الاستبراء للبايع وقت ارادة بيعها ولا يجب عليه وعنه
مالك رح يجب على البايع ايضا صيانة لمائه بل حصل بالشراء المشترى كشفا ولا يلحق حقيقة ملكها فيها كان الواجب
عليها الحيض ومن اسم للكاملة درر ولا التي قبل القبض او قبل الاجازة في بيع الفضولي لانها وجدت قبل علته وهي
الملك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما درر وكذا الولادة اذا وقعت قبل الملك او قبل الاجازة لانتفاء العلة اي
الملك واليد جميعا كما سبق ولا يكفي حيضة وجدت بعد القبض وهي مجوسية فاسلمت بعد اشترى امة مجوسية وحاضت
حال مجوسيتها حيضة ثم اسلمت اجزأت تلك الحيضة من الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وهو استحداث الملك واليد اذ هو مقتضى
لحل والحرمة لمانع كما في حالة الحيض كذا في الهداية ويجب عند تملك نصيب شريكه لان السبب قد تم في ذلك الوقت ولا يلحق
لعدم العلة درر لا عند عود الابقة وردت المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة لانتفاء استحداث الملك ولا تكره الحيلة
لاسقاط عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله واخذ بالاول ان علم عدم الوطء من المالك الاول وبالثاني ان احتمل
الحيلة ان لم يكن تحته حرة ان ينكحها ثم يشتريها اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح بعد
ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء المتحقق سببه هو استحداث حل الوطء بملك اليمين قال وهذا لم يذكر في الكتاب وهذا
دقيق حسن الى هنا لفظ الغاية والصغرى درر وان كانت تحته حرة فان يزوجها البايع قبل البيع او المشترى بعد البيع
قبل القبض ممن يوثق به وقاية ثم يطلق المزوج بعد الشراء والقبض اذا كان المزوج هو البايع او بعد القبض اذا كان المزوج
هو المشترى لان عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا له لا يجب الاستبراء وان حل
بعد ذلك لان المعتبر اوان وجود السبب اوان كانت معتدة الغير كذا في الهداية ومن ملك امتين اختين لا يجتمعان نكاحا فله وطء احدهما فقط
ودواعيه فان وطئهما او فعل بهما شيئا من الدواعي كالقبلة والمس بالشهوة والنظر الى الفرج حرم عليه وطء كل منهما ودواعيه حتى يحرم
احدهما بملك او نكاح او عتق

فصل في البيع

وكره بيع العذرة خالصة وجاز لو مخلوطة بتراب او رماد غالب
عليها درر في الصحيح وجاز بيع السرقين والانتفاع اي السرقين كالبيع حيث يصح في الصحيح في النور ونقل عن الزيلعي
الانتفاع بالعذرة لا بحر جائز عند ابي حنيفة رح وهذا ومن رأى جارية رجل مع آخر يبيعها قال وكله صاحبها المشترى بها منه او

فان لابيان

٢٩٦

او وهبها له او تصدق بها عليه وقع في قلبه اي في قلب من رأى صدقه حل له شراؤها منه ووطؤها وان كان الذي اتاه بها عبد
او امة لم تقبلها ولم يشترها حتى يسأل لان المملوك لا ملك له فيعلم ان الملك فيه لغيره فان اخبره ان مولاه اذن له وهو ثقة قبل
وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الرأي وان لم يكن له رأي لم يشترها لقيام الحاجر فلا بد من دليل ولو ان امرأة اخبرها ثقة بان زوجها
الغايب مات عنها او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا يدري انه امر لا الا ان اكبر رأيها
انه حق يعني به بعد التحري فلا بأس بان تعتد ثم تتزوج لان القاطع طاري فلا منازع هداية ويكره بيع بناء مكة شرفها الله
ويكره بيع ارضها واجارتها خلافا لهما وقولهما رواية عن الامام لانها مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها فصار كالبناء
ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام مكة حرام لا يباع رباعها ولا يورث ولانها حرمة محترمة لانها فناء الكعبة وقد ظهر اثر التعظيم فيها حتى لا ينفر
صيدها ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها فكذا في حق البيع بخلاف البناء لانه خالص ملك الباني هداية ويكره اجارتها ايضا لقوله عليه السلام
من آجر مكة فكانما اكل الربا ولان اراضي مكة تسمى السوائب على عهد النبي صلعم من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها اسكن غيره
هداية ويكره الاحتكار في اقوات الآدميين والبهائم في بلد يضر باهله وعند ابي يوسف رح في كل ما يضر احتكاره بالعامة ولو
ذهبا او فضة او ثوبا وعن محمد رح انه قال لا احتكار في الثياب فابو يوسف رح اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة
وابو حنيفة رح اعتبر الضرر المعهود المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون
احتكارا مكروها لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما وقيل بالشهر ويقع بالتفاوت في المأثم بين ان يتربص
القحط والغلاء وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا لكن ياثم وان قلت المدة كذا في الهداية وقيد بقوله يضر باهله لانه لو كان مصرا كبيرا لا يضر باهله فليس بمحتكر لانه حبس ملكه ولا اضرار فيه لغيره كذا في الاختيار واذا رفع الى الحاكم
حال المحتكر امره ببيع ما يفضل عن حاجته فان امتنع باع لانه في معنى ارتوت غير محتكم ويتركه قوته على اعتبار السعة
وقيل اذا رفع اليه اول مرة نهاه عن الاحتكار فان رفع اليه ثانيا حبسه وعزره بما يرى زجرا له ودفعا للضرر عن العامة
قال محمد رحمه الله اجبر المحتكرين على بيع ما احتكروا ولا اسعر ويقال له بع كما يبيع الناس وبزيادة يتغابن في مثلها
ولا اتركه يبيع باكثر اختيار ولا احتكار في غلة ضيعته ولا فيما جلبه من بلد آخر لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة
درر وعند ابي يوسف رح يكره لاطلاق قوله عليه السلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وكذا عند محمد رح ان كان يجلب منه الى المصر عادة
لانه بمنزلة فناء المصر فيكون متعلق حق العامة به بخلاف اذا كان البلد بعيدا لم يجر العادة بالحمل منه الى المصر لكن لم يتعلق
به حق العامة كذا في الهداية وهو المختار ويجوز بيع العصير ممن يتخذه خمرا لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره هداية
ولو باع مسلم خمرا واخذ دينه من ثمنها كره لرب الدين اخذه وان كان المدين نصرانيا لا يكره لان البيع في الاول باطل فالثمن
حرام بخلاف الثاني ويكره التسعير الا اذا تعدى ارباب الطعام في القيمة تعديا فاحشا فلا بأس به بمشورة اهل الخبرة
لان فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع اختيار ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه اي يجوز بيع ما لا بد منه بسوء لاخيه

وبيع

يتعلق بقوله ويجوز ... وماتقطه اي هو فجر هم الحجر بفتح الحاء المهملة وكسرها وسكون الجيم يقال فلان في حجر فلان
اي في حصنه وكنفه ومنه قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم الاية اي ... واصله ان التصرفات على الصغير على
ثلثة انواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو في يده وليا كان او لا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصغير بنفسه اذا كان مميزا
ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للكسب
فلا يملكه الا الولي ... وصيهما وان لم يكن للصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط كونه في ايديهم كذا
في الكافي وزرر ويوهم انه فقط من يعني هؤلاء

فصل في المتفرقات يجوز المسابقة بالسهام والخيل والحمير والبغال
والابل والاقدام فان شرط فيها جعل من احد الجانبين او من ثالث لاسبقهما جاز وان شرط من الجانبين حرم الا ان يكون
بينهما محلل يكافئ لهما ان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لا يعطيهما وفيما بينهما ايهما سبق اخذ من الآخر وانما جاز ذلك لان الفرج
عن ان يكون قمارا فيجوز لما ذكرنا ولو لم يكن فرس المحلل مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قمارا
اختيار وعلى هذا لو اختلف اثنان في مسئلة واراد الرجوع الى الشيخ وجعلا على ذلك جعلا لانه لما جاز في الافراس لمعنى يرجع الى
الجهاد يجوز هنا للحث على الجهد في طلب العلم لان الدين يقوم بالعلم كما يقوم بالجهاد اختيار والوليمة العرس سنة قديمة وفيها
مثوبة عظيمة قال صلعم اولم ولو بشاة اختيار ومن دعي فليجب فان لم يجب اثم لقوله صلعم من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله
فان كان لم يكن صائما اكل ودعا وان لم ياكل اثم وجفا لانه استهزاء بالمضيف وقال صلعم لو دعيت الى كراع لاجبت اختيار ولا يرفع
منها شيئا ولا يعطي سائلا الا باذن صاحبها لانه انما اذن له في الاكل دون الدفع والاعطاء اختيار وان علم المدعو ان فيها لهوا
لا يجيب وان لم يعلم حتى حضر فان قدر على المنع فعل والا وان لم يقدر على المنع فان كان مقتدى به او كان اللهو على
المائدة فلا يقعد لان استماع اللهو حرام والاجابة سنة والامتناع عن الحرام اولى من الاتيان بالسنة اختيار والا وان لم يكن
مقتدى به او لم يكن اللهو على المائدة فلا باس بالقعود وعلم بهذا انه اذا كان مقتدى به لا يقعد وان لم يكن اللهو على المائدة لان
فيه شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين اختيار قال الامام ابو حنيفة رح ابتليت به مرة فصبرت وهو
محمول على ما قبل ان يصير مقتدى قالوا ودل قوله ابتليت على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء انما يكون بالمحرم ويمكن ان يقال
الصبر على الحرام لاقامة السنة لا يجوز والصبر الذي قال ابو حنيفة رح ان يكون جالسا معرضا عن ذلك اللهو منكرا
له غير مشتغل ولا متلذذ به صدر والكلام منه ما يؤجر به كالتسبيح ونحوه قال الله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله
لهم مغفرة واجرا عظيما والآيات والاحاديث كثيرة في ذلك اختيار وقد ياثم به اذا فعله في مجلس الفسق وهو يعلمه او فيه الاستهزاء
والمخالفة الموجبة وان قصد به فيه الاعتبار والانكار فحسن وكذا من يسبح في السوق بنية ان الناس غافلون مشغولون
بامور الدنيا وهو مشتغل بالتسبيح وهو افضل من تسبيح غيره في غير السوق قال صلعم ذاكر الله في الغافلين كالحي بين الاموات اختيار
... والنبي صلعم اذكره

انه كره رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنازة والزحف والتذكير فما ظنك به اي بالرفع عند الغناء الذي يسمونه وجدا
ومحبة فانه مكروه لا اصل له في الدين ... الوجد والسماع مباح لذي اهله غير مباح لمن لا اهل له وقد اطنب الكلام وافاد واحسن واجاد فيه الامام
الغزالي رح في الاحياء وكيمياء السعادة وغيره من الكتب الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون هذا وكره الامام
القراءة عند القبر وجوزها محمد رح لما فيه من النفع للميت لورود الاثار بقراءة آية الكرسي وسورة الاخلاص
والفاتحة وغير ذلك عند القبور ومذهب اهل السنة والجماعة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره ويصل اليه
للتعمية وقد مر في الحج اختيار ومن ذلك لا ان يحول فيهم الاختيار وائلت ... لانه ليس بعبادة وقيل لا يكتب
عليه الاولى ثم قيل لا يكتب عليه كما في المختار هذا فقد روي عن ابن عباس رض عنهما انه قال ان الملائكة لا تكتب الا ما كان فيه
اجر او وزر وقيل يكتب عليه لقوله تعالى وتكتب ما قدموا واثارهم الآية ثم يمحى ما لا اجر فيه ويبقى ما فيه اجر اختيار ومنه
ما ياثم به كالكذب والغيبة والنميمة والشتيمة والكذب حرام الا في الحرب للخدعة وفي الصلح بين اثنين وفي ارضاء الاهل
وفي دفع الظالم عن الظلم ويكره التعريض به اي بالكذب الا لحاجة كقولك لرجل كل فيقول اكلت يعني به امس لانه
صادق في قصده وقيل يكره لانه كذب في الظاهر ~~الظاهر~~ اختيار والظالم يؤذي الناس بقوله وفعله قال صلعم اذكروا
الفاجر بما فيه كي يحذره الناس اختيار ولا اثم في السعي به الى السلطان لينزجر لانه من باب النهي عن المنكر ومنع الظلم
ولا غيبة الا لمعلوم فاغتياب اهل قرية ليس بغيبة لان المراد مجهول فصار كالقذف اختيار ويحرم اللعب
بالنرد والشطرنج والاربعة عشر وكل لهو لقوله عليه الصلوة والسلام كل لعب ابن ادم حرام الا الثلثة ملاعبة الرجل
اهله وتاديب فرسه ومناضلة بقوسه واباح الشافعي رحمه الله الشطرنج بلا قمار ولا اخلال بحفظ الواجبات
لان فيه تشحيذ الخاطر وللحجة عليه ما روينا ويكره استخدام الخصيان لان فيه تحريض الناس على الخصاء ولانه لا يعرى
عن مخالطة النساء درر ويكره وصل الشعر بشعر آدمي سواء كان شعرها او شعر غيرها لقوله عليه السلام لعن الله
الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والنامصة والمتنمصة فالواصلة التي تصل الشعر بشعر
الغير او التي تصل شعرها بشعر آخر والمستوصلة التي يوصل لها ذلك بطلبها والواشمة التي تشم في الوجه
والمستوشمة التي يفعل بها بطلبها والواشرة التي تفلج اسنانها اي تحددها وترقق اطرافها تفعله العجوز
تشبها بالشواب والموتشرة التي يفعل بها بامرها والنامصة التي تنتف الشعر من الوجه والمتنمصة التي يفعل بها
ذلك اختيار ويكره قوله في الدعاء اسألك بمعقد العز من عرشك خلافا لابي يوسف رحمه الله العبارة تتصور
بصورتين احديهما بمقعد العز بتقديم القاف على العين فيكون من القعود والثانية بمعقد العز بتقديم
العين على القاف فالاولى مكروهة بالاتفاق لاستحالة معناها على الله تعالى والثانية بمعقد العرش حادث
وما يتعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعن الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلا وابدا وقال ابو يوسف رحمه الله

لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله ما روي انه عم كان من دعائه اللهم اني اسألك بمعقد العز من عرشك
ومنتهى الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلماتك التامة ولعل الشرنبلالي تجويزها جواز جعل العز صفة للعرش لان
العرش موصوف في القرآن بالمجيد والكريم فكذا بالعزة ولا يخفى على احد انه موضع الهيبة واظهار كمال القدرة وكان
الله تعالى مستغنيا عنه كذا في الدرر ويكره ايضا قوله في الدعاء اسألك بحق انبيائك ورسلك وكذا بحق اوليائك
او بحق البيت او المشعر الحرام اذ لا حق للمخلوق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال
رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يأتي به شرعا وان كان الاولى ان يأتي به درر واستماع الملاهي
حرام كالضرب بالقصب والدف والمزمار وغير ذلك قال النبي عليه السلام استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ
بها من الكفر انما قاله على وجه التشديد وتغليظ الذنب فان سمعه بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمعها
لما روي انه عم ادخل اصبعيه في اذنيه لئلا يسمع صوت الشبابة وعن الحسن بن زياد ولا بأس بالدف في العرس
ليشتهر ويعلن النكاح اختيار وفيه تفصيل ذكره وتعشير المصحف ونقطه الا للعجم فانه حسن لقول ابن مسعود
جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف وفي التعشير والنقط ترك التجريد ولان التعشير يخل بحفظ الآي
والنقط بحفظ الاعراب اتكالا عليه فيكره قالوا في زماننا لابد للعجم من دلالة فترك ذلك اخلال بالحفظ وهجران
فيكون حسنا هداية ولا بأس بتحليته اي المصحف لما فيه من تعظيمه وصار كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب وقد
ذكرناه من قبل هداية ولا بأس بدخول الذمي المسجد الحرام وقال الشافعي رح يكره ذلك لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخلو عن جنابة لانه لا يغتسل اغتسالا يخرجه عنها والجنب يجنب المسجد
وبهذا يحتج مالك رح والتعليل بالنجاسة عام فينتظم المساجد كلها ولنا ما روي ان النبي صلعم انزل وفد ثقيف في مسجده وهم
كفار ولان الخبث في اعتقاده فلا يؤدي الى تلويث المسجد والاية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء او طائفين
عراة كما كانت عادتهم في الجاهلية هداية ولا بأس بعيادة الذمي لانه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلك
وقد صح ان النبي صلعم عاد يهوديا مرض بجواره هداية ويجوز اخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل والخصية للرجال
والنتف والاحترام كالخمر ونحوها ولا بأس بان يرزق القاضي كفاية بلا اشتراط لانه عم بعث عتاب
بن اسيد رضي الله عنه الى مكة وفرض له وبعث عليا رضي الله عنه الى اليمن وفرض له ولانه محبوس
بحق المسلمين فيكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال وهذا لان الحبس من اسباب النفقة كما في

الوصي

النفقة كما في الوصي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة وهذا فيما يكون كفاية فاما اذا كان شرطا فهو حرام لانه
استئجار على الطاعة اذ القضاء طاعة بل افضلها هداية وفيها تفصيل ولا بأس بسفر الامة وام الولد بلا محرم
وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد وقيل في النهاية معزيا
الى شيخ الاسلام درر والحقنة يريد بها التداوي فقيل يباح وقيل لا ويكره جعل الراية اي الغل في عنق العبد لا يتقيد
احترازا عن الاباق والتمرد بخلاف الغل لانه عادة الظلمة وفي القنية لا بأس بوضع الراية في عنق العبد في زماننا
لغلبة الاباق خصوصا في الهنود درر ويكره ان يقرض بقالا درهما ليأخذ منه بما يحتاج الى ان يستغرقه
لانه ملكه قرضا جر به نفعا وهو ان يأخذ منه ما شاء حالا في الاول ونهى رسول الله صلعم عن قرض جر نفعا فينبغي ان يستودعه ثم يأخذ منه
ما شاء جزءا فجزءا لانه وديعة وليس بقرض حتى لو هلك لا شيء على الآخذ هداية والسنة في الاظفار ونتف الابط
وحلق العانة والشارب وقصه حسن وهما من سنن المرسلين صلوات الله عليهم وفعله نبينا صلعم وامر بها وقيل
اول من قص الشارب واختتن وقلم الاظفار ورأى الشيب ابراهيم عم وقال الطحاوي قص الشارب حسن
وهو ان يؤخذ حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف من الشفة العليا احسن قال في المختار حلق الشارب بدعة وقيل سنة وهو احسن من
القص وهو قول اصحابنا رح قال عم احفوا الشوارب واعفوا اللحى والاحفاء الاستئصال واعفاء اللحى قال محمد رح عن
ابي يوسف رح عليه تركها حتى تكث وتكثر والتقصير فيها سنة وهو ان يقبض الرجل لحيته فما زاد على قبضته قطعه
لان اللحية زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة واذا قص اظافره او حلق شعره ينبغي
ان يدفنه قال الله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وان القاه فلا بأس به ويكره القاؤه في الكنيف
والمغتسل لانه يورث المرض وتوفير الاظفار والشارب مندوب في دار الحرب فيطول الهيبة على العدو
والاظفار سلاح عند عدم السلاح والختان للرجال سنة وهو من الفطرة وللنساء مكرمة فلو اجتمع
اهل مصر على ترك الختان قاتلهم الامام لانه من شعائر الاسلام وخصائصه واختلفوا في وقته قيل حتى يبلغ
وقيل اذا بلغ تسع سنين وقيل عشرا وقيل حتى يطيق الم الختان والا فلا ولو ولد وهو يشبه المختون
لا يقطع منه شيء حتى ... درر ولا بأس بدخول الحمام للرجال والنساء اذا اتزر وغض
بصره ويستحب اتخاذ الاوعية لنقل الماء الى البيوت وكونها من الخزف افضل وفي الحديث من اتخذ اواني
بيته خزفا زارته الملائكة احسنا ولا بأس بنقش حيطان البيت بالسواد للبرد ويكره للزينة وكذا اتخاذ الستر على البيت
واذا ادى الفرائض واحب ان يتنعم بمنظر حسن وجوار جميلة فلا بأس والقناعة بادنى الكفاية وصرف الباقي
الى ما ينفع في الآخرة اولى ... للمسائل المهمة المذكورة في الدرر والغرر وفي هذا المختار رجل تعلم علم الصلاة
ونحوه ليعلم الناس وآخر ليعمل به فالاول افضل لانه منفعة لعامة الخلق اكثر جاء في الآثار ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء
ليلة فتاوى قاضي خان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ان لم يكن ... هذا اذا كان

نحو ان كان امرد فلا بد ان يمتنع من النظر والمراد بالعلم العلم الشرعي وما ينتفع به فيه دون علم الكلام وامثاله لما
روي عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد باكبر الكبائر خير من ان يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول
بهذا فما ظنك بالكلام المخلوط بهذيانات الفلاسفة المغمور بين اباطيلهم المزخرفة وفي فتاوى الفضلي رجل علم ان فلانا يتعاطى
من المنكر هل له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه يمنعه الاب عن ذلك ويقدر عليه
يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا يقع العداوة بينهما وكذا فيما بين الزوجين وبين السلطان والرعية
والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر بالناس باليد
واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل ذكر مساوي اخيه
المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب قال ابو الليث في فتاواه
كنت افتي بثلثة اشياء رجعت عنها كنت افتي ان لا يحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افتي ان لا ينبغي للعالم
ان يدخل على السلطان وكنت افتي ان لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له شيئا فرجعت عن ذلك كله صلة
الرحم واجبة ولو بسلام وتحية وهدية وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم
والمكالمة معهم ويزور ذوي الارحام غبا فان ذلك يزيد المحبة وقبائل [illegible] واقربائه كل جمعة او شهر ويكونوا
كل قبيلة وعشيرة يدا واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق والا يرد بعضهم حاجة بعض لانه القطيعة
في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث اخر لا تنزل الملائكة على قوم فيهم قاطع رحم وفي بعض الحديث من
يقطع من قطعها **فصل** في الزيادة ان يتعلم صفة الايمان بالله [illegible] وبيان خصائص اهل السنة والجماعة في الكلم
الامور والسلف رحمهم الله تعالى في ذلك تصانيف والمختصر ان يقول امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه
انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري
الصحيح ايماني ام لا فهو خطأ الا اذا اراد به نفي الشك كمن يقول [illegible] لا ادري [illegible] احدا ام لا و
من شك في ايمانه او قال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر الا ان يأوله فقال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا فحينئذ لا يكون كفرا و
في المحيط من اتى بلفظة الكفر مع علمه انها كفر ان كان عن اعتقاد لا شك انه يكفر وان لم يعتقد او لم يعلم انها لفظة الكفر
ولكن اتى به عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يتلفظ
بامر غير [illegible] فجرى على لسانه لفظة الكفر [illegible] وما [illegible] لا يكفر
على لسانه عكسه لا يكفر وفي الاجناس عن محمد نصا ان من اراد ان يقول اكلت فقال كفرت انه لا يكفر
قالوا هذا محمول على انه فيما بينه وبين الله تعالى فاما القاضي فلا يصدقه ومن اضمر الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا
وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا
وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير الاجناس من عزم على ان يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تعلم الكفر

غيره

غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون الكلام مضحكا ولم يتمالك نفسه وقيل القوم ذلك منه فقد كفروا والله
بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح السير الرضا
بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر ويستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه
حتى ينتقم الله تعالى منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل في قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا الاية يظهر له
صحة ما ادعينا وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضر ان
كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايذائه للخلق كذا في الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابي حنيفة رح الرضا بكفر الغير
كونه غير مختص [illegible] من حيث بيان اشياء توجب الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يكفر وهو مخصوص بالاعمال واعتقد
حلالا حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واما اذا كان حراما لغيره لا يكفر وان اعتقد وانما يكفر اذا كان حرمته ثابتة
بدليل قطعي واما لو كان باخبار الاحاد فلا وقد استوفي الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب ان يراجعها وينبغي للمسلم ان يتعوذ
بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة عن الكفر بوعد سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا
اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه فعلى العالم
ان يميل الى الوجه الواحد لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة ولاحتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الاكفار
ثم المعتبر في [illegible] توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ابتداء
ايمانه وعرفانه والمؤمن عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده **فصل** وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير
مسلما واذا قال معه محمد رسول الله يصير مسلما وكذا لو قال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودي
والنصراني اذا قالها اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسر يقول هو رسول الله اليكم فلا
[illegible] على ايمانه ما لم ينضم اليه التبري عما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية لا يحكم
باسلامه [illegible] اليهودي [illegible] ذلك ايضا وان زاد وقال [illegible] في دين الاسلام [illegible] او قال انا مسلم او
مسلم لم يكن مسلما لانه [illegible] ذمي [illegible] عن الامام [illegible] اذا قال نصراني او يهودي انا مسلم او
اسلمت [illegible] لان [illegible] وبين النصرانية او اليهودية والاسلام في دين
الاسلام فيكون مسلما وان قال انا مسلم في دين [illegible] لم يكن مسلما [illegible] حتى [illegible] كان مسلما
وان [illegible] مسلما وان قال [illegible] اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا
رسول الله فهو مسلم لانه [illegible] جميعا [illegible] دخل في دين الاسلام مسلم لا يكون مسلما الا اذا قال انا
مسلم [illegible] قالوا [illegible]

والاحياء لغة جعل الشيء حيا اي ذا قوة حساسة او نامية وعرفا الفرق في الموات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره كذا في الخلاصة

فهو سواء ولو شهد بعضهم انه بني على نصرانية نصرانية انها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي الفوائد تقبل شهادة رجل
وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم الى هنا عبارة الدرر والغرر

كتاب احياء الموات

هو جعل الموات وانما سمي بها لانه لا ينتفع به من الارض مواتا لبطلان الانتفاع بها تشبيها بالحيوان اذا مات بطل الانتفاع
هي ارض لا ينتفع بها عادة اي منقوعة الخراب كانت قريبة غير عادية او مملوكة في الاسلام ليس لها مالك معين مسلم
ولا ذمي فيها وعند محمد رح ان ينتفع بها اهل العامر ولو قريبة منه من احياها باذن الامام لو ذميا ملكها
لكنهم اختلفوا في انه تملك الاستغلال او ملك الرقبة كشف وبلا اذنه لا يملكها خلافا لهما لقوله عم من احيى
ارضا ميتة فهي له ولانه مال مباح سبقت يده اليه فيملكه كما في الحطب والصيد ولابي حنيفة رح قوله عم ليس للمرء
الا ما طابت نفس امامه به وما رواه يحتمل انه اذن لقوم لا نصب لشرع ولانه مغنوم لوصوله الى يد المسلمين بايجاف الخيل
والركاب فليس لاحد ان يختص به بدون اذن الامام كما في سائر الغنائم ويجب فيه العشر لان ابتداء توظيف الخراج على المسلم
لا يجوز الا اذا سقاه بماء الخراج فحينئذ يكون ابقاء الخراج على اعتبار الماء ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك مرعى لاهل القرية ومطرحا
لحصائدهم لتعلق حقهم به كشف ولا يجوز احياء ما عدل عنه الفرات ونحوها واحتمل عوده اليه وتذكير الضمير باعتبار الموصول فان
لم يحتمل جاز ومن تحجر ارضا التحجير من الحجر بفتح الجيم والحجر بسكونها سمي به لانهم كانوا يعلمونه بوضع الاحجار حوله او يعلمونه بحجر
غيرهم عن احيائها فيبقى غير مملوك كما كان هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة
او نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصد ما فيها من الحشيش او الشوك وجعل حولها وجعل التراب
عليها من غير ان يتم المسناة ليمنع الناس ثلاث سنين ولم يعمرها اخذت منه ودفعت الى غيره لقول عمر رض عنه ليس لمتحجر بعد ثلث
سنين حق قالوا هذا ديانة فاما اذا احياها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول درر ومن حفر
بئرا في ارض موات فله حريمها ان كان باذن الامام وكذا ان كان بغير اذنه عندهما وهو حريم العطن وهو بئر يناخ الابل حولها ويسقى
اربعون ذراعا من كل جانب هو الصحيح لقوله عم من حفر بئرا فله مما حولها اربعون ذراعا عطنا لماشيته ثم قيل اربعون من كل
الجوانب والصحيح انه من كل جانب لان في الارض رخوة ويتحول الماء الى ما حفر دونها هداية وكذا حريم الناضح وهو بئر
يستخرج ماؤها بسير الابل ونحوه وعندهما للناضح ستون ذراعا من كل جانب لقوله عم حريم العين خمسمائة ذراع و
حريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ولان التحجر قد يحتاج الى ان يسير دابته للاستقاء وقد يطول الرشاد
وبئر العطن للاستقاء منه بيده فقلت الحاجة فلابد من التفاوت وله ما رويناه من غير فصل والعام
المتفق على قبوله والعمل به اولى عنده من الخاص المختلف في قبوله في العمل به هداية وحريم
العين خمسمائة ذراع من كل جانب ويمنع غيره من الحفر في حريمه لا فيما وراءه فان حفر احد
فيه ضمن النقصان ويكبس وان حفر فيما وراءه فلا ضمان لانه غير متعد فيه وصنع والماء تحت الارض

غير مملوكة

[illegible]

غير مملوك لاحد فليس له ان يخاصمه في تحول ماء بئره الى بئر الثاني كالتاجر اذا كان له حانوت فاتخذ اخر بجنبه حانوتا لمثل تلك
التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثاني كذا في الكافي در وله ان ما حفر فيما وراء الحريم متصلا بحريم
البئر الاول لان الحريم مجاورة حريم الاول لسبق ملكه للطاقة الاولى فيه والقناة مجرى تحت الارض والقنوات تجري الماء تحت الارض
يسمى بالفارسية كاريز لها حريم بقدر ما يصلحها وقيل لا حريم لها ما لم يظهر ماؤها على وجه الارض وعندهما هي
كالبئر في استحقاق الحريم وان ظهر ماؤها فهي كالعين اجماعا ولا حريم لنهر في ارض الغير الا بحجة وعندهما له مسناة
اي مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه تقدر نصف عرضه من كل جانب عند ابي يوسف رح وبقدر عرضه عند محمد رح وهو الارفق كذا في
الهداية فالمسناة بين النهر والارض وليست في يد احد لصاحب الارض فلا يغرس فيها صاحب النهر ولا يلقي عليها طينه ولا يمر
وقيل لا يمر والا الصحيح ما لم يتحاش وعندهما هي لصاحب المسناة اي بين النهر والارض لرب النهر حريمه الغرس والالقاء
الطين والمرور قال الفقيه ابو جعفر اخذ بقول الامام في الغرس وبقولهما في الالقاء الطين كذا في الهداية ومن غرس شجرة
في ارض موات فله حريمها خمسة اذرع من كل جانب يمنع غيره من الغرس فيه **فصل في الشرب** هو بالكسر النصيب من الماء ليسقى
المزارع والدواب وغيرهما والشفة شرب بني ادم والبهائم الانهار العظام كالفرات وهو نهر الكوفة ودجلة وهو نهر بغداد
غير مملوكة لاحد ولكل احد فيها اي في الانهار العظام حق الشفة والوضوء ونصب الرحى وكري نهر اي ارضه بشرط كريت
كريا اي حفرته كنصب ان لم يضر بالعامة فانها مباحة في الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب
بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى والاراضي در وفي الانهار المملوكة للجماعة والحوض والبئر والقناة
لكل حق الشفة ان لم يخف التخريب بكثرة المواشي والانتفاع على جميع الماء لا سقي ارضه او شجره الا باذن مالكه وله الاخذ
للوضوء وغسل الثياب وسقي شجره وحفره في داره بالجرار في الاصح وقال بعض الائمة يلحقه بلا تكلف ذلك
وما احرز من الماء بحب بالجانب المهملة او كوز ونحوه لا يؤخذ الا باذن صاحبه وله بيعه لانه ملكه او النهر ملك
احد فله منع من يريد الشفة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء اخر يقرب منه في غير ملك احد هداية فان لم يجد غيره
لزمه ان يخرج اليه الماء او يمكنه من الدخول ان لم يفعل الا ان والتمكين وخاف العطش المفضي للهلاك قوتل
بالسلاح وفي الماء المحرز في الاناء ونحوه يقاتل بغير سلاح لماخ الطعام حال المخمصة وفي البئر ونحوها الاول والقتال بغير
سلاح نعصا لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير هداية **فصل** وكري الانهار العظام من بيت المال لان منفعة الكري
للمسلمين فتكون مؤنته عليهم ويصرف اليه من مؤنة الخراج والجزية دون العشور والصدقات لان الثاني للفقراء والاول
للنوائب هداية وان لم يكن له في بيت المال شي فعلى العامة فيجبر الامام الناس على كريه احياء
لمصلحة العامة اذ هم لا يقيمونها بانفسهم وفي مثله قال عمر رضي عنه لو تركتم لبعتم اولادكم الا انه يخرج له من كان يطيقه
ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه بانفسهم وكري ما هو مملوك على اربابه لا على اهل الشفة [illegible]

ملكا بيان

شرب كاوه وقيل له ذلك وعند عامة المورثة عليهم جميعا فيه اوله ان يأخذ بحصته الشرب والارض لان اصحاب الاعلى
خطأ فى الاسفل لاحتياجه الى تسييل ما فضل منه الماء فيه ولان المقصود من الكرى الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب
الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره وليس على صاحب المسيل عمارة كما اذا كان له مسيل على سطح غيره كيف وانه يمكنه دفع الماء
عن ارضه بسده من اعلاه ثم انما يرفع عنه اذا جاوز ارضه كما ذكرنا وقيل اذا جاوز فوهة نهره وهو مروي
عن محمد رح والاول اصح لان له رايا في اتخاذ الفوهة من اعلاه واسفله فاذا جاوز الكرى ارضه فقد بقيت عنه مؤنته
قيل له ان يفتح الماء ليسقي ارضه لانتهاء الكرى في حقه وقيل ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه نفيا لاختصاصه
وليس على اهل الشفة من الكرى شيء لانهم لا يحصون ولانهم اتباع هداية وتصح دعوى الشرب بلا ارض استحسانا
لانه قد يملك بدون الارض ارثا وقد يباع الارض ويبقى الشرب للبائع وانه كان له نهر يجري في ارض غيره فاراد رب الارض
منع الاجراء فليس له ذلك فان لم يكن في يده ولم يكن جاريا فادعى انه له وقصد اجراءه لا يسمع بلا بينة انه له او انه
كان له حق الاجراء وعلى هذا المصب في نهر او على سطح والميزاب والممشى في دار الغير فحكم الاختلاف فيها نظير في
الشرب هداية وان اختصم جماعة في شرب بينهم قسم بقدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيتقدر
بقدره بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد هداية ومنع الاعلى
منهم سكر بلا رضاهم وان لم تشرب ارضه بدونه اي بدون السكر وليس لاحد منهم ان يشق نهرا منه اي من اصل النهر
درر او ينصب عليه رحى او دالية او جسرا بلا اذن البقية الا رحى في ملكه ولا يضر بالنهر ولا بالماء لانه تصرف
في ملك نفسه ولا يفرق في حق غيره ومنع الضرر بالنهر كسر ضفته وبالماء ان يتغير عن سننه الذي كان يجري عليه
هداية ولا الاعلى ان يوسع فم النهر لانه يكسر ضفة النهر ويزيد على مقدار حقه في اخذ الماء درر ولا ان يقسم بالايام
او ما ضيعه بعد وقوع القسمة بالكوى بكسر الكاف جمع كوة بفتحها او قد تضم الكاف في المفرد والجمع كوى كقوة وقوى
تكوة البيت استعيرت للثقب التي تثقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجداول وهي المنزان العدي ترك على فمه درر
ولا ان يزيد كوة وان لم يضر بالعالي لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كانت الكوى في النهر الاعظم لان لكل منهم ان
يشق منه ابتداء فكان له ان يزيد في الكوى بطريق الاولى هداية ولا ان يفضي بعض كواه ان ليس لاحد من الشركاء
الواقع في الاعلى في النهر الخاص وهو كوى بينهما ان يسد بعضها دفعا لفيض الماء عن ارضه كيلا تنز لان فيه من الضرر
للاخر كذا في الهداية ولا ان يسوق شربه الى ارض اخرى له ليس لها منه شرب فان رضي البقية بذلك جاز ولهم
نقضه بعد الاجازة ولورثتهم من بعدهم والشرب يورث ويوصى بالانتفاع به وان لم يجز بيعه ولا هبته ولا الوصية وفي
العقود جاز في المعدوم وبالمعدوم كنفسه ولا يباع ولا يوهب اما للجهالة او لانه غير متقوم حتى لا يضمن غصبه الا تبعا
كنفسه ولا يؤجر ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا او بدل صلح ولا يضمن من ملا ارضه فنزت ارض جاره او غرقت لانه غير متعد

متقد

التنقيح قوری اوزی صواجنده
اصلوب اندکلری شراب احمر در

۳۰۱

متقد كما في البئر ووضع الجرة فان فعل في ارضه مباح فلا يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا تتحمله عادة فلو اجرى
الماء الى ارض جاره يضمن كذا في الكافي درر ولا يمنع من شرب سقيه في رواية الاصل وفي رواية اخرى يضمن وهو مختار
فخر الاسلام ذكره في الكافي درر **كتاب الاشربة** جمع شراب وهو ما يشرب حراما كان او حلالا وفي عرف الفقهاء
ما يسكر كنبيذ يحرم الخمر وهي النيء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد بشرط عند ابي ح رحمه الله قالوا هذا الاسم
حقيقة لهذا الشراب باجماع اهل اللغة ولا نقول ان كل مسكر خمر لاشتقاقه من مخامرة العقل فان اللغة لا تجري فيها القياس
قارورة لقرار الماء فيه ورعاية الوضع الاول ليس لصحة الاطلاق بل للترجيح الوضع وقد حققناه في التنقيح فقذف
الزبد قول ابي ح رحمه وعندهما اذا اشتد اي صار مسكرا لا يشترط قذف الزبد ثم عينها حرام وان قل وعليه
انعقد اجماع الامة ثم يكفر مستحلها ويسقط تقومها الا ما لنهاية غيرها ويحرم الانتفاع بها ويحد شاربها وان لم يسكر ولا يؤثر
فيها الطبخ ويجوز تخليلها خلافا للشافعي رح صدر والطلاء عطف على الخمر وهو ما طبخ منه اي من ماء العنب فذهب اقل
من ثلثيه فان ذهب نصفه يسمى منصفا وان طبخ ادنى طبخة يسمى باذقا اذا غلا واشتد ناظر الى الكل من الطلاء
والمنصف والباذق والسكر وهو النيء من ماء الرطب اذا غلا واشتد ونقيع الزبيب اذا غلا واشتد وانما فرق
الزبد فهذه الاشربة على ما في الخمر والكل حرام وحرمتها دون الخمر فنجاسة الخمر غليظة ونجاسة هذه مختلف في غلظها وخفتها
ولا يكفر مستحل الخمر دون هذه ويحد بشرب قطرة من الخمر وان لم يسكر بخلاف هذه ويجوز بيع هذه ويضمن متلفها خلافا لهما
وفي الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان اجماع اي مجمع عليها بين المشايخ ولو طبخ الخمر او غيرها بعد الاشتداد لا تحل وان ذهب الثلثان
لكن قبل لا يحد ما لم يسكر ويحل نبيذ التمر والزبيب اذا طبخ ادنى طبخة وان اشتد ما لم يسكر وكذا نبيذ العسل والتين والبر والشعير
والذرة والخليطين وهو ان يجمع ماء التمر والزبيب ويطبخ ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد طبخ او لا وكذا المثلث
وهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وان اشتد وفي الحد بالسكر منها روايتان والصحيح وجوبه
وفي الهداية قالوا الاصح انه روي عن محمد فيمن سكر من الاشربة انه يحد من غير تفصيل وهذا لان الفساق يجتمعون
عليه في زماننا اجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك النحو وقوع طلاق من سكر منها تابع للحرمة فلا يحد شاربه
عند ابي ح رح وان سكر منه ولا يقع كما في سائر الاشربة المحرمة وكان ابو يوسف رحمه يقول كل ما كان من
الاشربة يبقى بعد ما يبلغ عشرة ايام ولا يفسد فاني اكرهه ثم رجع الى قول ابي ح وقوله الاول قول محمد
ان كل مسكر حرام الا انه تفرد بهذا الشرط ومعنى قوله يبقى لا يحمض ووجهه ان بقاءه هذه المدة من غير حمض
دلالة قوته وشدته فكان اية حرمته ومثل ذلك مروي عن ابن عباس رض عنهما وابو حنيفة رح يعتبر حقيقة الشدة
على الحد الذي ذكرنا فيما يحرم اصل الشرب وفيما يحرم السكر منه على ما نذكره ان شاء الله تعالى وابو يوسف رح رجع الى
قول ابي حنيفة رح عليه فلم يحرم كل مسكر ورجع عن هذا الشرط ايضا كذا في الهداية والكل حرام

الكراهية

عند محمد رحمه الله عليه وبه نفتي والخلاف انما هو عند قصد التقوي اما عند قصد التلهي فحرام اجماعا وخل
الخمر حلال وتخليلها بعلاج اي بالقاء شيء فيه وهذا احتراز عن قول الشافعي رح فان التخليل اذا كان بالقاء
شيء لا يحل عنده قولا واحدا وان كان بغير القاء شيء ففيه قولان صدر ولا باس بالانتباذ في الدباء والحنتم
والمزفت والنقير الدباء القرع والحنتم الجرة الخضراء والمزفت الظروف المطلي بالزفت اي القير والنقير الظرف
الذي يكون من خشب منقور اعلم ان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبي عم صلعم استعمال هذه
الظروف اما لان في استعماله تشبها بشرب الخمر واما لان هذه الظروف كانت فيها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح
النبي عم استعمال هذه الظروف فان اثر الخمر قد زال عنها وايضا في ابتداء تحريم الشيء يبالغ ويشدد ليتركه الناس مرة فاذا
ترك الناس واستقر الامر يزول التشديد بعد حصول المقصود صدر ويكره شرب دردي الخمر وهي ما يبقى في اسفل الاناء
من الثفل والامتشاط به المراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء الخمر الا انه ذكر لفظ الكراهة لا الحرمة لعدم النص القاطع فيه
صدر ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لان الثفل غالب عليه فصار كالاشربة وعند الشافعي رحمه الله يحد لانه شرب
الخمر كشرب ولا يجوز الانتفاع بالخمر ولا ان يداوي بها جرحا ولا دبر دابة ولا ان يسقي ادميا ولو صبيا للتداوي والوبال
على من سقاه ولا تسقى الدواب وقيل لا تحمل الخمر اليها فان قيدت الى الخمر فلا باس به كما في الكلب مع الميتة اي لا تحمل الميتة
الى الكلب بل يقاد الكلب الى الميتة ولا باس بالقاء الدردي في الخل لانه يصير خلا لكن يحمل الخل اليه دون عكسه

كتاب الصيد

هو مصدر بمعنى الاصطياد ثم سمي به المصيد تسمية للمفعول بالمصدر فصار اسما لحيوان متوحش ممتنع
عن الادمي مأكولا كان او غير مأكول اخر بمعنى الاصطياد وايضا ما يصاد وهو جائز بالجوارح المعلمة والمحدد من
سهم ونحوه لمأكول لاكله وما لا يؤكل لجلده وشعره اما الجواز فلقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى احل لكم
صيد البحر الاية وقوله تعالى احلت لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين وقوله عم لعدي بن حاتم
ابن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل واذا رميت سهمك وذكرت اسم الله عليه فكل ما اصبته ولا بد
فيه من الجرح اي موضع منه وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما انه
لا يشترط در وكون المرسل او الرامي مسلما او كتابيا وان لا يترك التسمية عمدا عند الارسال او الرمي وكون الصيد ممتنعا
متوحشا شرط في الصيد اي يكون ممتنعا بالقوائم او الجناحين فالصيد الذي استأنس ممتنع غير متوحش والصيد
الواقع في الشبكة والساقط في البئر والدجاجة متوحش غير ممتنع لخروجه عن حيز الامتناع صدر وان لا يتغيب عن طلبه بعد التوارى
عن بصره وان لا يشاركه المعلم غير المعلم او من لا يحل ارساله وان لا يطول وقفته بعد الارسال غير الكلب كالفهد فانه
حيلة في الاصطياد [illegible] في الارسال ويجوز حالة [illegible] اعلم ان الخنزير مستثنى لانه نجس العين
ابو يوسف رحمه استثنى الاسد لعلو همته والدب لخساسته والنمر [illegible] الحداة [illegible] والكلاب [illegible] لا الحيوانات [illegible]

والادب لا يبصر معلمه لعلو الهمة والخساسة فلم يوجد شرط حل الصيد صدر وشرط التعلم غالب الظن او بالرجوع
الخبر لان ذلك يحصل باصلاح طباعها احتياطا وهو رواية عن الامام يثبت في ذي الناب بترك الاكل ثلاث
مرات وفي ذي المخلب بالاجابة اذا دعى بعد الارسال وهو مروي عن ابن عباس رض ولان بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك
الاكل وبدن البازي لا يحتمل ما يكفي بغيره فيما يدل على التعلم فان في طبعه نفورا فيعلم زوال ذلك برجوعه بالدعاء
الفاسد الكل لان اكل منه الكلب او الفهد لا عرف انه تعلم ذر الكلب بترك الاكل ليكون ضده دليل الجهل كذا في الدرر فان اكل
منه او نزل والجلب الاجابة بعد الحكم بتعلمه حرم ما صاده بعده حتى يتعلم وكذا ما صاده قبله وبقي في ملكه فان اتلفه لا يظهر فيه الحرمة
لانعدام المحلية در خلافا لهما لان الاكل ليس يدل على الجهل فيما تقدم لان الحرمة قد تنسى ولان فيما قد مضى الحكم فيه
بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان المقصود قد حصل بالاول بخلاف غير المحرز لانه ما حصل المقصود من كل وجه لبقائه صيدا
من وجه لعدم الاحراز فحرمنا احتياطا ولانه يجهله من الابتداء لان الحرفة لا تنسى اصلا فاذا اكل تبين انه كان ترك الاكل
للشبع لا للعلم وبتناول الاجنبيا قبل حصول المقصود لانه بالاكل فصار كتناول اجنبيا الكافر قبل القبض هداية فان نهش الكلب من الصيد او نهشه
فقطع منه قطعة فرماها واتبعه اكل واو اكل تلك القطعة بعد ما اصابه وكذا لو اكل ما القمه صاحبه الصيد او اكل هو شيئا منه بعد احرازه
صاحبه حل ما لو اكل القطعة قبل اخذ الصيد ثم اكل الصيد كذا في الهداية على وجه التفصيل وجوه فليطلب منه وان خنقه
ولم يجرحه لا يؤكل وكذا لا يؤكل ان شاركه اي الكلب المعلم كلب غير معلم او كلب مجوسي بالاضافة او شاركه كلب ترك مرسله
التسمية عمدا ونحو ذلك حديث عدي لانه اجتمع المبيح والمحرم فتغلب جهة الحرمة نصا او احتياطا وان ارسل مسلم كلبه فزجره
مجوسي فانزجر حل والمراد بالزجر الاغراء بالصياح عليه وبالانزجار اظهار زيادة الطلب ووجهه ان الفعل يرفع بما هو
فوقه او مثله كما في نسخ الاي والزجر دون الارسال لكونه بناء عليه هداية وبالعكس وهو ما لو ارسله مجوسي فزجره مسلم فانزجر
حرم لان الزجر دون الارسال ولهذا لم يثبت به شبهة الحرمة فاولى ان لا يثبت به الحل وكل من لا يجوز ذكاته كالمرتد و
المحرم وتارك التسمية عامدا في هذا بمنزلة المجوسي هداية وان لم يرسله احد فزجره مسلم او غيره فالعبرة للزجر في الحل
والحرمة ما كان الزجر اهلا لله كما يحل وان لم يكن اهلا لها لا يحل وان ارسله مسلم ثم زجره وسمى فالعبرة لحال الارسال
وان ارسله على صيد فاخذ هو غيره حل ما دام في وجه ارساله وقال مالك رح لا يحل لانه اخذ بغير ارسال اذ الارسال
مختص بالمشار اليه ولنا انه شرط غير مفيد لان مقصوده حصول الصيد لا يقدر على الوفاء به اذ لا يمكنه تعليمه على وجه
يأخذ ما عينه فسقط اعتباره هداية وكذا لو ارسل على صيود وسمى مرة واحدة فاخذ كلها حلت اي الكلاب الصيود لان الذبح
يقع بالارسال على ما بيناه ولذا تشترط التسمية عنده والفعل واحد فيكفيه تسمية واحدة هداية وان ارسل الفهد فكمن
حتى استمكن ثم اخذ حل لان مكثه ذلك حيلة منه للصيد لا استراحة فلا يقطع الارسال وكذا الكلب اذا اعتاده وكذلك لو اخذ الكلب
على صيد فقتله ثم اخذ اخر قتلا جميعا لان الارسال باق لم ينقطع كما لو رمى صيدا فاصاب اثنين واذا رمى سهمه وسمى اكل ما اصاب.

ان جرحه وان ترك اي التسمية عمدا حرم وان وقع السهم به فتحامل وغاب ولم يقعد عن طلبه ثم وجده ميتا حل ان لم تكن به
جراحة غير جراحة السهم ولا الحاجز فان قعد عن طلبه ثم وجده ميتا لم يؤكل لما روي عن النبي صلعم انه كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي
وقال لعل هوام الارض قتلته هداية والحكم فيما جرحه الكلب كالحكم فيما جرحه السهم يعني اذا ارسل كلبه فغاب عنه ولم يزل
عن طلبه حتى اصابه ميتا اكل وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يؤكل وان رمى فوقع في ماء او وقع على سطح او جبل او
شجر او حائط او آجر ثم تردى منه فمات حرم لانه المتردية وهي حرام بالنص ولانه احتمل الموت بغير الرمي اذ الماء مهلك
وكذا السقوط من عال يؤيد ذلك قوله عم لعدي وان وقعت رميتك في الماء فلا تاكل فانك لا تدري ان الماء قتله او سهمك هداية
وكذا لو وقع على رمح منصوب او قصبة قائمة او حرف آجر فجرحه وان وقع على الارض ابتداء حل وكذا لو وقع على صخرة او
آجر فانشق بطنه لم يجرحه لانه وقوعها عليها وعلى الارض سواء او وقع في الماء فمات حرم وهذه المسئلة مذكورة
قبيل السطر بقوله وان رمى فوقع في ما وان كان الطير مائيا فوقع فيه فان انغمس جرحه فيه حرم والا فلا وحرم ما قتله
المعراض بعرضه وهو سهم لا ريش له سمي به لانه يصيب الشيء بعرضه فاذا كان في رأسه حديد فاصاب بحده حل درر
والبندقة ولم يجرحه او لم يجرح ايضا ما قتله البندقة من غير جرح لانها تدق او تكسر ولا تجرح فصار كالمعراض اذا لم يخرق
واصابه بحجر وجرحه يحتمل فان الحجر ثقيلا لا يؤكل لاحتمال انه قتله بثقله وان كان خفيفا وبه حدة اكل لتعين الموت بالجرح
وان لم يجرحه لا يؤكل مطلقا ان ثقيلا او خفيفا ولو رماه بسيف او سكين فاصابه بظهره او بمقبضه فقتله لا يؤكل و
شرط في الجرح الادماء لقوله عم ما انهر الدم وافرى الاوداج وقيل لا يشترط الادماء فقد يحتبس بضيق المنفذ او غلظ
الدم وقيل ان كبيرا اي كانت الجراحة كبيرة لا يشترط الادماء وان صغيرا يشترط وان اصاب السهم ظلفه بالكسر والسكون اي
ظفره وبه وقع في بعض النسخ او قرنه فان ادماه حل والا فلا وان رمى صيدا فقطع عضوا منه اكل دون العضو وقال الشافعي
رح اكلا ان مات الصيد منه وان قطعه ولم يبنه ثم الابانة جميع التفريعات فان احتمل التئامه اكل العضو ايضا و الا لا
الا فلا وان لم يحتمل الالتئام بان بقي متعلقا بجلده فلا يحل العضو المقطوع لوجود الابانة معنى والعبرة للمعاني هداية و
ان قده اي شقه طولا او منه قطع القلم نصفين او ثلاثا والاكثر منه جانب العجز اكل الكل اي البائن والمبانة لان المبانة
منه حي صورة لا حكما اذ لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح فلم يتناوله قوله عم ما ابين من الحي فهو ميت اما اذا كان
الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لا اكل العجز لامكان الحيوة في الثلثين فوق حيوة المذبوح كذا في الدرر وكذا لو قطع
نصف رأسه او اكثره واذا ادرك الصيد حيا حيوة فوق حيوة المذبوح فلا بد من ذكاته حتى لو تركها متمكنا منها
حرم لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اذ المقصود هو الاباحة ولم يثبت قبل موته فبطل حكم البدل هداية وكذا
لو تركها عجزا متمكن منها كما تقدمت الالة في ظاهر الرواية حيث حرم اكله وعن ابي يوسف رحمهما الله انه يحل وهو
قول الشافعي لانه لم يقدر على الاصل فصار كما اذا رآه ولم يقدر على الاتقال ووجه الظاهر انه قدر اعتبارا الا انه ثبت

بده

والنطيحة بالفتح شول طوار كراذ حيوان سو سب اوليوب مش اوله ايدي مسقوط من الاعلى

بده على المذبح وهو قائم مقام التمكن من الذبح اذ لا يمكن اعتباره لانه لا يدري متى وقع والناس يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم
في الكياسة والهداية نظام الذبح فادير الحكم على ما ذكرنا هداية وفيها تفصيل وان لم يبق منه حيوة الا مثل حيوة المذبوح وهو
ما لا يتوهم بقاؤه فلم يذكه حل لانه ميت حكما والميت ليس بمذبح وقيل عند الامام لا بد من تذكيته ايضا فان ذكاه حل
وكذا ان ذكى المتردية والنطيحة والموقوذة والتي بقر الذئب بطنها وفيه حيوة خفية او جلية حل وعليه الفتوى
لقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناه مطلقا من غير فصل هداية وعند ابي يوسف رح ان كان لا يعيش مثله لا يحل لانه لم يكن موته بالذبح
وعند محمد رح ان كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح حل والا فلا لانه معتبر بالحيوة على ما قررناه هداية ومن رمى صيدا فاثخنه
واخرجه عن حيز الامتناع عطف تفسير كما في الدرر وغيره ثم رماه اخر فقتله حرم بترك الثاني وضمن قيمته مجروحا للاول وان
لم يثخنه الاول حل برمي الثاني وهو يملكه لانه هو الاخذ وقد قال عم الصيد لمن اخذه هداية وفي المسئلة تفصيل كبير
في الهداية ومن ارسل كلبا على صيد فادركه فضربه فجرحه ثم ضربه فقتله اكل وكذا لو ارسل كلبين فجرحه احدهما وقتله
الاخر حل وهو للاول لان الاول اخرجه عن حد الصيدية الا ان الارسال من الكل حصل على الصيد والمعتبر الاباحة والحرمة
فلم يحرم هداية ولو ارسل الكلب بعد جرح الاول حرم وحرم ما في الرهن من سمع حسا فظنه انسانا او فرما او ارسل عليه كلبه
فاذا هو صيد اكل لانه لا اعتبار بظنه كونه صيدا حقيقة اعتبار

كتاب الرهن

هو لغة حبس الشيء بأي سبب كان وشرعا
حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه اي الحق منه اي من الشيء المحبوس كالدين وهو مشروع بقوله تعالى فرهان مقبوضة وبما روي انه عم
اشترى من يهودي طعاما ورهنه به درعه وينعقد الرهن بالاجماع على ذلك هداية وينعقد بايجاب وقبول ويتم بالقبض فحوز مجموعا
اخرانه عن رهن الثمر على الشجر ورهن الزرع في الارض دون الارض ~~دون الشجر~~ لان المرتهن لم يحزه درر متفرقا عن ملك الراهن وهو
اخرانه عن عكسه وهو رهن الشجر دون الثمر ورهن الارض دون الزرع ورهن دار فيها متاع الراهن متميزا ومتصلا لان
المشاع كرهن نصف العبد او الدار كذا في غاية والنخلة فيه ارتهن اي رهن المانع من القبض في نام
يحكم فيه درر وفي البيع قبض اي حكم قبض المرتهن والمشتري اذا وجدت النخلة من الراهن والبائع مجوزة
للمرتهن والمشتري ولم ياخذه فضاع ضمن المرتهن والمشتري وفيه تفصيل في الدرر وللراهن ان يرجع عنه الى الراهن قبل
القبض بل بعد الازوم بالقبض فاذا قبض لزم وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين اي بالاقل الذي هو من القيمة ومن الدين المذكور اي
فلو هلك وهي استوى المرتهن مستوفيا لدينه وان قيمته اكثر فالزائد امانة وان كان الدين اكثر سقط قدر القيمة وطولب الراهن
بالباقي مثلا اذا رهن ثوبا قيمته عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن سقط دينه فان كان قيمة الثوب خمسة رجع المرتهن على الراهن
بخمسة اخرى وان كانت خمسة عشر فالفضل امانة درر وعند مالك رح هو مضمون بالقيمة وعند الشافعي رح هو غير مضمون بل هو امانة
حكم وتعتبر قيمته يوم قبضه لانه كان مضمونا بالقبض فاعتبر قيمته يومه وهلاك في ملك الراهن فلا يقف عليه لانه ملكه حقيقة و
هو امانة في يد المرتهن حتى لو اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان واذا كان

المتاع بالقسم بلو رست نسخة وغير مقسوم اخرى

ملكه حق عليه كنفقه احضار وللمرتهن ان يطالب الراهن بدينه فانه لا يسقط بالرهن طلب الدين وللمرتهن ان يحبسه
اي ان يحبس الراهن بالدين وان كان الرهن عنده كما اذا كان من المنقول وان يحبس الرهن بعد فسخ عقده حتى يقبض
دينه لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل برده على الراهن بطريق الفسخ فانه يبقى مضمونا ما بقي القبض والدين
بشرته وليس عليه اي على المرتهن ان كان الرهن في يده ان يمكن الراهن من بيعه بلا انفاقه حتى يقبض الدين لان حكم الرهن
الحبس الدائم الى ان يقضي الدين كشف وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن ولا اجارة ولا اعارة
ولا يبطل بيع الرهن واذا طلب دينه امر باحضار الرهن فان احضره امر الراهن بتسليم كل دينه اولا ثم المرتهن بتسليم الرهن
لو طالبه بالدين في غير بلد العقد ولم يكن للرهن حمل ومؤنة لان الاماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومؤنة
لهذا لا يشترط بيانه في الانعام في باب السلم بالاجماع فان كان له حمل ومؤنة فله ان يستوفي دينه بلا احضار الرهن
لان المرتهن يتضرر به زيادة ضرر ولم يلتزمها وكذا ان كان الرهن وضع عند عدل اي انه يستوفي دينه ولا يكلف باحضار
الرهن لانه لم يقبضه ولا يكلف ايضا باحضار ثمن رهن باعه بامر الراهن حتى يقبضه اي ان امر الراهن المرتهن ببيع
رهنه فباعه فان لم يقبض الثمن لا يكلف باحضار الثمن اذا طلب دينه وان قبض الثمن يكلف باحضاره صدر ولا ان
قضى بعض دينه يسلم حصته حتى يقبض الباقي وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله
فان حفظه بغيرهم او اودعه ضمن كل قيمته وهل يضمن الثاني فهو على الخلاف وقد بينا جميع ذلك بدلائله في الوديعة
وكذا ان تعدى فيه او جعل الخاتم اي خاتم الرهن في خنصره فانه ضمن جميع قيمته ... الخنصر فلا ... في خنصره
او جعله في اصبع اخر لعدم العادة بل يكون بالحفظ صدر والسيف والترس في ذلك سواء لان العادة فيه
بدانه وعليه مؤنة حفظه ورده الى يده او رد جزء منه كاجرة بيت حفظه وحافظه فانه ... على المرتهن فانه
الرهن الكفن في الدين لانه وجوبه بسبب الحبس وحق الحبس له درر اما جعل الابق والمداواة والفداء من
الجناية فمنقسم على المضمون والامانة فما هو مضمون فعلى المرتهن وما هو امانة فعلى الراهن ومؤنة تبقيته
بحاله الحكم على الراهن واصلاحه كالنفقة والكسوة واجرة الراعي واجرة ظئر ولد الرهن وسقي البستان و
تلقيح نخله وجذاذه والقيام بمصالحه وما اداه احدهما مما وجب على صاحبه بلا امر فهو متبرع وبامر القاضي رجع به وعن الامام
لا يرجع الا بحضرة صاحبه ...

باب ما يجوز ارتهانه والرهن به وما لا يجوز

لا يصح رهن المشاع وان مما لا يحتمل القسمة
وقال الشافعي يصح او في الشريك عطف على قوله مما لا يحتمل القسمة ولو طرأ اي الشيوع ... على الرهن
بان ... بعض الرهن او نصف المقبوض او بيع نصفه باذن المرتهن فسد عند ابي يوسف فانه يحكم ... الرهن
... كالمحرمية في النكاح بخلاف الهبة فان ... وهو الملك ولهذا صح
الرجوع في بعض الهبة كذا في شرح المجمع ولا رهن ثمر على النخل بدون النخل ولا الزرع في الارض بدونها ولا بدون الارض

ولا

نعم الرهن بالدرك ان يبيع رجل سلعة وقبض ثمنها وسلمها وخاف المشتري الاستحقاق
واخذ بالثمن من البايع رهنا قبل الدرك فانه باطل حتى لا يملك حبس الرهن حل
الدرك او لم يحل واذا هلك الرهن كان امانة عنده حل الدرك اذا عقد حيث وقع باطلا
كذا في الكافي درر غرر

٣٠٤

ولا الشجر اولا والارض مشغول بالثمر والزرع بدونهما لان المرهون متصل بما ليس بمرهون خلقة ولا يمكن قبض المرهون
وحده فاشبه الشايع شرح المجمع ولو رهن الشجر بمواضعها جاز لان الاتصال اتصال مجاورة وهي لا تمنع الصحة ولو رهنه
ثم يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله فيدخل تبعا تصحيحا للعقد بخلاف البيع بيع النخل بدون الثمر جاز والامر في
الادخال مندرج غير بخلاف المتاع في الدار حيث لا يدخل في رهن الدار من غير ذكره لانه ليس بتابع بوجه ما وكذا يدخل الزرع
والرطبة في رهن الارض والدار والقرية لما ذكرنا هداية او الدار فيها جاز اي لو رهن الدار بما فيها جاز ولو استحق بعضه
ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بقي رهنا بحصته والا بطل كله لان الرهن جعل كانه ما ورد الا على الباقي
ولا يجوز رهن الحر والمدبر وام الولد والمكاتب لعدم امكان الاستيفاء من هؤلاء لعدم المالية في الحر وقيام المانع في الباقي
كشف ولا بالامانات اي لا يصح الرهن بها لان قبضها غير مضمون فلا يكون في حكم الدين ولا بالدرك وهو ضمان الثمن عند
استحقاق المبيع لان الرهن للاستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب ولا بالاعيان مضمونة بغيرها كالمبيع في يد البايع باعه شيئا
ولم يسلمه فرهن به شيئا لا يجوز لانه اذا هلك المبيع لم يضمن البايع شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حق البايع صدر
ولا بالكفالة بالنفس ولا بالقصاص في النفس وما دونها ولا بالشفعة اي لو تكفل بنفس رجل فرهن به شيئا لم يصح لانه لا يجوز
واذا وجب عليه القصاص فرهن به شيئا لئلا يمتنع عن القصاص لا يجوز وكذا اذا رهن البايع او المشتري شيئا عند الشفيع ليسلم الدار
بالشفعة لا يجوز لعدم الوجوب في هذه الصور صدر ولا بالعبد الجاني او المديون ولا باجرة النائحة والمغنية فانه غير مضمون على
المولى فانه لو هلك لا يكون على المولى شيء واذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللراهن ان يأخذ المرهون من المرتهن ولو هلك
المرهون في يد المرتهن قبل طلب الراهن هلك بلا شيء لانه لا حكم للباطل فبقي القبض باذن المالك صدر ولا يجوز للمسلم رهن الخمر
ولا ارتهانها من مسلم وذمي ولا يضمن له مرتهنها ولو ذميا ويضمنها المسلم لو ارتهنها من ذمي اي رهن المسلم خمرا فهلكت في يد
المرتهن قبل طلب الراهن المسلم يضمن المسلم للذمي لانها مال متقوم في حق الذمي دون المسلم صدر ويصح بالدين ولو موعودا بان رهن
ليقرضه كذا فلو هلك في يد المرتهن ... اذا رهن ليقرضه الف درهم وهلك الرهن في يد المرتهن
فهلك على المرتهن بمقابلة الالف الموعود فيجب عليه تسليم الالف الى الراهن درر ان كان الدين مثل قيمة الرهن او اقل حتى اذا كان
الثمن اكثر يكون مضمونا بالدين بل بالقيمة درر ويصح ايضا برأس مال السلم وثمن الصرف وبالمسلم فيه فان هلك في مجلس العقد فهو استوفى
وان افترقا قبل النقد والهلاك بطل العقد اذا رهن برأس مال السلم وثمن الصرف فان هلك الرهن قبل الافتراق
فالمرتهن قد استوفى حقه وان افترقا قبل نقد المرهون به وقبل هلاك المرهون بطل السلم والصرف لفوات التقابض
بالمسلم فيصح مطلقا فان هلك الرهن يصير مستوفيا للمسلم فيه فلا يبقى السلم صدر والرهن بالمسلم فيه رهن ببدله اي
كان الشيء مرهونا بالمسلم ثم فسخا عقد السلم يكون رهنا بالبدل ... يحبس الرهن حتى يقبض رأس المال
صدر ولو هلك بعد الفسخ هلك بالطعام اذا رهن المسلم اليه عند رب السلم شيئا بالمسلم فيه ثم فسخا عقد السلم فهلك الرهن في يد رب السلم

رب السلم — رأس المال — مسلم اليه — مسلم فيه
الصرف بيع ثمن بثمن تجانسا اولا سواء كانا من جنسين كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة او لم يكن كبيع الذهب بالفضة او بالعكس

الهالك ... وفاسد او ... والمشترك ...

فهلك يكون بالمسلم فيه اي يكون صاحب السلم ان يؤدي الى المسلم اليه مقدار الطعام المسلم فيه لانه اذا هلك الرهن صار رب السلم مستوفيا للمسلم
لانه بدل المرهون به استيفاء يتقرر بالهلاك فصار كأن رب السلم استوفى المسلم فيه ثم تفاسخا العقد فعلى رب السلم اداء المسلم فيه الى
المسلم اليه ... ويصح بالاعيان المضمونة بنفسها اي بالمثل او القيمة كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم عمد و
بدل الصلح عن انكار ... اقر المدعي بعدم الدين اعلم ان الاعيان على ثلاثة اقسام احدها غير مضمونة اصلا كالامانات فان الضمان
عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا فالامانة ان هلكت بلا تعد فلا شيء في مقابلها او بتعد فلا
تبقى امانة بل تكون مضمونة بنفسها كالمغصوب ونحوه والقسم الثاني الاعيان المضمونة بنفسها ويريدون الاعيان و
المضمونة في حد ذاتها ووجه ان الضمان كما عرفت عبارة عن رد مثل الهالك او قيمته فالشيء اذا كان مثله مثليا
او قيميا يكون بحيث لو هلك يحتاج المثل او القيمة فيكون مضمونة في ذاتها مع قطع النظر عن العوارض والثالث ليست
بمضمونة ولكنها شبيه المضمونة كالمبيع في يد البائع فانه اذا هلك لم يضمن احد بمثله او قيمته لكن الثمن يسقط عن ذمة المشتري فهو غير المثل
والقيمة فسمي هذه الاعيان مضمونة بالعين المضمونة بغيرها فكانه من قبيل المشاكلة ... ولو رهن الاب لدينه عبد طفله
جاز هذا عندنا وعند ابي يوسف وزفر رحمهما الله لا يجوز وهو القياس اعتبارا بحقيقة الايفاء وجه الاستحسان ان في حقيقة
الايفاء ازالة ملك الصغير بلا عوض في الحال وفي هذا نصب حافظ لماله مع بقاء ملكه ... وكذا الوصي ان يكون بمنزلة الاب في هذا الباب
مع المخالفة المذكورة فان هلك الرهن ضمنه ما الاب والوصي مثل ما سقط به من دينهما ولو ... الاب من نفسه او من ابن اخر
صغير له او من عبد له تاجر لا دين عليه صح بخلاف الوصي لان الاب لوفور شفقته انزل منزلة شخصين واقيمت عبارته مقام عبارتين
في هذا العقد كما في بيعه مال الصغير من نفسه فتولى طرفي العقد بخلاف الوصي لانه وكيل محض والواحد لا يتولى طرفي العقد في
الرهن كما لا يتولاهما في البيع وهو قاصر الشفقة فلا يعدل عن الحقيقة الى غيره الا ... كذا في الهداية والاستدانة للوصي لليتيم في
كسوة او طعام ورهن به متاعه صح لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع ايفاء للحق فيجوز وكذا لو اتجر لليتيم فارتهن
او رهن هداية وليس للطفل اذا بلغ نقض الرهن في شيء من ذلك ما لم يقض الدين ولو رهن شيئا بثمن عبد فظهر حرا او بثمن
خل فظهر خمرا او بثمن ذكية فظهر ميتة فالرهن مضمون اي ان شرى عبدا او خلا او شاة مذبوحة ورهن بثمن المشتري ما قيمته عشرة
دراهم مثلا شيئا ثم ظهر العبد حرا او الخل خمرا او الشاة ميتة فالرهن مضمون ان هلك وقيمته عشرة دراهم او اكثر فقيمة
المرهون عشرة دراهم يؤديها الى الراهن وان كانت قيمته اقل فبقدر القيمة لانه رهنه بدين واجب ظاهرا ... وجاز رهن
الذهب والفضة وكل مكيل وموزون لانه يتحقق الاستيفاء منه فكان محلا للرهن هداية فان رهنت بجنسها فهلك الرهن
بمثلها من الدين ولا عبرة للجودة لانه لا معتبر بالجودة عند المقابلة بجنسها وهذا عند ابي حنيفة لانه عنده يصير مستوفيا
باعتبار الوزن دون القيمة هداية وعندهما يهلك بالقيمة ان خالفت وزنا فيضمن بخلاف الجنس فيضمن القيمة
... وجعل رهنا مكان الهالك فاذا رهن ابريق فضة وزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم فهلك فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى هلك

بعشرة دراهم

بالدين

الاستيفاء حقيقة ...

وثانيها غير مضمونة ...

ولو كان الاب رهنه لنفسه ... الابن ... رجوع به ... مال الاب لانه مضطر فيه لحاجة الى احياء ملكه ...

بالدين وعندهما ان كان قيمته مثل وزنه او اكثر فكذلك وان كان قيمته اقل وهي ثمانية مثلا يشترى بثمانية دراهم ذهب ليكون
رهنا مكانه ... ومن شرى على ان يعطي بالثمن رهنا بعينه او كفيلا بعينه صح استحسانا والقياس ان لا يجوز لانه صفقة في صفقة وجه
الاستحسان انه شرط ملائم لان الكفالة والرهن للاستيثاق والاستيثاق ملائم الوجوب ... فان لم يكن
الرهن او الكفيل معينا يفسد البيع ... فان امتنع عن اعطائه لا يجبر هذا عندنا لانه لا جبر على التبرع خلافا لزفر ... يجبر لان
الرهن اذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه كالوكالة المشروطة في الرهن ... ولنا ... صورة امتناع المشتري عن
اعطائه فسخ البيع لانه فات الوصف المرغوب فيه ولم يكن راضيا الا به الا ان يدفع الثمن حالا او قيمة الرهن المعين رهنا لانه
حصل المقصود وهو الثمن او استيفاؤه ومن شرى شيئا وقال للبائع امسك هذا حتى اعطيك الثمن فهو رهن لانه
اتى بما ينبئ عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبرة في العقود للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل
حوالة والحوالة بشرط عدم ذلك كفالة وعند ابي يوسف وزفر رحمهما الله ... لا قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع الا
اقلهما فيقضى بثبوته هداية ولو رهن عبدين بالف فليس له اخذ احدهما بقضاء حصته كالبيع لان الرهن كله محبوس بكل جزء
من اجزاء الدين ... على قضاء الدين كما اذا باع عبدين بالف فالمشتري لا ياخذ احدهما بقضاء حصته ولو رهن عينا عند
رجلين بدين لكل منهما عليه صح وكلها رهن لكل منهما لا ان نصفه رهن لاحدهما ونصفه الاخر للاخر لان الرهن اضيف الى جميع
العين بصفقة واحدة ولا شيوع فيه وموجبه الحبس بالدين وهو لا يتجزأ فصار محبوسا بكل منهما ولا تنافي كما اذا قتل واحد
جماعة ... المقتولين واستوفى يكون مستوفيا للنفس وللباقين بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله
لان المقصود منها الملك والعين الواحدة لا تتصور كونها ملكا لكل منهما كملا فلا بد من الانقسام ونتيجة الشيوع
المضمون على كل ... اذا هلك حصته من دينه فان عند الهلاك يصير كل مستوفيا حصته والاستيفاء مما يتجزأ ...
التسليم في حفظها فكل في نوبته كالعدلين ... صح الاذن ان تناوب المرتهنان في حفظ العين المرهونة يكون كل واحد منهما في
نوبته كالعدل في حق الاخر نعم اذا هلك في يد احدهما يصير مستوفيا دينه فان قضى دين احدهما فكلها رهن عند الاخر لان
جميع العين رهن في يد كل واحد منهما من غير تفريق هداية ولو رهن رجلان ... من واحد صح وله امساكه حتى يستوفي جميع حقه
منهما لانه قبض الرهن بحصول الكل من غير شيوع هداية ولو ادعى كل من اثنين انه رهنه هذا الشيء ... منه و
قبضه وبرهنا عليه بطل برهانهما يعني اذا اقام كل واحد منهما ... على رجل انه رهنني عبده الذي في يده وقبضته وهو يجحد
لان كلا منهما اثبت ببينته انه رهنه كل العبد ولا وجه للقضاء لكل منهما بالكل لان العبد الواحد يستحيل كونه كله رهنا لهذا وكله
رهنا لذاك في حالة واحدة ولا للقضاء لواحد بعينه لعدم الاولوية ولا القضاء لكل منهما بالنصف لانه يؤدي الى الشيوع
فتعين التهاتر درر ولو بعد موت الراهن قبلا وحكم بكونه في يد كل نصفه رهنا بحقه هذا قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى وهو استحسان وعند ابي يوسف هذا باطل وهو القياس ... ووجه الاستحسان ان حكمه في الحياة

في صفقة

كل واحد منهما

الطبس والشيوع بعذره وبعد المماة الا الشفاع بالبيع في الدين والشيوع بعذره وكشيوع لا لعذره صدار وصار كما اذا ادعى الرجل
نكاح امراة او دعت احدث النكاح على رجل واقاموا البينة تهاترت في حالة الحياة وتقضى بالميراث بينهم بعد المماة لانه يقبل الانقسام هداية

باب الرهن يوضع على يد عدل

ولو اتفقا على وضع الرهن عند عدل صح هذا عندنا وقال مالك رح لا يجوز لان يده يد المالك ولهذا يرجع عليه عند الاستحقاق فانعدم القبض قلنا يده على الصورة يد المالك وفي المالية يد المرتهن لان يده يد ضمان والمضمون المالية فنزل منزلة شخصين تحقيقا وتم بقبض العدل وليس لاحدهما اخذه منه بلا رضى الاخر ويضمن العدل بدفعه اي بدفع الرهن الى احدهما وهلاكه في يده على المرتهن اي بهلاك الرهن في يد العادل هلاكه في ضمان المرتهن لان يده يد المرتهن درر فان وكل الراهن العدل او المرتهن او غيرهما ببيعه عند حلول الدين صح لانه توكيل ببيع ماله هداية فان شرطت في عقد الرهن لا ينعزل بالعزل اي لا ينعزل الوكيل بعزل الراهن وان عزله لم ينعزل لانها لما شرطت في ضمن عقد الرهن صار وصفا من اوصافه وحقا من حقوقه الا يرى انه لزيادة الوثيقة فيلزم بلزوم اصله هداية وله بيعه بغيبة ورثته اي للوكيل بيع المرهون بغيبة ورثة الراهن ولا يبطل بموت الوكيل ولا بموت الراهن ولا المرتهن ويقوم وارثه والوصية مقامه لان الوكالة لازمة فلا تبطل بموت الموكل ولا بموت الوكيل كالوكالة بالبيع مطلقا ملك بيعه بالنقد والنسيئة فلو نهاه بعده اي بعد الوكيل عن بيعه نسيئة لا يعتبر نهيه لانه لازم باصله فكذا بوصفه لما ذكرنا هداية ولا يبيع الراهن ولا المرتهن الرهن بلا رضى الاخر فان حل الاجل والراهن غائب اجبر الوكيل على بيعه كما يجبر الوكيل بالخصومة عليها اي على الخصومة عند غيبة موكله لئلا يتضرر المرتهن والموكل وكيفية الاجبار ان يحبسه القاضي اياما فان لج بعد ذلك يبيعه عليه كذا في الدرر وكذا يجبر لو شرطت بعد عقد الرهن في الاصح اعلم ان في الجبر قولين احدهما انه اي الجبر انما يثبت اذا كانت الوكالة لازمة وهو ان يكون في ضمن عقد الرهن فاذا كان بعده لا يجبر والاخر انه يجبر بناء على انه حق المرتهن فيضيع فيجبر كالوكيل بالخصومة اذا غاب الموكل واختار هذا القول الاصح لان عدم الدليل لا ينافي على عدم المدلول حصولها بدليل اخر صدر فان باعه العدل فثمنه قائم مقامه او رهن مقامه في بعض النسخ وهلاكه كهلاكه اي هلاك الثمن كهلاك الرهن اي يكون من مال المرتهن لبقاء عقد الرهن في الثمن لقيامه مقام المبيع المرهون فان اوفاه المرتهن فاستحق الرهن وكان هالكا فللمستحق ان يضمن الراهن قيمة الرهن لانه غاصب في حقه او العدل لانه متعد بالبيع والتسليم ولصح البيع والقبض اي قبض الثمن لانه ملكه باداء الضمان او يضمن العدل ثم العدل يختار ان شاء ضمن الراهن قيمة الرهن لانه وكيل فيرجع عليه بما لحقه بالغرور من جهته ونفذ البيع والقبض لانه ملكه بالقضاء فتبين انه باع ملك نفسه فلا يرجع المرتهن على العدل بدينه او ضمن المرتهن ثمنه الذي اداه اليه اذ تبين بالاستحقاق انه اخذ الثمن بغير حق لان العدل ملكه بالضمان درر

وهو اي ذلك الثمن له اي للعدل لانه بدل ملكه وانما اداه الى المرتهن على ظن ان المبيع ملك الراهن فاذا تبين انه ملكه لم يكن راضيا به فله ان يرجع به عليه درر وبطل القبض فيرجع المرتهن على الراهن بدينه لانه العدل اذا رجع بطل قبض المرتهن الثمن فيرجع المرتهن على راهنه بدينه ضرورة درر وان كان الرهن قائما في يد المشتري اخذه المستحق من المشتري لانه وجد عين ماله ورجع المشتري على العدل بثمنه لانه العاقد وحقوق العقد متعلقة به ثم رجع هو على الراهن به اي ثم رجع العدل على الراهن بثمنه لانه الذي ادخله في العهدة فيجب عليه تخليصه وصح القبض اي قبض المرتهن الثمن او رجع العدل على المرتهن بثمنه لان العقد انتقض بطل الثمن وقد قبضه المرتهن ثمنا فاذا بطل وجب نقض قبضه ضرورة ثم رجع المرتهن على الراهن بدينه لانه اذا رجع انتقض قبضه فعاد حقه في الدين كما كان فيرجع به عليه درر وان لم يكن التوكيل شرطا في الرهن يرجع العدل على الراهن فقط قبض المرتهن ثمنه او لم يقبض لانه لم يتعلق بهذا التوكيل حق المرتهن فصار كالوكالة المفردة عن الرهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن الى امر الموكل ثم لحقه حق المرتهن فيكون البيع طلقة هداية وان هلك الرهن عند المرتهن ثم استحق فللمستحق ان يضمن الراهن قيمته ويصير المرتهن مستوفيا لانه ملكه باداء الضمان فصح الايفاء هداية وان يضمن المرتهن ثم يرجع المرتهن بالقيمة المضمونة وبدينه على الراهن اما بالقيمة فلانه مغرور من جهة الراهن واما بالدين فلانه انتقض اقتضاؤه فيعود حقه كما كان هداية

باب التصرف في الرهن وجنايته والجناية عليه

بيع الراهن الرهن موقوف على اجازة المرتهن لتعلق حق المرتهن به فيتوقف على اجازته درر او على قضاء دينه اما الاول فلان التوقف كان لحقه وقد رضي بسقوطه واما الثاني فلانه المانع من النفوذ قد زال والمقتضي وهو التصرف الصادر من الاهل في المحل موجود درر فان اجاز صار ثمنه رهنا مكانه وان لم يجز المرتهن وفسخ لا ينفسخ في الاصح اعلم ان المرتهن اذا فسخه ينفسخ في رواية والاصح انه لا ينفسخ لانه حقه في الحبس لا يبطل بانعقاده بدون حكم العقد فيبقى موقوفا فان شاء المشتري صبر الى ان يفتك الراهن الرهن او رفع الامر الى القاضي ليفسخه وصح اعتاق الراهن الرهن وتدبيره واستيلاده فما كان الراهن موسرا طولب بدينه ان حالا اذ لا منع لان الزامه قيمة الرهن مع حلول الدين درر واخذت قيمة الرهن فجعلت رهنا مكانه لو مؤجلا الى حلول الاجل وفائدته تظهر اذا كانت القيمة من غير جنس الدين كما لو كانت القيمة دراهم والدين دنانير ولا فائدة له اذا كان الدين حالا فيكون الدراهم والدين كثيرة ولا فائدة له عند اداء الدين في الحال فيكون الدراهم رهنا الى محل الاجل فلا دار الراهن معسرا سعى المعتق في الاقل من قيمته ومن الدين اي اذا كانت القيمة اقل منه اي من الدين سعى في القيمة وان كان اقل منها سعى في الدين درر ورجع به على سيده اذا صار غنيا والمدبر وام الولد يسعيان في كل الدين بلا رجوع لان كسب المدبر والمستولدة لمالك المولى فيسعيان في كل دينه ولا رجوع لهما والتلافه كاعتاقه موسرا اي ان كان الدين حالا اخذ منه الدين

وان كان مؤجلاً اخذ قيمته لتكون رهناً الى زمان حلول الاجل وان اتلفه اجنبي ضمنه المرتهن قيمته وكانت رهناً مكانه المرتهن هو الخصم في تضمينه فياخذ القيمة وتكون رهناً في يده هداية ولو اعار المرتهن الرهن من راهنه اي ولو اعطى المرتهن الرهن بطريق العارية الى الراهن خرج من ضمانه وبرجوعه اي رجوع الرهن الى يد المرتهن يعود ضمانه لعود سببه وهو القبض كبقيه وله الرجوع متى شاء ولو اعاره احدهما باذن الآخر من اجنبي خرج من ضمانه ايضاً اي كما يخرج من ضمانه اذا اعاره المرتهن الى الراهن لانه لو هلك في يده هلك مجاناً ولكل منهما ان يرده رهناً اي لكل واحد من الراهن و المرتهن اذا اعاره الراهن اجنبياً باذن الآخر وكان الرهن باقياً في يد المستعير ان يرد الرهن المستعار الى رهنيته كما كان بصفقة لان لكل واحد منهما حقاً محترماً فيه بخلاف الاجارة والبيع والهبة من اجنبي اذا باشرها احدهما باذن الآخر حيث يخرج عن الرهن فلا يعود الا بعقد مبتدا كذا في الهداية فان مات الراهن قبل رده فالمرتهن احق به من سائر الغرماء لان حكم الرهن باق فيه لان يد العارية ليست بلازمة وكونه غير مضمون [illegible] ولو استعار المرتهن الرهن من راهنه او استعمله باذنه بلا طلب منه [illegible] فهلك حال استعماله سقط ضمانه عنه لثبوت يد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان درر وان هلك قبل استعماله او بعده فلا اي فلا يسقط ضمانه فيضمن كذا في الرهن وصح استعارة شيء ليرهنه فان اطلق رهنه بما شاء عنده شاء او [illegible] فان خالف فان شاء المعير ضمن المستعير وتم الرهن بينه وبين مرتهنه لانه ملكه بالضمان [illegible] انه رهن ملك نفسه درر او ضمن المرتهن لانه ايضاً متعد في قبضه الرهن كالغاصب والمرتهن كغاصب الغاصب درر ويرجع المرتهن بما ضمنه من القيمة وبدينه على المستعير الذي هو الراهن اما رجوعه بالقيمة فلانه مغرور من جهة الراهن واما رجوعه بالدين فبعد انتقض قبضه كما كان درر وان وافق عطف على قوله خالف اي ان وافق بما قيد المعير من المقدار والجنس وغيرهما وهلك اي الرهن عند مرتهنه صار مستوفياً دينه لو كان قيمته كالدين او اكثر لتمام الاستيفاء بالهلاك درر او قدر قيمته عطف على قوله دينه اي يصير مستوفياً قدر قيمة الرهن لو كان قيمته اقل من الدين وطالب راهنه بما فيه [illegible] اذ لم يقع الاستيفاء ووجب للمعير على المستعير مثل الدين في صورة الاستيفاء الا انه صار قاضياً دينه بماله بهذا القدر وهو الموجب للرجوع دون القبض بذاته [illegible] او قدر القيمة في صورة عدم الاستيفاء كالدين ولو هلك عند المستعير قبل الرهن او بعد فكاكه لا يضمن وان كان قد استعمله من قبل [illegible] الاستخدام او الركوب او نحو ذلك لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن [illegible] ولو اراد المعير افتكاكه اي الرهن بقضاء دين المرتهن من عنده [illegible] في تخليص ملكه [illegible] صدر [illegible] بما ادى على الراهن لانه غير متبرع كما ذكرنا صدر ولو مات المستعير [illegible] قبل [illegible] الانفكاك [illegible] عند المرتهن فالقول للمستعير فلا يضمن لانه لا يجبر [illegible] هداية ولو اختلفا في قدر ما امره [illegible] فالقول للمعير لان القول قوله في انكاره اصلاً فكذا في انكاره وصفه هداية وجنايته اي الراهن على الرهن مضمونة لانه تفويت حق لازم محترم [illegible] يجعل المالك كالاجنبي في حق الضمان درر وكذا جناية المرتهن على الرهن [illegible] من دينه

بقدرها

والمراد بالجناية على النفس ما يوجب المال بان كانت الجناية خطأ في النفس او فيما دونها واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالاجماع كذا في النهاية درر

بقدرها اي الجناية لانه اتلف ملك غيره فلزمه ضمانه وان زاد المرهون على الدين فقد حق سقط من الضمان بقدره ولزمه الباقي زاد على قدر الدين من القيمة كانت امانة وانما ضمنه بالاتلاف لا بعقد الرهن فهو بمنزلة الوديعة اذا اتلفها المودع يلزمه الضمان كذا في غاية البيان درر وجناية الرهن عليهما وعلى مالهما هدر خلافاً لهما في المرتهن حيث تكون معتبرة لانها حصلت على غير المالك وفي الاعتبار فائدة وهو الدفع اليه بالجناية فان شاء الراهن والمرتهن ابطلا الرهن ودفعاه بالجناية الى المرتهن وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله وله ان الجناية حصلت في ضمان المرتهن فلو اعتبرناها كان عليه تخليصه فلا يفيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه صدر ولو رهن عبداً يساوي الفاً بالف مؤجلة فصار قيمته [illegible] فقتله رجل وغرم مائة وحل الاجل يقبض المرتهن المائة قضاء عن حقه ولا يرجع على الراهن بشيء واصله ان النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا خلافاً لزفر وهو يقول ان المالية قد انتقصت فاشبه انتقاص العين ولنا ان نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك لا يعتبر في البيع حتى لا يثبت الخيار ولا في الغصب حتى لا يجب الضمان بخلاف نقصان العين [illegible] مستوفياً للكل من الابتداء كذا في الهداية والدرر وان باعه بمائة بامر راهنه رجع عليه بالتسعمائة لانه لما باعه باذنه صار كأنه استرده وباعه بنفسه فيبطل الرهن ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى فكذا ههنا درر وان قتله عبد [illegible] عبد يعدل مائة فدفع به افتكه الراهن بكل الدين هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح ان شاء دفعه الى المرتهن وان شاء افتكه بالدين وعند زفر [illegible] الاول [illegible] ويرجع بتسعمائة لمحمد رح ان المرهون تغير في ضمان المرتهن فيخير الراهن كالمبيع اذا قتل قبل القبض ولهما ان التغير لم يظهر في عين العبد لقيام الثاني مقامه صدر وان جنى الرهن خطأ فداه المرتهن لان ضمان الجناية على المرتهن والعبد كله في ضمانه ودينه مشغول بالرقبة [illegible] افداء العبد من الجناية فان فداه اصلح رقبته وكان دينه على الراهن بحاله والعبد رهن كما كان درر ولا يرجع على الراهن بشيء من الفداء لان العبد كله مضمون وجناية المضمون كجناية الضامن فلو رجع على الراهن رجع الراهن عليه فلا يفيد درر فان ابى اي امتنع المرتهن من الفداء دفعه الراهن او فداه وسقط الدين اي يقال للراهن ادفع العبد او فداه بالدية فان [illegible] دفع او فدى سقط دين المرتهن وان دفع الراهن العبد وبطل الرهن درر واعلم ان الجاني انما يسقط تمام الدين اذا كان الدين اقل من قيمة الرهن او مساوياً اما اذا كان اكثر سقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الكل لكن لم يذكر في المتن هذا لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن صدر ولو مات الراهن باع وصيه الرهن وقضى الدين لانه قائم مقامه فان لم يكن له وصي نصب القاضي له وصياً وامره ببيعه اي بالبيع احياء للحقوق فصل رهن عصيراً قيمته عشرة بعشرة فتخمر ثم تخلل وهو يساوي العشرة فهو رهن بها اي بالعشرة لان ما يكون محلاً للبيع يكون محلاً للرهن اذ المحلية بالمالية فيهما والخمر وان لم يكن محلاً للبيع ابتداء فهو محل له بقاء هداية وان رهنت شاة قيمتها عشرة بعشرة فماتت فدبغ جلدها وهو يساوي درهماً فهو رهن بدرهم ويسقط عنه تسعة دراهم لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا صلح بعض المحل يعود حكمه بقدره هداية وكذا الحكم [illegible]

القسط بالكسر حصه ونصيب

كولده ولبنه وصوفه وثمره للراهن لتولده من ملكه ويكون مع الاصل لانه تبع له والى هنا صح لانه فرع الاول فان
هلك بلا شيء لان الاتباع لا يقسط عليها شيء بما يقابلها بل بالاصل لعدم دخولها تحت العقد مقصودا درر وان بقي الثاني وهلك
الاصل فك بحصته اي افتك الراهن الثاني بقسطه در من الدين يقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض وقيمة النماء يوم
الفكاك لان الرهن يصير مضمونا بالقبض والزيادة تصير مقصودة بالفكاك اذا بقي الى وقته والتبع يقابله شيء
اذا صار مقصودا كولد المبيع هداية فما اصاب الاصل سقط من الدين لانه يقابله الاصل مقصودا وما اصاب النماء افتكه به اي افتكه
الراهن به وتصح الزيادة في الرهن مثل ان يرهن ثوبا بعشرة يساوي عشرة ثم يزيد الراهن ثوبا آخر ليكون مع الاول رهنا
بالعشرة ولا تصح الزيادة في الدين مثل ان يقول الراهن اقرضني خمسة اخرى على ان يكون العبد الذي عندك رهنا
بالالف فلا يكون الرهن رهنا بها اي بالزيادة خلافا لابي يوسف رح حيث تجوز الزيادة عنده في الدين ايضا وقال
زفر رح والشافعي رح لا تجوز فيهما والخلاف معهما في الرهن والثمن والمهر والمنكوحة سواء وقد ذكرنا في النهاية
وان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع عبدا يعدل الفا مكان الاول رهن حتى يرد الى راهنه والمرتهن امين في الثاني حتى
يجعله مكان الاول بان يرد الاول الى الراهن ولو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين او وهبه منه فهلك الرهن يهلك بلا شيء
استحسانا وقال زفر رح يضمن قيمة الرهن وهو القياس درر قال صدر الشريعة وبه يفتى ولو قبض دينه او بعضه منه
اي من الراهن او من غيره او شرى به عينا او صالح عنه على شيء او احال به على احد ثم هلك في يده هلك
بالدين لان نفس الدين لا يسقط بالاستيفاء ونحوه لما تقرر ان الديون تقضى بامثالها لا بانفسها لكن الاستيفاء يتقرر لعدم
الفائدة لانه يعقبه مطالبة مثله فاذا هلك الرهن تقرر الاستيفاء الاول فانتقض الاستيفاء الثاني درر ويرد ما قبض
الى من قبض منه في صورة ايفاء الراهن او الشراء او الصلح درر وتبطل الحوالة لانه لم يبق المطالبة بهلاك الرهن يتقرر الاستيفاء
كذا لو تصادقا على عدم الدين ثم هلك هلك بالدين حكم هذه المسئلة مبني على ان يد المرتهن يد استيفاء يتقرر ذلك بالهلاك فاذا
هلك تبين انه استيفاء وقع مكررا فيرد ما قبض منه ان كان منه وان كان من غيره يرد الى ذلك الغير وان احال بطل الحوالة وفي
صورة التصادق على عدم وجود الدين محتمل اذا عرفت هذا فرق بين المسئلة الخلافية على هذه الصورة ووجه ما هو الفرق بينها
وبين الهلاك بالدين يقتضي وجود الدين وبالابراء والهبة لا يبقى الدين اصلا لعدم الاستيفاء فالاستيفاء لانعدام الدين بالاثبات
فما على الآخر فسقط الطلب لعدم الفائدة حصلدر

كتاب الجنايات

الجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء تعلق بمال او نفس وفي
اصطلاح الفقهاء خصت بما تعلق بالاموال درر القتل وهو فعل مؤثر في ازهاق الروح اي اخراج والمراد بيان انواع قتل
يتعلق به الاحكام الآتية والا فالقتل انواع كثيرة كالرجم والقصاص وقتل الحربي وصلبا في حق قطاع الطريق درر وهو متنوع على
خمسة انواع اما عمد وهو ان يتعمد ضربه بما يفرق الاجزاء من سلاح او محدد اي ذي حد من حجر وخشب وليطة اي قشر قصب او حرقه بنار
كما في الصحاح حرقه بالنار واحرقه بمعنى انتهى وفي بعض النسخ مكانه او محرقه بناره والفرق ظاهر وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما وعند الشافعي

ولهذا على ان لا دين الراهن ينفي الدين من الاصل والرهن بدون الدين محال توفيق العناية

بحجر بما يقتل

العاقله باباطرفندن اولان اقربا كه خطا ايله مقتولك ديتن چكرلر جمع عواقلدر اختري

رحمهم الله ضربه بما يقتل غالبا حتى ان ضربه بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد وموجبه الاثم لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية وقد نطق به غير واحد من السنة وعليه انعقد الاجماع هداية والقصاص عينا اي متعينا لقوله تعالى كتب عليكم
القصاص في القتلى الآية تقيد بوصف العمدية لقوله ع م العمد قود اي موجبه لان الجناية بها تتكامل وحكمة الزجر عليها تتوفر والعقوبة
المتناهية لا شرع لها دون ذلك هداية الا ان يعفو الاولياء او يصالحوا لان الحق لهم هداية ولا كفارة فيه خلافا للشافعي
رح وهو يقول لما وجبت في الخطاء فاولى ان تجب في العمد ونحن نقول لا يلزم من كون الكفارة ساترة للخطاء كونها ساترة
للعمد وهو كبيرة محضة صدر واما شبه عمد وهو ضربه قصدا بغير ما ذكر كالعصا والسوط والحجر الصغير واما الضرب بالحجر
والخشب العظيم فمن شبه العمد ايضا عند ابي حنيفة رح خلافا لغيره صدر وموجبه الاثم والكفارة والدية المغلظة على العاقلة كما يأتي
تفسير الدية المغلظة وتفسير العاقلة ان شاء الله تعالى لا القود وهو اي الضرب قصدا بغير ما ذكر فيما دون النفس عمد موجب
للقصاص فليس فيما دون النفس شبه عمد واما خطاء وهو في القصد بان يرمي شخصا ظنه صيدا او حربيا فاذا هو آدمي
معصوم او في الفعل بان يرمي غرضا فيصيب آدميا الخطاء ضربان خطاء في القصد وخطاء في الفعل فالخطاء في الفعل
ان يقصد فعلا ويصدر منه فعل آخر كما اذا رمى الغرض فاخطأ فاصاب غيره والخطاء في القصد ان لا يكون الخطاء في الفعل وانما
يكون الخطاء في قصده فانه قصد بهذا الفعل حربيا لكن اخطأ في ذلك القصد حيث لم يكن ما قصده وليس في الخطاء اثم القتل
بل اثم ترك الاحتياط فان شرع الكفارة دليل الاثم صدر واما ما اجري مجرى الخطاء كنائم انقلب على رجل آخر فقتله
وموجبهما اي موجب الخطاء وما جرى مجراه الكفارة والدية على العاقلة واما قتل بسبب وهو نحو ان يحفر بئرا او يضع حجرا في غير ملكه
بلا اذن فيهلك به انسان وموجبه الدية على العاقلة لا الكفارة وعند الشافعي رح يجب الكفارة صدر وكلها يوجب حرمان الارث الا هذا
اي القتل بسبب خلافا للشافعي رح فيه ايضا الحاقا له بالخطاء قلنا القتل معدوم حقيقة والحق بالخطاء في حق الضمان فبقي على
اصله صدر

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه

يجب القصاص بقتل من هو محقون الدم على التأبيد عمدا اي
محفوظ الدم على التأبيد وهو المسلم والذمي وقوله على التأبيد احتراز عن المستأمن فان حقن دمه موقت الى رجوعه فيقتل الحر بالحر والعبد وعند الشافعي
لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا اطلاق قوله تعالى ان النفس بالنفس والتخصيص بالذكر لا ينفي ما عداه درر
والمسلم بالذمي وعند الشافعي رح لا يقتل لقوله ع م لا يقتل مؤمن بكافر ولنا ما روي انه ع م قتل مسلما بذمي وقول علي رضي الله عنه
انما اعطوا الجزية لتكون اموالهم كاموالنا ودماؤهم كدمائنا درر ولا يقتلان اي المسلم والذمي بمستأمن بل المستأمن بمثله اي
يقتل المستأمن بالمستأمن قياسا للمساواة بينهما ولا يقتل استحسانا لقيام مبيح القتل والذكر بالانثى والعاقل بالمجنون والبالغ
بغيره والصحيح بغيره وكامل الاطراف بناقصها والفرع باصله وان علا لعدم المسقط درر لا الاصل بفرعه لقوله ع م
لا يقاد الوالد بولده بل تجب الدية في مال القاتل في ثلاث سنين ولا السيد بعبده ومدبره ومكاتبه وعبد ولده لانه لا يستوجب
لنفسه القصاص على نفسه ولا ولده عليه درر وعبد بعضه له لان القصاص لا يتجزى ولا وارث قصاصا على ابيه سقط اي اذا قتل

يتناول الاب والام والجد والجدة درر

اي الوارث

اي السيد القاتل

الاب شخصا وولي القصاص ابن القاتل سقط القصاص لحرمة الابوة ولا قصاص على شريك الاب او المولى والمخطئ والصبي
او المجنون وكل من لا يجب القصاص بقتله لانه قتل حصل بفعلين احدهما غير موجب للقود وهو لا يتجزى فلا يجب لان الاصل في
الدماء الحرمة والنصوص الموجبة للقصاص مختصة بحالة الانفراد وهو موضع تمكن القصاص وهو غير ممكن هنا لعدم التجزي فلا
يتناول القصص ثم من يجب القصاص عليه لو انفرد عليه نصف الدية في ماله لانه فعله عمدا وانما لم يجب القصاص لتعذر الاستيفاء والعاقلة
لا تعقل العمد لما روينا ونصفها الاخر ان كان صبيا او مجنونا او خطأ على العاقلة لان الدية يجب فيه بنفس القتل فان عمد الصبي والمجنون خطأ
قاله علي رضي الله عنه وان كان الاب ففي ماله على ما تقدم اختيار وان قتل عبد الرهن لا يقتص قاتله حتى يحضر الراهن والمرتهن لان المرتهن لا ملك له
فلا يليه والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه صدر وان قتل مكاتب عن وفاء وله
وارث مع سيده فلا قصاص وان اجتمعا لانه ظهر الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم في موته حرا او رقيقا فان مات حرا فالولي هو الوارث
وان مات رقيقا فالولي هو المولى فاشتبه من له الحق فلا يقتص قاتله وان اجتمع الوارث والمولى صدر وان لم يكن وفاء يقتص
سيده وكذا ان كان وفاء ولا وارث غير سيده خلافا لمحمد رح ولا قصاص الا بالسيف هذا عندنا وعند الشافعي رح يفعل به مثل ما فعل
فان مات والا تحز رقبته تحقيقا للتسوية لنا قوله عم لا قود الا بالسيف وايضا يحتمل ان لا يموت فيحتاج الى حز الرقبة فلا
تسوية صدر ولاب المعتوه ان يقتص من قاطع يده وقاتل قريبه وان يصالح لا ان يعفو لان فيه ابطال حقه والصبي
كالمعتوه والقاضي كالاب هو الصحيح وكذا الوصي الا انه لا يقتص في النفس من قتل وليه اولياء كبار وصغار فللكبار الاقتصاص من قاتله
قبل كبر الصغار عند ابي حنيفة رح خلافا لهما لان القصاص مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزي وفي استيفائهم الكل ابطال
حق الصغار فيؤخر الى ادراكهم كما اذا كان بين الكبيرين واحدهما غائب او كان بين المولين وله انه حق لا يتجزى لثبوته
بسبب لا يتجزى وهو القرابة واحتمال العفو من الصغير منقطع فيثبت لكل واحد كملا كما في ولاية الانكاح بخلاف الكبير لان احتمال
العفو من الغائب ثابت ومسئلة المولين ممنوعة هداية ولو غاب احد الكبار ينتظر اجماعا ومن قتل رجلا بحديدة المر اقتص
هو منه ان جرحه وان قتل بظهره او عصاه فلا اي فلا يقتص وعليه الدية المر بالفارسية كلنك صدر اي وان اصابه بظهره
فلا قصاص عند ابي حنيفة رح وعنه وجوب القصاص نظرا الى الالة وعنه انه يجب اذا جرح وعندهما وعند الشافعي رح يقتص ثم ان
اصابه بعود المر فان كان مما يطيقه الانسان فلا قصاص بالاتفاق وان كان مما لا يطيقه ففيه خلاف كما مر صدر وكذا الخلاف
في كل مثقل وفي التغريق والخنق حيث لا قصاص فيها عند ابي حنيفة رح خلافا للغير صدر وان تكرر منه قتل به اجماعا ولا قصاص
في القتل بموالاة ضرب السوط خلافا للشافعي رح ومن جرح فلم يزل ذا فراش حتى مات اقتص من جارحه لوجود السبب وعدم
ما يبطل حكمه في الظاهر فاضيف اليه هداية واذا التقى الصفان من المسلمين واهل الحرب فقتل مسلم مسلما ظنه حربيا
فعليه الدية والكفارة لا القصاص لان هذا احد نوعي الخطأ على ما بيناه والخطأ بنوعيه لا يوجب القود ويوجب الكفارة
وكذا الدية على ما نطق به نص الكتاب هداية ومن قتله بفعل نفسه وزيد وحية واسد فعلى زيد ثلث دية لانه مات بثلاثة

افعال فعل

[illegible]

افعال ففعل السبع والحية جنس واحد لكونه هدرا مطلقا وفعل نفسه جنس آخر وهو انه هدر في الدنيا لا في الآخرة وفعل زيد جنس آخر
فيجب الثلث صدر ومن شهر على المسلمين سيفا وجب قتله ولا شيء بقتله لقوله عم من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل دمه هداية ولا
في قتل من شهر على آخر سلاحا ليلا او نهارا في مصر وغيره او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه ولا على من قتل
من سرق متاعه ليلا او خرج ان لم يمكنه الاسترداد بدون القتل لقوله عم قاتل دون مالك وكذا اذا قتل الاخر اذا قصد اخذ ماله ولا
يتمكن من دفعه الا بالقتل وكذا اذا دخل رجل دار رجل بالسلاح فقتله على ظن صاحب الدار انه جاء للقتل يحل قتله صدر ويجب القصاص
على قاتل من شهر عصا نهارا في مصر وكذا ان شهر سيفا وضرب به ولم يقتل ورجع فانه اذا ضرب ولم يقتل ورجع عادت عصمته ولو شهر المجنون
او الصبي على آخر سيفا فقتله الاخر عمدا فعليه الدية في ماله لان العاقلة لا يتحمل العمد ولو قتل جملا صال عليه ضمن قيمته هذا عندنا لانه قتل
محلا معصوما واتلف مالا معصوما لان فعل الصبي والمجنون والدابة لا يسقط العصمة وانما لا يجب القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر
وعن ابي يوسف رح انه يجب الضمان في الدابة لا في الصبي والمجنون لان عصمتهما لحقهما فسقط بفعلهما وعند الشافعي رح لا يجب الضمان
في شيء اصلا لانه قتل لدفع الشر كما في العاقل البالغ صدر **باب القصاص فيما دون النفس** هو فيما يمكن فيه حفظ المماثلة اذا
كان عمدا فيقتص بقطع اليد من المفصل انما قال من المفصل احترازا عما اذا قطع من نصف الساعد او من نصف الساق اذ لا يمكن
حفظ المماثلة صدر وان كانت اكبر من يد المقطوع لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وكذا الرجل فانها اذا قطعت من المفصل يقاد
ولو من نصف الساق لا يقاد ويقتص ايضا في مارن الانف لا في قصبة الانف لانه لا يمكن فيها حفظ المماثلة صدر ويقتص في الاذن
فانه اذا قطع عمدا يقاد وايضا ويقتص في العين ان ذهب ضوءها وهي قائمة لا ان قلعت لامتناع المماثلة في القلع وبيان طريق
القصاص في العين ان يجعل على الوجه قطن رطب ويقابل العين بمرآة محماة حتى يذهب ضوءها وهو ماثور عن جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم هداية وفي كل شجة تراعى فيها المماثلة كالموضحة وهي ان يظهر العظم كما سياتي ولا قصاص في عظم سوى السن فيقلع ان قلع
سن القاطع ان قلع سن المقطوع من اصله ويبرد اي يكسر بالمبرد ان كسر الى ان يتساويا در ولا قصاص ايضا بين طرفي ذكر وانثى
وحر وعبد وطرفي عبدين اي ولا قصاص بين الرجل والمراة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا
للشافعي في جميع ذلك الا اذا قطع الحر طرف العبد فانه لا قصاص عنده ايضا وانما لا يجب القصاص عندنا لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال
فينعدم المماثلة بالتفاوت في القيمة كذا في الهداية صدر ولا قصاص ايضا في قطع يد من نصف الساعد ولا في جائفة
برأت فان الجائفة اذا برأت لا يجري فيها القصاص لان البرء فيها نادر فالظاهر ان الثاني يفضي الى الهلاك اما ان لم يبرأ فان
كانت سارية يجب القصاص والا لم يتبين بعد لا يقتص الا ان يظهر الحال من البرء او السراية صدر ولا قصاص ايضا في اللسان ولا في
الذكر الا ان قطعت الحشفة فقط هذا عندنا لان الانقباض والانبساط يجري فيهما فلا يراعى المماثلة وعن ابي يوسف رح ان كان القطع
من الاصل يقتص صدر وطرف المسلم والذمي سواء للتساوي بينهما في الارش وخير المجني عليه بين القصاص واخذ الارش لو كانت
يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع او راس الشاج اصغر او اكبر لا تستوعب الشجة ما بين قرنيه وقد استوعبت

[illegible]

العاقلة باباطرفندن اولان اقرباكه خطا ايله مقتوله كره دينتي چكرلر اصح جمع عواقل كلور

ولو قتل عمدا

ما بين قرني المشجوج **فصل** ويسقط القصاص بموت القاتل وبعفو الأولياء وبصلحهم على مال وان قل ويجب حالا اي ان لم
يذكر الحلول والتأجيل يجب حالا او لا يكون كالدية مؤجلا صدر ويسقط القصاص بعفو بعض الأولياء او بعفوه
وللبقي حصته من الدية في ثلث سنين على القاتل هو الصحيح وقيل على العاقلة حر وعبد قتلا خطأ فامر الحر وسيد العبد رجلا بالصلح
عن دمهما بالف فصالح المأمور فهي نصفان ويقتل الجمع بالفرد والفرد بالجمع اكتفاء ان حضر اولياؤهم اي يقتل فرد بجمع ويكتفى بقتله
ولا شيء لأوليائهم غير ذلك خلافا للشافعي رح فان عنده يقتل للاول ويجب للباقين المال وان لم يدر الاول قتل لهم وقسم الديات بينهم
وقيل يقرع ويقتل لمن خرجت قرعته صدر وان حضر واحد من اوليائهم قتل له وسقط حق البقية عندنا ولا تقطع يدان بيد
وان امرا الامر سكينا فقطعا معا بل يضمنان ديتها فتنصف بينهما وقال الشافعي يقطع يداهما اذا امرا سكينا فقطعا معا
اعتبارا بالنفس ولنا ان كل واحد منهما قاطع بعض اليد لان الانقطاع حصل باعتمادهما والمحل متجزئ فيضاف الى كل واحد البعض فلا مماثلة
بخلاف النفس لان الازهاق لا يتجزى كذا في الهداية فان قطع رجل يميني رجلين فلهما قطع يمينه ودية بينهما ان حضرا معا وان حضر احدهما
وقطع فللآخر الدية هذا عندنا سواء قطعهما على التعاقب او معا وعند الشافعي رحمه الله في التعاقب يقطع بالاول وفي القران يقرع صدر
وصح اقرار العبد بقتل العمد ويقتص به لانه غير متهم فيه لانه مضر به ولانه يبقى على اصل الحرية في حق الدم وعند زفر رح لا يصح اقراره كما في
المال الا ان فيه حق المولى صدر ومن رمى رجلا عمدا فنفذ الى آخر فماتا اقتص للاول وعلى عاقلته الدية للثاني لان الاول عمد والثاني
خطأ **فصل** ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما مطلقا ان تخلل بينهما برء او لا اي وان لم يتخلل بينهما برء فان اختلفا عمدا او خطأ اخذ
بهما الا اي لا يؤخذ بهما ان كانا خطأين بل يكتفى بدية اي دية القتل ولا يؤخذ بهما اي بالقطع والقتل عند ابي حنيفة رح وعندهما
يقتل فقط فهذه ثمانية مسائل لان القطع اما عمد او خطأ والقتل كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء او لا يكون صار ثمانية
فان كان كل منهما عمدا فان كان برء بينهما يقتص بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عند ابي حنيفة رح لان القطع ثم القتل هو المثل
صورة ومعنى وعندهما يقتل ولا يقطع فيدخل جزاء القطع في جزاء القتل وتحقيق هذا في اصول الفقه في الاداء والقضاء
وان كان كل منهما خطأ فان برأ بينهما اخذ بهما اي يجب دية القطع والقتل وان لم يبرأ بينهما كفت دية القتل لان
دية القطع انما تجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية والفرق بين هذه الصورة وبين عمدين لا برء بينهما ان
الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها لكن الشرع اوجبها صونا للمحل عن الاهدار والقصاص مثل معقول وان قطع عمدا ثم قتل خطأ سواء برأ بينهما او لم يبرأ بينهما
اخذ بالقطع والقتل اي يقتص للقطع ويؤخذ دية النفس وان قطع خطأ ثم قتل عمدا سواء برأ بينهما او لا يؤخذ الدية للقطع
ويقتص للقتل لاختلاف الجنايتين لان احدهما عمد والآخر خطأ صدر ولو ضرب مائة سوط فبرأ من تسعين ومات من عشرة
وجب دية واحدة فقط لانه لما برئ من تسعين لم يبق معتبرا الا في حق التعزير وكذلك كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر
على اصل ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف رح في مثله حكومة عدل وعن محمد رح اجرة الطبيب صدر وان جرحه اي مائة سوط وبقي
الاثر ولم يمت تجب حكومة عدل لبقاء الاثر والارش انما يجب باعتبار الاثر في النفس هداية وسيأتي في كتاب الديات

تغيير حكومة

تغيير حكومة العدل صدر ثم قوله ولم يبق سهو من الناسخ والصواب الاسقاط كما في الهداية والوقاية ومن قطعت يده عمدا فعفى
عن القطع فمات منه فعلى قاطعه في ماله هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما هو عفو عن النفس فلا يجب عليه شيء لان العفو عن القطع
عفو عن موجبه وهو القطع ان لم يسر وفي القتل الدية ان سرى لانه عفى عن القطع فاذا سرى علم انه كان قتلا لا قطعا وانما لا يجب القصاص
لشبهة العفو صدر وان عفى عن القطع وما يحدث منه او عن الجناية فهو عفو عن النفس اجماعا فلا شيء على القاتل لان قوله وما يحدث
منه صريح في العفو عن السراية وكلمة الجناية يتناول المقاص كشف والعمد من كل المال والخطأ من ثلثه يعني ان كانت الجناية خطأ
وقد عفى عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث لان الدية مال فحق الورثة يتعلق بها والعفو وصية فيصح من الثلث واما العمد
فموجبه قود وهو ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو عنه على الكمال هذا عنده وعندهما العفو عن القطع عفو عن النفس ايضا
درر والشج كالقطع اي العفو عن الشج كالعفو عن القطع عنده وعندهما عفو عن النفس ايضا درر وان قطعت امرأة
يد رجل فتزوجها على يده ثم مات فعليها مهر مثلها وعليها الدية في مالها ان عمدا وعلى عاقلتها ان خطأ هذا عند ابي حنيفة رح
لان العفو عن اليد او القطع لا يكون عفوا عما يحدث منه فكذا التزوج على اليد او القطع لا يكون تزوجا على ما يحدث
منه عنده ثم ان كان القطع عمدا كان تزوجا على القصاص في الطرف وهو ليس بمال على الاستيفاء وعلى تقدير السقوط اولى
فلا يصلح للمهر فيجب لها عليه مهر المثل فان قيل قد سبق ان القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف فكيف يصح
تزوجها عليه قلنا الموجب الاصلي للعمد القصاص لاطلاق قوله تعالى والجروح قصاص وانما سقط للتعذر ثم يجب عليها الدية لان
التزوج وان تضمن العفو لكن عن القصاص في الطرف فاذا سرى تبين انه قتل ولم يتناوله العفو فيجب الدية لعدم صحة
العفو عن النفس وهو في مالها لانه عمد والعاقلة لا تتحمله فاذا وجب له الدية ولها مهر تقاصا ان استويا وان كان احدهما
اكثر رجع صاحبه على الآخر وان كان القطع خطأ كان تزوجها على ارش اليد واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان
المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في يده ولا شيء فيها والدية واجبة بنفس القتل لانه خطأ ولا يقع المقاصة
لان الدية على العاقلة اقول ينبغي ان يقع المقاصة على القول المختار في الدية وهو عدم وجوبها على العاقلة بل في القاتل كما سيأتي
درر وان تزوجها على اليد وما يحدث منها يعني السراية او على الجناية ثم مات منها فعليها مهر المثل في العمد لانه نكاح على القصاص
وهو ليس بمال فلا يصلح للمهر فيجب مهر المثل كما اذا نكحها على خمر او خنزير ولا شيء عليها من الدية والقصاص لان جعله القصاص مهرا
رضي بسقوطه على انه يصير مهرا وهو لا يصلح له فسقط اصلا درر ويرفع عن العاقلة مقدار مهر مثلها في الخطأ لان هذا تزوج على الدية
وهي تصلح للمهر صدر درر والباقي وصية لهم اي الزيادة وصية للعاقلة وتصح لانهم ليسوا بقتلة ويعتبر من الثلث فان خرج من الثلث
سقط الباقي والا اي وان لم يخرج من الثلث فقدر ما يخرج منه اي فيسقط مقدار ما يخرج من الثلث وهذا الفرق بين
التزوج على اليد وبين التزوج على الجناية قول ابي حنيفة رح وكذا الحكم عندهما في الصورة الاولى اي فيما لو تزوجها على اليد لان
العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما كشف ومن قطعت يده فمات بعد ما اقتص له من القاطع قتل قاطعه اذ

تبين بالسراية ان الجناية كانت قتل عمد وان حق المقطوع في القصاص في النفس واما استيفاء القطع من المقطوع منه فلا يوجب
سقوط حق المقطوع في القتل درر وعن ابي يوسف انه سقط حقه في القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابرأه عما وراءه ونحن
نقول انما اقدم على القطع ظنا منه ان حقه فيه وبعد السراية تبين انه في القود فلم يكن مبرئا عنه بدون العلم به هدايه ومن
قتل له ولي عمدا فقطع يد قاتله ثم عفى عن القتل فعليه دية اليد اي قطع ولي القتيل يد القاتل ثم عفى عن القتل ضمن دية اليد
عند ابي حنيفة رح وكذا من قطعت يده فاقتص من قاطعها فسرى الى نفسه فعليه دية النفس خلافا لهما فيهما اي في المسئلتين
فان عندهما لا يضمن شيئا فيهما لهما في الاولى انه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائها فالمتلف النفس فاذا عفى فهو عما سوى
هذا البعض وله انه استوفى غير حقه لكن لا يجب القصاص للشبهة ولهما في الثانية انه استوفى حقه وهو القطع ولا
يمكنه التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص فالاحتراز عن السراية ليس في وسعه وله انه قتل بغير حق لان حقه
في القطع وهذا وقع قتلا ولهذا لو وقع ظلما كان قتلا كذا في الهداية وصدر الشريعة

باب الشهادة في القتل واعتبار حالة

اي حالة القتل العمد يثبت للوارث ابتداء بطريق الخلافة لا الارث اعلم ان القصاص يثبت للورثة ابتداء عند ابي حنيفة رح
لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ما له اليه حاجة كالمال مثلا فطريق ثبوته الخلافة وعندهما طريقه
ثبوته الوراثة والفرق بينهما ان الوراثة تستدعي سبق الملك للمورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي
ذلك والمراد بالخلافة هاهنا ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله ففي القتل اذا اعتدى القاتل على المقتول فالحق ان
يعتدي المقتول بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير ان المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الورثة
صدر ثم اذا ثبت هذا الاصل فرع عليه قوله فلا يكون احدهم خصما عن البقية فيه اي في القود في اثبات حقهم غير
وكالة منهم بان اقامة الحاضر البينة لا يثبت القصاص في حق الغائب درر بخلاف المال فانه اذا اقام احد الورثة
البينة في شيء من التركة ثبت حق الجميع فلا يحتاج الغائبون الى اعادة البينة وكذا اذا اقيمت على احدهم بينة في حق شيء من التركة
ثبت على الجميع ثم فرع على هذا قوله فلو اقام احد ابنين على رجل حجة بقتل ابيهما عمدا والآخر غائب لزم اعادتها اي اعادة
الحجة بعود الغائب عنده وعندهما لا خلافا لهما في الخطأ والدين لا تلزم اي اعادة الحجة اي اذا كان القتل خطأ لا يحتاج
الى اعادة البينة لان موجبه المال فطريق ثبوته الميراث وفي الدين اذا اقام احد الورثة بينة على ان لابيه على فلان
كذا فحضر اخوه لا يحتاج الى اقامة البينة صدر ولو برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم ويسقط القود اي اذا كان
بعض الورثة غائبا وبعضهم حاضرا فاقام القاتل بينة على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانه يدعي على الحاضر سقوط
حقه في القود وانقلابه الى المال فاذا قضي عليه صار الغائب مقضيا عليه تبعا له درر وكذا لو قتل عبد لرجلين واحدهما غائب اي
عبد مشترك بين رجلين احدهما غائب قتل عمدا فادعى القاتل على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم ويسقط القود لما ذكرنا
صدر ولو شهد وليان قد حكم بعفو اخيهما لغي اي الشهادة فان صدقهما القاتل فقط فالدية بينهم اثلاثا لانه

يعني ان رجلا قتل عمدا وله ثلثة اولياء فشهد اثنان منهم على صاحبهما انه قد عفى لما تقدم فهما
فاق اخبارهما بعفو القصاص منهما وهذه المسئلة على وجوه اربعة ذكر الاول
فان صدقهما الخ درر

لما سبق فهما اقرا بسقوط الدية فلزم وادعيا بطلان حق الآخر فلم يصدقا فتحول مالا وعلى القاتل الدية اثلاثا درر وان كذبهما فلا شيء
لهما وللآخر ثلث الدية لان حق الشاهدين لما سقط في القصاص سقط حق اخيهما لعدم تجزئه وتحول الى المال وسقط حقهما في المال ايضا
لما ذكرنا فبقي حق اخيهما وهو ثلث درر وان صدقهما اخوهما فقط اي كذبهما القاتل غرم القاتل للاخ ثلث الدية ثم يأخذ الاخ منه
ثم زعم الشريك لتصديقه المخبرين فلا شيء له على القاتل ولهما على القاتل ثلثا الدية لانه مال القاتل وهو من حقهما فيصرف اليهما
والقياس ان لا يلزمه شيء لانهما ادعيا المال على القاتل والقاتل ينكر فلم يثبت وما اقر القاتل للشريك قد بطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل
بتكذيبه الشاهدين قد اقر للمشهود عليه بثلث الدية لزعمه ان القصاص سقط باخبارهما بالعفو كابتداء العفو منهما والمقر له ما كذب القاتل
حقيقة بل اضاف الوجوب الى غيره وفي مثله لا يرتد الاقرار كمن قال لغيره لك علي الف فقال المقر له ليس لي ولكنها لفلان فان المال للمقر له كذا
هنا درر وان اختلف شاهدا القتل في زمانه او مكانه او آلته او قال احدهما ضربه بعصا وقال الآخر لا ادري بماذا قتله بطلت اي الشهادة
لان القتل يختلف باختلاف الزمان والمكان والآلة وتختلف احكامها والمطلق يغاير المقيد فكان على كل قتل شهادة فرد فردت درر وان شهدا
بالقتل وجهلا الآلة لزمت الدية والقياس ان لا يجب شيء لان القتل يختلف باختلاف الآلة فجهل المشهود به وجه الاستحسان انهم
شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل ليمتنع العمل به قبل البيان فيجب اقل موجبيه وهو الدية ويجب في ماله لان الاصل في الفعل العمد
فلا يلزم العاقلة بما لم مرارا درر ولو اقر كل من رجلين بقتل زيد وقال وليه قتلتماه جميعا فله قتلهما لان كلا منهما اقر بانفراده بكل
القتل وبالقصاص عليه والمقر له صدقه في وجوب القتل عليه ايضا لكنه كذبه في انفراده بالقتل وتكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر به لا يبطل
اقراره في الباقي لان ذلك يوجب تفسيقه وفسق المقر لا يمنع صحة اقراره درر ولو شهدا بقتل زيد عمرا وآخران بقتل بكر اياه وادعى
وليه قتلهما لغا لان في تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد له وهذا يبطل شهادته لان في التكذيب تفسيقا صدر والعبرة
بحالة الرمي لا الوصول في تبدل حال المرمي اليه عند الامام فلو رمى مسلما فارتد فوصل اليه فمات تجب الدية خلافا لهما اي لا يجب شيء عندهما اذ
بالارتداد سقط تقومه فصار مبرئا للرامي عن موجبه كما اذا ابرأه بعد الجرح قبل الموت وله ان المرمي اليه حالة الرمي متقوم صدر ولو رمى
مرتدا فاسلم قبل الوصول لا يجب شيء اتفاقا وان رمى عبدا فاعتق فوصل فعليه قيمته عبدا وعند محمد رح فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي حتى
لو كانت قيمته قبل الرمي الف درهم وبعد الرمي ثمانمائة يلزمه ثمانمائة درهم وان رمى محرم صيدا فحل فوصل وجب الجزاء وان رماه حلال
فاحرم فوصل فلا وان رمى من قضي عليه برجم فرجع شاهده فوصل لا يضمن لان المعتبر حالة الرمي وهو مباح الدم فيها هدايه ولو رمى
مسلم صيدا فتمجس فوصل حل وفي العكس يحرم لان المعتبر حالة الرمي كما ذكرنا

كتاب الديات

جمع دية مصدر ودى القاتل المقتول
اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لذلك المال دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة كما في عدة كذا في المغرب والارش
اسم للواجب على ما دون النفس والدية في الشرع اسم للمال الذي هو بدل النفس الدية المغلظة من الابل مائة ارباعا بنات مخاض
وبنات لبون وحقاق جمع حقة وجذاع جمع جذعة من كل خمس وعشرون وعند محمد رح ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية
وهي التي تمت عليها خمس سنين كلها خلفات جمع خلفة بكسر اللام وهي الحامل من النوق في بطونها اولادها نقل في غاية البيان

في شرح الطحاوي ان تغليظ الدية روي عن عمر وابن مسعود وزيد وابي موسى الاشعري والمغيرة ابن شعبة وانهم اختلفوا في كيفية التغليظ
درر ولا تغليظ في غير الابل لان التوقيف فيه هداية وهي اي الدية المغلظة في شبه العمد ولا غير والمخففة وهي في الخطاء وما
بعده وهو ما اجري مجرى الخطاء والقتل بسبب اي الدية المخففة من الذهب الف دينار ومن الورق اي الفضة عشرة الاف درهم
كل عشرة وزنه سبعة مثاقيل فظهر منه ان كل دينار في زمن رسول الله صلعم بعشرة دراهم من الدراهم التي كل عشرة منها سبعة
مثاقيل اخي ومن الابل مائة اخماسا ابن مخاض وبنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة من كل عشرون ولا دية من غير
هذه الاموال الثلثة عنده اي حنيفة رح وقالا منها اي من البقر ايضا مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة كل
حلة ثوبان كان عمر رضه هكذا جعل على اهل كل مال منها وله ان التقدير انما يستقيم بشيء معلوم المالية وهذه الاشياء
مجهولة المالية ولهذا لا تقدر بها ضمان والتقدير بالابل عرف بالاثار المشهورة عدمناها في غيرها هداية وكفارة شبه العمد والخطاء
عتق رقبة مؤمنة فان عجز فصيام شهرين متتابعين بهذا ورد النص وفي بعض النسخ فصيام شهرين على صيغة الماضي وهو
الموافق لما في الوقاية والاول موافق لما في الهداية ولا اطعام فيها لانه لم يرد به نص والمقادير تعرف بالتوقيف هداية وصح
اعتاق رضيع احد ابويه مسلم لانه مسلم به والظاهر سلامة اطرافه هداية لا الجنين اذ لم تعرف حيوته ولا سلامته هداية وللمراة
في النفس وما دونها نصف ما للرجل وقد ورد بهذا اللفظ موقوفا على علي رضه ومرفوعا الى النبي صلعم درر والذمي مثل ما
للمسلم لعموم دية كل ذي عهد في عهده الف دينار وبه قضى ابو بكر وعمر رضه عنهما درر وقال الشافعي رح دية اليهودي والنصراني
اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وقال مالك رح دية اليهودي والنصراني ستة الاف درهم هداية **فصل** في النفس الدية
وكذا في المارن وفي بعض النسخ مارن الانف وفي اللسان ان منع النطق او اداء اكثر الحروف وفي الصلب ان منع الجماع او انقطع
ماؤه او احدودب مختار وفي الافضاء اذا منع استمساك البول وفي الذكر وفي حشفة وفي العقل وفي السمع وفي البصر
والشم وفي الذوق وفي اللحية ان لم تنبت وفي شعر الراس ان لم ينبت ايضا والاصل في ذلك انه متى ازال الجمال على وجه الكمال
او اذهب جنس المنفعة اصلا تجب الدية كاملة لان تفويت جنس المنفعة اتلاف النفس معنى في حق تلك المنفعة لان قيام النفس
معنى بقيام منافعها فكان تفويت جنس المنفعة كتفويت الحيوة والجمال مقصود في الحيوة كالمنفعة ولهذا يزداد المملوك بالجمال
وتفويت جنس المنفعة انما اوجب الدية تشريفا وتكريما للآدمي وشرفه بالجمال كشرفه بالمنافع فيتعلق به كمال الدية ويؤيد ذلك
ما روى سعيد بن المسيب ان النبي صلعم قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر وفي الانف الدية وفي المارن الدية وهكذا
كتب صلعم لعمرو بن حزم اختيار وفيه تفصيل تركناه وكذا الحاجبين والاهداب كزوال الجمال بزوالها وفي العينين وفي الاذنين وفي الشفتين
وفي ثدي المراة وفي اليدين وفي الرجلين وفي اشفار العينين وفي كل عضو مما هو اثنان في البدن كالمذكورات وكاللحيين والانثيين والاليتين
اذا استوصل لحم الاليتين لا يبقى على الورك لحم ذكرها في الاختيار نصف الدية وفيما هو اربعة في البدن ربعها اي ربع الدية وفي
كل اصبع من يد او رجل عشر الدية لقوله صلعم في كل اصبع عشر من الابل درر وفي كل مفصل منها اي من الاصابع مما فيه مفصلان نصف

عشرها وما فيه ثلثة مفاصل

فيفرض ان هذا الحر عبد وقيمته بلا هذا الاثر الف درهم ومعه تسعمائة فالتفاوت مائة درهم
وهو عشر الالف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية وهي عشرة الاف درهم فعشره
الف درهم فهو حكومة العدل درر عز

نصف عشرها وما فيه ثلثة مفاصل ثلثة اي ثلث عشر الدية وفي كل سن نصف عشرها اي نصف عشر الدية وهو خمس من الابل لقوله صلعم في حديث
ابي موسى الاشعري رضه وفي كل سن خمس من الابل ومن الدراهم خمسمائة درهم فان قيل لو قلنا بذلك يزيد على دية واحدة اذا اتلف
كل الاسنان لانها في الغالب اثنان وثلثون سنا وفي اتلاف كلها اتلاف النفس من وجه لتفويت جنس المنفعة لانها تصير كالهالكة معنى
وحكم الاتلاف من وجه لا يجوز ان يزيد على الاتلاف من كل وجه قلنا هذا ثابت بخلاف القياس بالنص فلا يرد الاشكال كذا في غاية البيان
درر وله وجه ذكره صدر الشريعة فلينظر فيه وكل عضو ذهب نفعه ففيه دية وان كان قائما كيد شلت وعين ذهب
ضوءها وصلب انقطع نسله لان وجوب الدية يتعلق بتفويت جنس المنفعة ولا عبرة للصورة بلا منفعة الا اذا كانت عن المنفعة
عند الاتلاف فحينئذ تجب فيه حكومة عدل ان لم يكن فيه جمال كاليد الشلاء او ارشه كاملا ان كان ذلك كالاذن الشاخصة ذكره
الزيلعي درر **فصل** لا قود في الشجاج الا في الموضحة ان كانت عمدا وفيها اي في الموضحة خطاء نصف عشر الدية وهي اي الموضحة
التي توضح العظم اي تظهره وفي الهاشمة وهي التي تهشم العظم اي تكسره عشرها وفي المنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسر
عشرها ونصفه وفي الآمة وهي التي تصل الى ام الدماغ وهي جلدة رقيقة تجمع الدماغ درر ثلثها وبعد الآمة شجة تسمى
الدامغة بالغين المعجمة وهي التي تصل الى الدماغ لم يذكرها محمد رحمه الله لان النفس لا تبقى بعدها عادة فيكون قتلا لا من الشجاج
والكلام فيها درر وكذا في الجائفة وهي التي تصل الى الجوف فان نفذت الجائفة الى الجانب الآخر فهما جائفتان فيجب ثلثاها
كل ذلك ثبت بالاثر وكل من الخارصة هذا وما عطف عليه جر لقوله الآتي حكومة عدل وهي بالحاء المهملة التي تشق الجلد
او تخدشه لا تخرج الدم اختيار والدامعة بالعين المهملة وهي التي تخرج منه ما يشبه الدمع وفي الدرر وهي التي
تظهر الدم ولا تسيله كالدمع في موضع الجراحة كالدمع في العين والدامية وهي التي تأخذ في اللحم تسيل الدم والباضعة
وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه والمتلاحمة وهي التي تأخذ في اللحم اكثر من الباضعة اختيار والسمحاق وهي جلدة فوق
العظم تصل اليها الشجة حكومة عدل اذ ليس فيها ارش مقدر شرعا ولا يمكن اهدارها فيجب فيه حكومة عدل وهو مأثور
عن ابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز رحمهما الله درر وعن محمد رح فيها القصاص كالموضحة عبارة المختار وعن محمد رح في
الاصل فيما قبل الموضحة القصاص دون ما بعدها لانه يمكن اعتبار المساواة فيما قبلها بمعرفة قدر الجراحة بمسبار ثم توخذ حديدة
بقدر ما وتنفذ في اللحم الى آخرها فيستوفي مثل ما فعل لقوله تعالى والجروح قصاص ولا يمكن ذلك فيما بعدها لان كسر العظم وتنقله
لا يمكن المساواة فيه اختيار وفي الهداية وقال محمد رح في الاصل وهو ظاهر الرواية انه يجب القصاص فيما قبل الموضحة لانه يمكن
اعتبار المساواة فيه اذ ليس فيه كسر العظم ولا خوف هلاك غالبا فيسبر غورها بمسبار ثم تتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فيتحقق
استيفاء القصاص انتهى اي الشجاج تختص بالوجه والراس والجائفة بالجوف والجنب والظهر وما سوى ذلك جراحات وفيها حكومة عدل وهي
ان يقوم عبدا بلا هذا الاثر ويقوم معه فما نقص من قيمته وجب بنسبته من ديته وهذا ما قاله الطحاوي وبه يفتى وقال الكرخي ينظر كم مقدار
هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ما لا نص فيه يرد الى المنصوص عليه كذا في الهداية وفي اصابع اليد وحدها او مع الكف

نصف الدية وفي نصف الساعد نصف الدية وحكومة عدل وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ان ما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تبع الى المنكب
والى الفخذ لان الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب فلا يزاد على تقدير الشرع ولهما ان اليد آلة باطشة
والبطش يتعلق بالكف والاصابع دون الذراع فلم يجعل الذراع تبعا في حق التضمين ولانه لا وجه الى ان يكون تبعا للاصابع
لان بينهما عضوا كاملا ولا الى ان يكون تبعا للكف لانه تابع ولا تبع للتبع هداية وفي كف فيها اصبع عشر الدية لاصبع و
ان فيها اصبعان فخمسها للاصبعين ولا شيء في الكف لهما وعندهما يجب الاكثر من ارش الكف المراد بارش الكف حكومة العدل
فيها اصرح به في الاختيار ودية الاصبع او الاصبعين ويدخل الاقل فيه اي وقالا ينظر الى ارش الكف والاصبع فيكون عليه الاكثر
ويدخل القليل في الكثير لانه لا وجه الى الجمع بين الارشين لان الكل شيء واحد ولا الى اهدار احدهما لان كل واحد اصل من وجه فرجحنا
بالكثرة وله ان الاصابع اصل والكف تابع حقيقة وشرعا لان البطش يقوم بها واوجب الشرع في اصبع واحدة عشرا من الابل والترجيح
من حيث الذات والحكم اولى من الترجيح من حيث مقدار الواجب هداية وان فيها ثلث اصابع فدية الاصابع وهي ثلثة اعشار اجماعا
لثلث اصابع ولا شيء في الكف بالاجماع وفي الاصبع الزائدة حكومة وكذا في الشارب ولحية الكوسج وثدي الرجل وذكر الخصي والعنين
ولسان الاخرس واليد الشلاء والعين العوراء والرجل العرجاء والسن السوداء وكذا في عين الطفل ولسانه وذكره اذا لم
تعلم صحته بما يدل على ابصاره في العين وتحرك ذكره في الذكر وكلامه في اللسان والا علم صحته فالدية درر وان شج رجلا فذهب
عقله او شعر راسه دخل ارش الموضحة في الدية او شج رجلا موضحة فذهب عقله او شعر راسه ولم ينبت دخل ارش الموضحة في الدية لان فوات العقل
يبطل منفعة جميع الاعضاء او لا ينتفع بدونه فصار كما اذا اوضحه فمات وارش الموضحة يجب بفوات جزء من الشعر حتى لو نبت الشعر سقط
ارشها والدية وجب لفوات الشعر وقد تعلقا بسبب واحد وهو فوات الشعر فيدخل الجزء في الكل كمن قطع اصبع رجل فشلت به يده درر
وان ذهب سمعه او بصره او كلامه لا يدخل اي لو شجه موضحة فذهب احد هذه الاشياء لا يدخل ارش الموضحة في ارش واحد منها لان
كل منها جناية فيما دون النفس والمنفعة مختصة به فاشبه الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لان نفعه عائد الى جميع الاعضاء كما مر درر ثم طريق
معرفة ذهاب السمع ان يترك المجني عليه حتى يغفل ثم ينادي ان اجاب او التفت علم انه لم يذهب كذا في الفتاوى الصغرى وطريق
معرفة ذهاب البصر ان يرى اهل البصيرة فان قالوا بذهابه وجب الدية وان قالوا لا ندري اعتبر الدعوى والانكار بان يقول المجني عليه
ذهب بصري فاذا انكر يطلب المدعي بالبينة فاذا عجز فيكون القول للضارب مع يمينه على البتات دون العلم اي يحلف بالله
لم يذهب بصره فان نكل حكم كذا في الصغرى انقاذ وان ذهب بها اي بالموضحة عيناه فلا قصاص ويجب ارشهما وارش
الموضحة ايضا ... شج رجلا موضحة فذهب عيناه فلا قصاص فيه بل تجب الدية فيهما لان سراية الفعل مع اتحاد المحل ... فان السراية
لا تنفصل ... جناية وقد اتحد المحل من وجه بواسطة اتصال احدهما بالاخر واذا لم يكن آخر الفعل موجبا للقود لا يكون اوله موجبا له لانه
[illegible] ... خطأ فصار خطأ ... فلا يكون موجبا للقود للشبهة ... وعندهما القود
في الموضحة ... [illegible] اصبع فقطع فشلت اخرى ... ينقص في المقطوعة وجب الدية في الاخرى ولو قطع

مفصلها الاعلى

مفصلها الاعلى فشل ما بقي فلا قصاص بل الدية فيما قطع وحكومة عدل فيما شل كذا في الهداية ولو كسر نصف سن فاسود باقيها فدية السن
كلها وكذا لو احمر او اخضر او اصفر كذا في الكافي وقال في الخلاصة ثم فيما اصفرت او اسودت او احمرت تجب الدية اذا فات منفعة
المضغ والا فلو كان السن مما يرى حال التكلم يجب الدية ايضا والا فلا شيء وعلى هذا لا يسع كلام الكافي على الاطلاق درر ولو سقطت كلها
بضربة وهي قائمة فالدية في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله ولو قلعت سن رجل فنبت مكانها اخرى سقط ارشها في قول ابي حنيفة
خلافا لهما اي وقالا يجب عليه الارش كاملا لان الجناية قد تحققت والحادث نعمة مبتدأة من الله تعالى وله ان الجناية انعدمت معنى فصار كما اذا
قلع سن صبي فنبت لا يجب الارش بالاجماع هداية وفي سن صبي فنبت مكانها اخرى لا يلزم شيء بالاجماع لعدم فساد المنبت حيث نبت
مكانها اخرى فلم تفت المنفعة ولا الزينة كذا في الهداية وان قلع الرجل سنه المقلوعة الى مكانها فنبت عليها اللحم لا يسقط ارشها اجماعا
لان هذا مما لا يعتد به اذ العروق لا تعود هداية وكذا لو قطع اذنه فالصقها فالتحمت لانها لا تعود الى ما كانت عليه هداية وفي قلع سن فاقتص
من قالعها ثم نبت فعليه دية السن المقتص منه لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبت مكانها اخرى
فانعدمت الجناية هداية وينتظر في اقتصاص السن والموضحة حولا لانه مما يتانى في الجراحات سنة اي ينتظر ولان الجراحات يعتبر
فيها مآلها لا حالها لاحتمال السراية الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبرء درر وكذا لو ضرب سنه فتحركت فلو اجله القاضي
فجاء المضروب وقد سقطت سنه فاختلفا في سبب سقوطها فان قبل مضي السنة فالقول للمضروب وان بعده فللضارب ولو شج
رجلا فالتحمت ونبت الشعر ولم يبق لها اثر يسقط الارش وعند ابي يوسف يجب ارش الالم وهو حكومة عدل لان الشين الموجب
ان زال فالالم الحاصل ما زال فيجب تقويمه وعند محمد رح عليه اجرة الطبيب لانه انما لزمه اجر الطبيب وثمن الدواء بفعله فصار كانه
اخذ ذلك من ماله الا ان ابا حنيفة رح يقول ان المنافع على اصلنا لا تتقوم الا بعقد او شبهة ولم يوجد في حق الجاني فلا يغرم
شيئا هداية وكذا لو جرح بضرب فزال اثره وان بقي اثره فحكومة عدل بالاجماع ولا يقتص بجرح او طرف او موضحة الا
بعد البرء وقال الشافعي رح يقتص منه في الحال هداية وكل عمد سقط فيه القود بشبهة كقتل الاب ابنه فالدية فيه في مال القاتل
وكل جناية اعترف بها الجاني فهي في ماله هداية وعمد الصبي والمجنون خطأ وديته على عاقلته ولا كفارة فيه ولا حرمان ارث
والمعتوه كالمجنون لا عند الشافعي رح عمده عمد وجه الطرفين في الهداية **فصل** ومن ضرب بطن امرأة فالقت جنينا
ميتا فعلى عاقلته اي على عاقلة الضارب غرة خمسمائة درهم اي نصف عشر الدية من الذكر وعشر دية المرأة في الانثى واصله
واصله قوله عم في الجنين غرة عبد او امة قيمته خمسمائة درهم وهو حجة على مالك والشافعي رح انها جنبت فقدراها بستمائة
وانما تسمى بدل الجنين غرة لان الموجب عبد والعبد يسمى غرة وقيل لانه اول مقدار ظهر في باب الدية وغرة الشيء اوله كما
تسمى اول الشهر غرة ويجب على العاقلة في سنة لما روي انه عم قضى بالغرة على العاقلة في سنة وهو حجة على مالك رح في قوله
انها في ماله وعلى الشافعي رح في ثلث سنين كيف فان القته حيا فمات فدية اي دية الجنين هكذا في اكثر النسخ وهو المناسب
لما سيجي بعيد هذا وفي بعض النسخ فدية اي فعليه دية كاملة وهو المناسب لما في الهداية والكنز والوقاية وان مات

الام غرة ودية وقد صح ان النبي عليه السلام قضى في هذا بالدية والغرة هداية وان ماتت فالقته حيا فمات فدية لها ودية له لانه قاتل شخصين وان لم تمت فالقته ميتا
ففقط اي دية الام فقط وقال الشافعي تجب الغرة في الجنين لان الظاهر موته بالضرب فصار كما القته ميتا وهي حية ولنا ان موت الام احد
سببي موته لانه يختنق بموتها اذ تنفسه بتنفسها فلا يجب الضمان بالشك هداية وما يجب في الجنين يورث عنه لانه بدل نفسه فيرثه ورثته
هداية ولا يرث منه الضارب اي لا يكون الضارب وارثا للجنين لا يكون له شيء مما وجب اذ لا ميراث للقاتل وفي جنين الامة نصف عشر قيمته
لو ذكرا وعشر قيمته لو انثى اعلم ان الجنين اذا كان حرا يجب فيه خمسمائة درهم سواء كان ذكرا او انثى اذ لا تفاوت في الجنين بين الذكر والانثى وهي
نصف عشر من دية الذكر وعشر من دية الانثى فان كان رقيقا يجب ان يكون نصف عشر قيمته على تقدير ذكورته وعشر قيمته على تقدير انوثته لان الاتلاف في الرقيق
قيمته فما يقدر من دية الحر يقدر من قيمة الرقيق فان قلت يلزم ان يكون الواجب في الانثى اكثر من الواجب في الذكر قلت لا يلزم لان في
العادة قيمة الغلام زائد على قيمة الجارية بكثير حتى ان قومت جارية بالف درهم يقوم الغلام الذي مثلها في الحسن بالفي درهم فنصف قيمة الجنين
ان كان ذكرا لا يكون اقل من قيمته ان كان انثى صدر الشريعة وعند ابي يوسف ان نقصت الام ضمن نقصانها والا فلا ضمان فان الضمان في قتل
الرقيق ضمان مال عند ابي يوسف وعند الشافعي يجب عشر قيمة الام صدر فان ضرب فحرر سيدها حملها فالقته حيا فمات يجب قيمته لا ديته
لانه قتله بالضرب السابق وقد كان في حالة الرق ولا كفارة في الجنين هذا عندنا وعند الشافعي تجب صدر والمستبين بعض خلقه كتام خلق
فيما ذكر من الاحكام لاطلاق الرواية وان شربت دواء او عالجت فرجها لطرح جنينها فالغرة على عاقلتها ان فعلت بلا اذنه اي اب الجنين
وهو زوجها وان باذنه فلا **باب الحدث في الطريق** من احدث في طريق العامة كنيفا او ميزابا او جرصنا وهو مجرى ماء يركب في الحائط
وجذع يخرج من الحائط المبني عليه [...] او دكانا وسعه ذلك ان لم يضر بهم ولكل منهم اي من العامة نزعه لان كلا منهم صاحب الحق
بالمرور بنفسه وبدوابه فكان له حق النقض كما في الملك المشترك [...] وفي الطريق الخاص لا يسعه بلا اذن الشركاء وان لم يضر لانه كالملك الخاص
بهم وعلى عاقلته اي عاقلة المحدث دية من مات بسقوطها فيهما اي في طريق العامة والخاصة وكذا لو عثر بنقضه انسان
وان وقع العاثر على آخر فماتا فالضمان على من احدثه وان اصابه طرف الميزاب الذي في الحائط فلا ضمان وان الطرف الخارج من الحائط
يعني ان سقط الميزاب نظر ان اصاب ما كان منه في الحائط رجلا فقتله لا ضمان عليه لانه غير متعد فيه لما انه وضعه في ملكه وان
اصابه ما كان خارجا من الحائط فالضمان على الذي وضعه لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه يمكنه ان يركبه في الحائط ولا كفارة عليه ولا يحرم
عن الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة هداية كمن حفر بئرا او وضع حجرا في الطريق فتلف به انسان وان تلف به بهيمة فضمانها في ماله والقاء التراب
واتخاذ الطين كوضع الحجر وهذا اذا فعله بلا اذن الامام فان فعل شيئا من ذلك باذنه فلا ضمان ولو مات الواقع في البئر جوعا او غما فلا ضمان
على حافره وان بلا اذن المراد من الغم هنا الاختناق من هواء البئر صدر وعند محمد رح عليه الضمان وكذا عند ابي يوسف رح في الغم لا في
الجوع وان وضع حجرا ونحاه آخر فضمان ما تلف به على الثاني لان فعل الاول انتسخ بفعله فالضمان عليه ولو اشرع جناحا في
دار ثم باعها فضمان ما تلف به عليه وكذا لو وضع خشبة في الطريق ثم باعها وبرئ الى المشتري منها اي برئ البائع المشتري [...]
من جناية الخشبة او اشرع الجناح فتركها المشتري فضمان ما تلف بها على البائع لا فعله وهو الوضع لم ينفسخ بزوال

ملكه وهو الموجب هداية ولو وضع في الطريق جمرا فاحرق شيئا ضمنه لانه متعد فيه ولو احرق بعد ما حركته الريح الى موضع آخر
لا يضمن ان كانت ساكنة عند وضعه لنسخ الريح فعله اما اذا لم تكن ساكنة بل كان اليوم ريحا يضمن لانه فعل مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها فجعل
كمباشرته كذا في الهداية ويضمن من حمل شيئا في الطريق ما تلف بسقوطه وكذا من ادخل حصيرا او قنديلا او حصاة الى مسجد غيره بلا اذن
فعطب به احد خلافا لهما اي وعندهما لا يضمن بادخال هذه الاشياء في المسجد سواء كان مسجد حيه او مسجد غيره لهما ان القربة لا تتقيد
بشرط السلامة وله ان تدبير المسجد لاهله دون غيرهم ففعل الغير مباح فيكون مقيدا بشرط السلامة صدر ولو ادخل هذه الاشياء مسجد
حيه لا يضمن اجماعا وكذا لو تلف شيء بسقوط رداء هو لابسه ومن جلس في المسجد غير مصل فعطب به احد ضمنه خلافا لهما ولا فرق
بين جلوسه لاجل الصلاة او للتعليم وتعلم القرآن او نام فيه في اثناء الصلاة ولا فرق ايضا بين ان يمر فيه او يقعد للحديث
ولا فرق ايضا بين مسجد حيه وغيره فحكم كل ذلك يضمن عنده لا عندهما واما المعتكف فمختلف على هذا الخلاف وقيل لا يضمن بالاخلاف
وفي الجالس مصليا لا يضمن اجماعا وان كان من غير اهله اي وان كان من غير اهل هذا المسجد ولو استاجر رب الدار عملة من النجارين وغيرهم
لاخراج الجناح والظلة فتلف به شيء فالضمان عليهم ان قبل فراغ عملهم لان التلف بفعلهم وما لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما الى رب
الدار وهذا لانه انقلب فعلهم قتلا حتى وجبت عليهم الكفارة والقتل غير داخل في عقده فلم يتسلم فعلهم اليه فاقتصر عليهم هداية
وان بعده فعليه اي وان تلف شيء بعد فراغهم فالضمان على رب الدار استحسانا لانه صح الاستيجار حتى استحقوا الاجر ووقع فعلهم
عمارة واصلاحا فانتقل فعلهم اليه فكانه فعل بنفسه فلهذا يضمنه كذا في الهداية ويضمن من صب الماء في الطريق العام ما عطب
وكذا ان رشه بحيث يزلق به عادة او توضا به واستوعب الماء الطريق لانه متعد فيه بالحاق الضرر بالمارة وان فعل شيئا من
ذلك في سكة غير نافذة وهو من اهلها او قعد فيها او وضع متاعه لا يضمن لان لكل واحد ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى
كما في الدار المشترك هداية وكذا لا يضمن ان رش ما لا يزلق عادة او رش بعض الطريق فتعمد المار المرور عليه او وضع خشبة
كالرش في استيعاب الطريق وعدمه وان رش فناء حانوت باذن صاحبه فالضمان على الآمر استحسانا كما لو استاجره ليبني له
في فناء حانوته فتلف شيء بعد فراغه ولو كان امره بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الاجير لفساد الامر لانه حق العامة
هداية ولو كنس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كنسه ولو جمع الكناسة في الطريق ضمن ما تلف بها ولا ضمان فيما تلف بشيء فعل
في الملك او في فناء له فيه حق التصرف بان لم يكن للعامة ولا مشتركا لاهل سكة غير نافذة وان استاجر من حفر له في
غير فنائه فالضمان على المستاجر ان لم يعلم الاجير انه غير فنائه وان علم فعلى الاجير وان قال المستاجر هو فنائي وليس لي فيه
حق الحفر فالضمان على الاجير قياسا وعلى المستاجر استحسانا لان كونه فناء داره بمنزلة كونه ملكا له لاطلاق يده في التصرف
من القاء الطين والحطب وربط الدابة والركوب فيها وبناء الدكان فكان الامر بالحفر في ملكه ظاهرا بالنظر
الى ما ذكرنا فكفى ذلك لنقل الفعل اليه هداية ومن بنى قنطرة بغير اذن الامام فتعمد احد المرور عليها فعطب
فلا ضمان على الباني **فصل** ان مال حائط الى طريق العامة فطولب ربه بنقضه من مسلم او ذمي واشهد عليه

فلم ينقضه في مدة يمكن نقضه فيها فتلف به نفس او مال ضمن عاقلته النفس وهو المال اى وضمن رب الحائط المال وكذا لو
طولب به من يملك نقضه كاب الطفل ووصيه والراهن بفك الرهن والعبد التاجر والمكاتب صورة الطلب ان يقول
اني تقدمت الى هذا الرجل بهدم حائطه واعلم انه ذكر في الكتب الطلب والاشهاد لكن الاشهاد ليس بشرط وانما ذكر
ليتمكن من اثباته عند الانكار فكان من باب الاحتياط صدر ولا يضمن ان باعه بعد الاشهاد وسلمه الى المشتري فسقط
ولا يضمن ايضا ان طولب من لا يملكه كالمرتهن والمستاجر والمودع بفتح الدال وان بناه مائلا ابتداء ضمن ما تلف بسقوطه
وان لم يطالب بنقضه كما في اشراع الجناح وهو اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليه درر ونحوه كالكنيف
مثلا درر وان مال الى دار رجل فالطلب لربها او ساكنها فيصح تاجيله وابراؤه ولا يصح التاجيل فيما مال الى الطريق ولو من
القاضي او المشهد لانه حق العامة فلا يكون لهما ابطاله صدر ولو كان الحائط بين خمسة فاشهد على احدهم ضمن خمس ما تلف
به وعندهما نصفه لان التلف بنصيب من طلب معتبر وفي نصيب غيره لا فكان قسمين كما في عقر الاسد ونهش الحية وجرح
الانسان صدر وله ان الطلب صح في الخمس فيكون متعديا فان قيل الواحد من الشركاء لا يقدر ان يهدم شيئا من الحائط فكيف
يصح الطلب منه قلنا ان لم يتمكن من هدم نصيبه تمكن من اصلاحه بوجه وهو المرافعة الى الحكام وبه يحصل الغرض فاذا
ترك ضمن العاقلة درر وان حفر احد ثلثة في دار هي لهم بئرا بغير اذن شريكيه او بنى حائطا ضمن ثلثي ما تلف به لان
الحافر والباني في الثلثين متعد درر وعندهما نصفه لان التلف بنصيب المالك لا يوجب الضمان وبنصيب الغاصب
يوجب فينقسم قسمين صدر **باب جناية البهيمة والجناية عليها** هكذا في الهداية والدرر والكنز وفي بعض النسخ باب جناية البهيمة و
عليها موافقا للوقاية يضمن الراكب ما وطئت دابته او اصابت بيدها او رجلها او راسها او كدمت اى عضت بمقدم
اسنانها او خبطت بالخاء المعجمة اى ضربت بيدها او صدمت اى ضربت بجسدها ومنه اصطدم الفارسان اذا ضرب احدهما الآخر
بنفسه فان الاحتراز عن هذه الاشياء ممكن لانها ليست من ضرورات السير فيتقيد بشرط السلامة عنها درر لا ما نفحت
دابته نفح الدابة بالحاء المهملة ضربها بحد حافرها اى لا يضمن ما نفحت برجلها او ذنبها سائرة كذا في الدرر وتركها المصنف
اعتمادا على قوله الآتي اذا اوقفها اذ لا يمكنه الاحتراز عنها مع سيرها ولو اوقفها ضمن لامكان الاحتراز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة
فصار متعديا بالايقاف درر ولا ما عطب بروثها او بولها سائرة او موقفة لاجله اى لاجل الروث او البول فان
اوقفها لا لاجله ضمن ما عطب به لانه متعد بالايقاف الا ان يكون الايقاف في موضع اذن من قبل الامام بايقافها فيه كمحتبس
لا يضمن لعدم التعدي درر فان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او اثارت غبارا او حجرا صغيرا ففقاء عينا
او افسد ثوبا لا يضمن لتعذر الاحتراز وان كبيرا ضمن لامكان الاحتراز او بعنف القائد ما يعنفه الراكب وكذا السائق في الاصح
وقيل يضمن السائق النفحة اتفاقا في الهداية هكذا ذكر القدوري في مختصره واليه مال بعض المشايخ والكفارة عليهما اى على القائد
والسائق والراكب ... بخلاف الراكب وان نفحت القائد او الراكب ان على الراكب ان كان ذلك بسبب

الضمان وقيل على الراكب

الضمان وقيل على الراكب وحده لان الراكب مباشر فيه لما ذكرنا والسائق مسبب والاضافة الى المباشر اولى هداية وان اصطدم
فارسان او ماشيان فماتا ضمن عاقلة كل دية الآخر هذا عندنا وعند الشافعي رح كل نصف دية الآخر لان هلاكه بفعلين فعل نفسه
وفعل صاحبه فيهدر نصفه ويعتبر نصفه قلنا فعل كل منهما مباح والمباح في حق نفسه لا يضاف اليه الهلاك وفعل غيره يضاف
صدر وان تجاذبا حبلا فانقطع فماتا فان وقعا على ظهرهما فهما هدر لان موت كل واحد منهما مضاف الى فعله وقوة نفسه
لا قوة صاحبه وان على وجههما فعلى عاقلة كل دية الآخر لانه سقط بقوة صاحبه وجذبه وان اختلفا فدية من على وجهه على عاقلة
من على ظهره لانه مات بقوة صاحبه وهدر دم الذي وقع على ظهره لانه مات بقوة نفسه اختيارا وان قطع آخر الحبل فماتا فديتهما
على عاقلته اى على عاقلة القاطع لانه متسبب الى فعله وهو القطع فكان متسببا اختيارا وان ساق دابة فوقع سرجها او غيره من ادواتها
على انسان فمات ضمن وكذا قائد قطار بكسر القاف وكسرها وطئ بعير منه انسانا والنفس على عاقلته والمال في ماله لان القائد عليه حفظ
القطار كالسائق وقد امكنه التحرز عنه فصار متعديا بالتقصير فيه الا ان ضمان النفس على العاقلة وضمان المال في ماله كذا في الكافي درر
وان كان مع القائد سائق فالضمان عليهما اى لم يكن لهما عاقلة وان كانت ضمن عاقلتهما لان قائد الواحد قائد للكل وكذا سائقه لاتصال
الازمة درر فان ربط بعير قطار بغير علم قائده فعطب به انسان ضمن عاقلة القائد الدية ورجعوا بها على عاقلة الرابط لان الرابط
اوقعهم في هذه العهدة اقول ينبغي ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعهم في خسارة المال وهذا مما لا تحمله العاقلة قالوا
هذا اذا ربط والقطار في السير لانه امر بالقود دلالة اما اذا ربط في غير حالة السير فالضمان على عاقلة القائد لانه قاد بعير غيره بغير
امره لا صريحا ولا دلالة فلا يرجع بما لحقه من الضمان صدر ومن ارسل بهيمة او كلبا وساقه اى مشى خلفه معه وان لم يمش خلفه فما دام
في فوره فهو سائق له في الحكم فيلحق بالسوق وان تراخى انقطع السوق ذكره الزيلعي درر ضمن ما اصاب في فوره لانه محمول عليه من
جهته فاضيف فعله اليه كالمكره يضاف فعله الى المكره فيما يصلح آلة له درر وفي الطير لا يضمن وان ساقه والفرق ان الكلب
والبهيمة يحتمل السوق فاعتبر سوقه والطير لا يحتمل فصار وجود السوق وعدمه سواء وكذا في الدابة والكلب اذا لم يسق لعدم سبب الضمان وانفلتت
الدابة بنفسها ليلا او نهارا فاصابت مالا او نفسا فالقول هو جرح العجماء جبار اى هدر وهي المنفلتة ولان الفعل لا يضاف اليه لعدم ما يوجد
منه ما يوجب النسبة اليه من الارسال والسوق ونحوهما درر ومن ضرب دابة عليها راكب او نخسها اى طعنها بعود ونحوه فنفحت او ضربت
بيدها احدا او نفرت من ضربه فصدمته فمات ضمن هو اى الضارب او الناخس لا الراكب لانه المروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما و
لان الناخس متعد في التسبب والراكب في فعله غير متعد فيترجح جانبه في التغريم المتعدي حتى لو كان موقفا دابته على الطريق
يكون الضمان على الراكب والناخس نصفين لانه متعد في الايقاف ايضا درر ان فعل ذلك حال السير وان اوقفها لا في ملكه فعليهما
اى على الناخس والراكب وان نفحت الناخس اى ان نفحت الدابة الناخس فاهلكته فدمه هدر لانه كالجاني على نفسه وان القت
الراكب فضمانه على الناخس اى وان القت الدابة الراكب فقتلته كانت ديته على عاقلة الناخس لانه متعد في تسببه وفيه الدية
على العاقلة هداية وان فعل ذلك باذن الراكب فهو كالراكب في فعلها ولا ضمان عليه في نفحتها لانه امره بما يملكه اذ النخس

كفعله

في معنى التسبب فيصح امره به وانتقل اليه بمعنى الامر حلالا به لكن اذا وطئت احداهما فولدها بعد النخس بالاذن فديته عليهما لان يسير ما في تلك
الحالة مضافة اليهما والاذن بنا ولو من حيث انه اتلاف فمن هذا الوجه يقتصر عليه والركوب وان كان علة للوطئ فالنخس ليس
بشرط لهذه العلة بل هو شرط او علة للسير والسير علة للوطئ وبهذا لا يترجح صاحب العلة كمن جرح انسانا فوقع في بئر
حفرها غيره على قارعة الطريق ومات فالدية عليهما لان الحفر شرط وجود علة اخرى دون علة الجرح كذا في الهداية ولا
يرجع الناخس على الراكب في الاصح كذا في الهداية كما لو امر صبيا يستمسك على دابة بتسييرها فوطئت انسانا فانه لا يرجع عاقلة
الصبي بما غرموا من الدية على الامر وكذا لو ناول الصبي سلاحا فقتل به احدا وكذا الحكم في نخسها ومعها قائد او سائق وان نخسها
شيء منصوب في الطريق فالضمان على من نصبه لانه متعد بشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بفعل نفسه ولا فرق بين كون الناخس
صبيا او بالغا وان كان عمدا فالضمان في رقبته وجميع ما ذكر في هذا الفصل والذي قبله ان كان الهالك ادميا فالدية على العاقلة لانها تتحمل
الدية في الخطاء تخفيفا على القاتل لمخافة استيصال ماله وهذا دون الخطاء في الجناية فكان اولى بالتخفيف [illegible]
[illegible] وان كان الهالك غير الآدمي كالدواب والعروض فالضمان في مال الجاني لان العاقلة لا تعقل الاموال اخبار ومن فقأ بالتخفيف
والتشديد بمعنى عين شاة قصاب ضمن ما نقصها لان الانتفاع بها انتفاع امتعة كنف وفي عين البرذون والبغل والحمار او عين
الجزار او بقرته ربع القيمة لما روى انه عم قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رض عنه لان اقامة العمل بها
انما يمكن باربع اعين عيناها وعينا المستعمل لها فصارت كانها ذات اعين اربع فيجب الربع بفوات احدها

باب جناية الرقيق وعليه

اي والجناية عليه جناية المملوك لا توجب الا دفعا واحدا لو محلا للدفع بان لم يكن مكاتبا او مدبرا او ام ولد ولا كشف ولا توجب الا قيمة واحدة لو غير محل له اي
للدفع فلو جنى عبد خطاء فان شاء مولاه دفعه بها اي بهذه الجناية ويملكه وليها وان شاء فداه بارشها حالا اي كان شاء كل من الدفع او الفداء
على الحلول اما الدفع فلانه عين ولا تاجيل في الاعيان واما الفداء فلانه بدل العين فيكون في حكمه فان مات العبد قبل ان يختار شيئا بطل حق
المجني عليه لفوات محل حقه كما مر وان مات العبد بعد ما اختار الفداء لا يبطل لتحول الحق من رقبة العبد الى ذمة المولى درر فان فداه فجنى
فالحكم كذلك فانه اذا فدى خلص الجاني عن الاولى فصار كانه لم يكن فتجب بالثانية الدفع او الفداء درر وان جنى جنايتين دفعه بهما الى وليهما
فيقتسمانه بنسبة حقوقهما اي على قدر ارش الجنايتين درر او فداه بارشهما لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالديون المتلاحقة
درر فان باعه او وهبه او اعتقه او دبره او استولدها غير عالم بها اي بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن الارش وان عالما بها ضمن الارش فان المولى
قبل هذه التصرفات كان مخيرا بين الدفع والفداء ولما لم يبق محلا للدفع بلا علم المولى بالجناية لم يصر مختارا للارش فقامت القيمة مقام
العبد ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر فوجب الاقل بخلاف ما اذا علم فانه يصير مختارا للارش درر كما لو علق عتقه بقتل زيد او رميه او
شجه ففعل اي ان قال ان قتلت زيدا فانت حر ففعل او قال ان رميت زيدا فانت حر فرمى او قال ان شججته فانت حر فشج غرم الارش لانه
يصير مختار الفداء حيث اعتقه على تقدير وجود الجناية درر وان قطع عبد يد حر عمدا فدفع اليه فاعتقه فسرى فمات منه فالعبد صلح بالجناية فان اعتق
واعلم ان قصده تصحيح الصلح اذ لا صحة له الا بان يكون صلحا عن الجناية وما يحدث منها درر وان لم يعتقه يرد على سيده فيقاد او يعفو لانه

اذا لم يعتقه وسرى ظهر ان الواجب ليس المال بل القود فكان الدفع باطلا فيرد العبد على سيده درر وكذا لو كان القاطع حرا فصالح المقطوع
على عبد ودفعه اليه فان اعتقه ثم سرى فهو صلح بها وان لم يعتقه فسرى رد واقيد وتفصيل المقام في الهداية فلينظر فيها وان جنى مأذون مديون
خطاء فاعتقه غير عالم بها ضمن لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه ولولي الجناية الاقل من قيمته ومن ارشها فان السيد اذا اعتق المأذون المديون
فعليه لرب الدين الاقل من قيمته ومن الدين واذا اعتق العبد الجاني جناية خطاء غرم الاقل من قيمته ومن الارش فكذا عند الاجتماع لعدم التزاحم
بينهما اذ لولا الاعتاق يدفع الى ولي الجناية ثم يباع للدين درر ولو ولدت مأذونة بيع معها اي يباع الولد معها في دينها ولو جنت
لا يدفع الولد في جنايتها فان الدين في ذمة الامة متعلق برقبتها فيسري الى الولد وفي الجناية الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها وانما
يلاقيها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسراية في الامور الشرعية لا الحقيقية صدر ولو اقر رجل ان زيدا حرر عبده فقتل ذلك العبد ولي المقر
خطاء فلا شيء له اي قال رجل ان هذا العبد قد اعتقه مولاه فقتل ذلك العبد شخصا خطاء وذلك الرجل ولي جنايته فلا شيء له لانه لما قال ان مولاه اعتقه
فادعى الدية على العاقلة وابرأ العبد والمولى عن موجب الجناية صدر وان قال معتق قتلت اخا زيد قبل عتقي وقال زيد بل بعده
فالقول للمعتق فانه اسند فعله الى حالة منافية للضمان فكان منكرا فالقول قوله كما اذا قال طلقت امرأتي او بعت داري وانا صبي او
انا مجنون وكان جنونه معروفا فالقول قوله صدر وان قال المولى لامة اعتقها قطعت يدك قبل العتق وقالت بل بعده فالقول لها وكذا كل
اي ما اخذ المولى منها الا الجماع والغلة اي اعتق امته ثم قال لها قطعت يدك او اخذت منك هذا المال قبل ما اعتقتك وقالت بل بعده
فالقول لها لانه اقر بسبب الضمان ثم ادعى البراءة وهي تنكر فالقول للمنكر بخلاف ما اذا قال جامعتها قبل الاعتاق او اخذت الغلة قبل
الاعتاق فالقول له لان الظاهر كونهما حال الرق وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رح لا يضمن الا شيئا بعينه يؤمر برده اليها
لانه منكر وجوب الضمان لاسناده الفعل الى حالة معهودة منافية للضمان كما في المسئلة الاولى وكما في الوطء والغلة وفي الشيء القائم
اقر بيده حيث اعترف بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهي منكرة والقول للمنكر مع يمينه ولهذا يؤمر بالرد اليها ولولا انه اقر [illegible]
الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلا يكون القول قوله هداية ولو امر عبد محجور او صبي صبيا بقتل رجل فقتله فالدية على عاقلة القاتل ويرجعون على العبد
بعد عتقه لا على الصبي الامر لان المباشر هو المامور فيضمن عاقلته ثم يرجعون على العبد اذا اعتق لانه اوقع الصبي في هذه الورطة لكن
قوله غير معتبر بحق المولى فيضمن بعد العتق ولا يرجعون على الصبي الامر لقصور اهليته صدر ولو كان مامور العبد مثله دفع السيد القاتل
او فداه ان كان خطاء او المامور صغيرا ولا يرجع على الامر في الحال ويجب ان يرجع عليه بعد عتقه بالاقل من قيمته ومن الفداء لانه
مختار في دفع الزيادة لا مضطر درر وان كان عمدا والمامور كبير اقتص لانه يجري بين الحر والعبد درر وان قتل عبد حرين لكل منهما
وليان فعفا احد وليي كل منهما دفع نصفه الى الاخرين او فداه بدية لهما وهي عشرة الاف درهم لان الرقبة بكلم العمد صارت بينهم فلكل واحد
ربعه فاذا عفا اثنان منهم بطل حقهما وبطل حق الاخرين في النصف فلذا قيل له ادفع نصفه واما الفداء فلان كلا منهما كان عشرة الاف
فاذا عفا اثنان بطل حقهما فبقي حق كل من الباقيين في خمسة الاف فلذا فداه بعشرة الاف ان شاء درر وان قتل احدهما عمدا والاخر خطاء
فعفا احد وليي العمد فدى بدية لولي الخطاء ونصفها لاحد وليي العمد الذي لم يعف لان الحق بطل بالعفو فبقي النصف وصار مالا ويكون

خمسة آلاف ولم يبطل شيء من حق ولي الخطأ وكان حقه في كل الدية عشرة آلاف او دفع المولى العبد اليهم يقتسمونه اثلاثا ثلثاه لولي الخطأ وثلثه للآخر لم يعف من وليي العمد عند ابي حنيفة رح فيضرب ولي الخطأ بالكل وغير العافي بالنصف لان حقه في النصف وحقهما في الكل فصار كل نصف بينهما فصار حق ولي الخطأ في سهمين وحق غير العافي في سهم فيقسم بينهما اثلاثا در وعندهما ارباعا منازعة ثلثة ارباعه لولي الخطأ وربعه لاحد وليي العمد لان النصف سلم لولي الخطأ بلا منازعة واستوت منازعة الفريقين في النصف الآخر فينصف فلذا يقسم ارباعا در وان قتل عبد لاثنين قريبا لهما فعفا احدهما بطل الكل لان ما يجب من المال يكون حق المقتول لانه بدل دمه ولهذا يقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه ثم الورثة يخلفونه فيه عند الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده دينا فلا يخلفه الورثة فيه در وقالا يدفع العافي نصف نصيبه الى الآخر او يفديه بربع الدية وقيل محمد مع الامام لانه ان القصاص لما انقلب مالا صار العبد في معنى الخطأ فلا يجب شيء في الخطأ فلذا ما هو في معنى الخطأ ولهما ان نصيب الساكت لما انقلب مالا بعفو العافي صار نصفه في ملك العافي فما اصاب في ملكه سقط وما اصاب في ملك الساكت لم يسقط فيخير توضيح

فصل دية العبد قيمته فان كانت القيمة قدر دية الحر او اكثر نقصت عن دية الحر عشرة دراهم اشعارا بالانحطاط درجة الرقيق عن الحر وتعيين العشرة باثر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما در وكذا لو كانت قيمة الامة كدية الحرة او اكثر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله تجب قيمته بالغة ما بلغت هداية وفي الغصب تجب القيمة اي قيمة كل منهما در بالغة ما بلغت فلو غصب عبدا قيمته مائة دينار وهلك في يده يلزمه تلك القيمة در وما قدر من دية الحر قدر من قيمة الرقيق لان القيمة في القن كالدية في الحر لانه بدل الدم در ففي يده نصف قيمته ولا يزاد على خمسة آلاف الا خمسة القائم مقام الفاعل لمجموع المستثنى والمستثنى منه هكذا اورده في شروح الهداية هذا لان اليد من الآدمي نصفه فيعتبر بكله وينقص هذا المقدار اظهارا للانحطاط رتبته هداية ومن قطع يد عبد فاعتقه فسرى اقتص منه ان كان وارثه سيده فقط والا فلا وعند محمد رح لا قصاص اصلا وعليه ارش اليد له ان القود يجب بالموت مستندا الى وقت الجرح فان اعتبر وقت الجرح فسبب الولاية الملك وان اعتبر وقت الموت فسببها الوراثة بالولاء فجهالة السبب [illegible] تمنع [illegible] العفو كجهالة المستحق ولهما ان جهالة السبب لا تعتبر عند تعين من له الحق در وما نقص الى حين العتق عطف على ارش اليد اي وعلى القاطع ارش اليد وما نقصه ذلك الى حين العتق ومن قال لعبديه احدكما حر فشجا اي صار مشجوجين فبين في واحد منهما اي فبين المولى مراده في احدهما بانه اراد هذا فارشهما الى المولى لان العتق غير نازل في المعين والشجة تصادف المعين فبقيا مملوكين في حق الشجة هداية وان قتلا فدية حر وقيمة عبد ان القاتل واحدا والفرق ان البيان انشاء من وجه اظهار من وجه على ما عرف وبعد الشجة بقي محلا للبيان فاعتبر انشاء في حقهما وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبرناه اظهارا محضا واحدهما حر بيقين فتجب قيمة عبد ودية حر هداية وان قتل كل منهما رجل واحد فقيمة العبدين لانا لم نتيقن بقتل كل واحد منهما حرا وكل واحد منهما ينكر ذلك هداية ومن فقأ عيني عبد فان شاء سيده دفعه اليه واخذ قيمته او امسكه ولا شيء له اي فان شاء السيد دفع العبد الى الجاني واخذ القيمة وان شاء امسكه بلا اخذ النقصان وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يخير بين الدفع والامساك ايضا لكن ان امسكه فله ان يضمنه نقصانه وقال الشافعي رح ضمنه القيمة وامسك الجثة العمياء فانه يجعل

الضمان في مقابلة

الضمان في مقابلة الفائت فيبقى الباقي على ملكه كما اذا فقأ احدى عينيه وقالا المالية معتبرة في حق الاطراف وان سقط اعتبارها في حق الذات فقط وحكم للاطراف ما ذكرنا كما في الخرق الفاحش وقال ابو حنيفة رح المالية وان كانت معتبرة في الاطراف فالآدمية غير مهدرة في الذات وفي الاطراف ايضا فالعمل بالشبهين اوجب ما ذكرنا كشف

فصل وان جنى مدبر او ام ولد ضمن السيد الاقل من القيمة ومن الارش اذ لا حق لولي الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة صدر فان جنى اخرى شارك ولي الثانية ولي الاولى في القيمة ان دفعت اي القيمة اليه بقضاء اذ ليس في جنايات الا قيمة واحدة والا اي وان دفعت القيمة بغير قضاء فان شاء اي ولي الجناية الثانية اتبع ولي الجناية الاولى وان شاء اتبع المولى هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يتبع السيد بل يتبع ولي الاول بكل حال لهما ان الجناية الثانية لم تكن موجودة عند دفع القيمة الى ولي الاول فقد دفع كل الواجب الى مستحقه وله ان الثانية مقارنة للاولى من وجه ولهذا شارك ولي الآخر فان دفع الى الاول كلها كان متعديا فيما اذا وقع غير طائع بحكم القاضي صدر وان عتق المولى المدبر وقد جنى جنايات لم تلزمه الا قيمة واحدة لان الضمان انما وجب عليه بالمنع فصار وجود الاعتاق بعد وجود المنع بمنزلة هداية وان اقر المدبر بجناية خطأ لا يلزم شيء في الحال ولا بعد عتقه لان موجب جناية الخطأ على سيده واقراره به لا ينفذ على السيد هداية

باب غصب العبد والصبي والمدبر والجناية في ذلك

ولو قطع سيد يد عبده فغصب فمات من القطع في الغاصب ضمن اي الغاصب قيمته مقطوعا وان قطع سيده يده عند الغاصب فسرى فمات برئ الغاصب لان الغصب يوجب ضمان ما غصب وبراءة الغاصب باسترداد المغصوب والاستيلاء عليه ففي المسألة الاولى لما قطعه المولى في يده نقصت قيمته بالقطع فوجب على الغاصب قيمته اقطع وفي الثانية لما قطع المولى يد عبده في يد الغاصب صار مستردا له لاستيلائه عليه وبرئ الغاصب من ضمانه لوصول ملكه اليه در ولو غصب محجور مثله فمات في يده ضمن فان المحجور يؤخذ بافعاله حتى لو ثبت الغصب بالبينة يباع فيه دون اقواله حتى لو اقر به لا يباع بل يؤخذ به بعد عتقه در ولو غصب مدبر فجنى عنده عند غاصبه ثم عند سيده او بالعكس ضمن سيده قيمته لهما ورجع بنصفها على الغاصب ودفعه الى رب الجناية الاولى في الصورة الاولى ثم رجع به ثانيا عليه وعند محمد رح لا يدفعه ولا يرجع ثانيا وفي الصورة الثانية يدفعه ولا يرجع ثانيا بالاجماع اي غصب رجل مدبرا فجنى عنده خطأ ثم رده على المولى فجنى عنده خطأ ففي الصورتين يضمن المولى قيمته لاجل الجنايتين ثم يرجع بنصفها على الغاصب ثم يدفع هذا النصف الى ولي الجناية الاولى دون الثانية لان حقه لم يجب الا والمزاحم قائم فلم يجب [illegible] يرجع به على الغاصب ثم في الصورة الاولى يرجع وفي صورة العكس لا يرجع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح نصف القيمة التي يرجع به على الغاصب يسلم للمولى ولا يدفع الى ولي الجناية لانه عوض ما اخذ ولي الجناية الاولى فلا يدفع اليه لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد ولهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يزاحمه احد وانما ينتقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغا ياخذه منه ليتم حقه فاذا اخذه منه يرجع المولى على الغاصب لانه اخذ منه بسبب كان عند الغاصب ولا يرجع في صورة العكس لان الجناية الاولى كانت في يد المالك صدر والقن في الفصلين يعني اذا جنى عند غاصبه ثم عند مولاه او بالعكس كالمدبر الا انه يدفعه وفي المدبر يدفع القيمة وحكم الرجوع كما في المدبر اختلافا واتفاقا اي اذا كان مقام المدبر قن في الفصلين يدفع القن ثم يرجع بنصف قيمته على الغاصب فيسلم للمالك عند محمد رح وعندهما [illegible] يدفعه الى الاول فاذا دفع [illegible] الاول يرجع في الفصل الاول على الغاصب وفي الثاني لا صدر ولو غصب رجل مدبرا مرتين فجنى عنده في كل منهما غرم سيده قيمته لهما ورجع بها على

لان الجنايتين كانتا عنده فيدفع نصفها الى الاول ويرجع على الغاصب

الغاصب ودفع نصفها الاولى الى الاولى ورجع به عليه ثانيا اتفاقا وقيل فيه خلاف اى مدبر غصبه ابو مرة فجنى عنده ثم رده على المالك ثم غصبه فجنى عنده فعلى المالك [illegible] لانه منع رقبة واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمته ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب قبل دفع النصف الى الاول وهذا متفق عليه وقيل [illegible] تلك المسئلة صدر ومن غصب صبيا حرا فمات في يده فجاة او بحمى فلا شيء عليه وان بصاعقة او نهش حية فعلى عاقلته ديته [illegible] ان لا يضمن في الوجهين كما قال زفر والشافعي رحمهما الله لعدم تحقق الغصب في الحر الا انه في المكاتب وان كان صغيرا لكونه حرا يدا مع انه رقيق رقبة فالحر يدا ورقبة اولى ان لا يضمن وجه الاستحسان انه ليس بضمان الغصب بل ضمان الاتلاف بالتسبب لتنقله الى مكان فيه الصواعق والحيات حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى ضمن كذا في الكافي درر ولو قتل صبي عبدا مودعا عنده ضمن عاقلته اى ضمن عاقلة الصبي قيمته وان اكل طعاما او اتلف مالا اودع عنده فلا ضمان عليه عندهما خلافا لابي يوسف والشافعي رحمهما الله انه اتلف مالا معصوما ولهما ان غير العبد معصوم لحق السيد وقد فوته لدفعه الى الصبي واما العبد فعصمته لبقائه على اصل الحرية في حق الدم درر ولو اودع عند عبد محجور مالا فاستهلكه ضمن بعد العتق لا في الحال خلافا لابي يوسف والاعارة كالايداع فيهما والمراد بالصبي العاقل وفي غير العاقل يضمن المال ايضا باتفاق كما يضمن العاقل ايضا مالا اتلفه بلا ايداع

باب القسامة

قال في البدايع اى في اللغة بمعنى القسم وهو اليمين مطلقا وفي عرف الشرع اليمين بالله تعالى بسبب مخصوص وعدد مخصوص على شخص مخصوص وهو المدعى عليه واحدا كان او متعددا على وجه مخصوص اصطلاح وايضاح اذا وجد ميت في محلة به اثر القتل من جرح او خروج دم اذنه او عينه او اثر خنق بكسر النون او ضرب ولم يدر قاتله وادعى وليه قتله على اهلها او بعضهم ولا بينة له حلف خمسون رجلا منهم اى من اهل المحلة لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلعم كتب الى اهل خيبر ان هذا قتيل وجد بين اظهركم فما الذي يخرجه عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اسرائيل فانزل الله تعالى على موسى امرا فان كنت نبيا فاسأل الله تعالى مثل ذلك فكتب صلعم اليهم ان الله تعالى اراني ان اختار منكم خمسين رجلا فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم يغرمون الدية قالوا لقد قضيت فينا بالناموس اى بالوحي درر يختارهم الولي قائلين بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا الا انه يقول ما قتلته ولا علمت له قاتلا ثم قضى على اهلها بالدية اى بدية لوجود القتيل بينهم وقد ثبت انه صلعم جمع بين الدية والقسامة وكذا عمر رضي الله عنه وما تم حلفه كالكبرى اذا وجد يسقط تمام الحلف بما اثر من الاثار المذكورة فهو كالكبير في الحكم المذكور لان الظاهر ان تمام الخلق يفصل حيا درر ولا يحلف الولي وان كان به لوث اى علامة قتل كالدم او ثبوت العداوة وقال الشافعي اذا كان هناك لوث استحلف الاولياء خمسين يمينا فان حلفوا يقضى بالدية على المدعى عليه عمدا كانت الدعوى او خطاء وفي قول يقضى بالقود اذا كانت الدعوى في العمد وان نكل المدعي عن اليمين حلف المدعى عليهم فان حلفوا برئوا ولا شيء عليهم وان نكلوا فعليهم القصاص في قول والدية في قول واللوث الذي ذكره قرينة حال توقع في القلب صدق المدعي بان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه كالدم او ظاهر يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يشهد الظاهر حلف اهل المحلة درر فان نقص اهلها اى اهل المحلة عن الخمسين كررت اليمين الى ان تتم ومن نكل منهم حبس حتى يحلف لان الحلف فيه واجب تعظيما لامر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول في الاموال لان الحلف فيها بدل عن اصل حقه ولهذا يسقط

ببذل المدعي

ببذل المدعي وهنا لا يسقط ببذل الدية درر ومن قال منهم قتله فلان استثناه في يمينه بان قال ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير فلان وان ادعى الولي القتل على غيرهم سقطت عنهم يعني اذا ادعى ولي القتيل القتل على رجل من غير اهل المحلة كان ذلك ابراء منه لاهل المحلة حتى لا تسمع دعواه بعد ذلك عليهم وان ادعى على واحد منهم بعينه لا تبطل القسامة والدية من اهلها وعن ابي حنيفة رح في رواية يكون ذلك ابراء منه لاهل المحلة كذا في الخانية درر ولا تقبل شهادتهم اى بالقتل على غيرهم خلافا لهما اى ولا تقبل شهادة اهل المحلة وجد القتيل فيهم على غيرهم عند ابي حنيفة رح وقالا تقبل لان الولي بادعائه القتل على غيرهم ابرأهم عن التهمة فتقبل شهادتهم وله ان الخصومة كانت متوجهة اليهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا عن الوكيل كالوكيل بالخصومة اذا شهد بعد العزل والوصي اذا شهد بعد الخروج عن الوصاية شرح المجمع ولا على بعضهم ان ادعاه اجماعا اى ولا تقبل ايضا شهادة اهل المحلة وجد القتيل فيهم على بعضهم بان ادعى الولي القتيل على ذلك البعض بعينه لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يدفع عن نفسه فيكون متهما وقوله اجماعا اى اتفاقا بين ائمتنا ووجود اكثر البدن سواء كان معه راسه او لا درر او نصفه مع الراس كوجود كله اذ للاكثر حكم الكل ولا قسامة على صبي ومجنون وامراة وعبد ولا قسامة ولا دية في ميت لا اثر به او يخرج الدم من فمه او انفه او دبره او ذكره فان الدم يخرج من هذه الاعضاء بلا فعل من احد بخلاف الاذن والعين او وجد بدنه او اقل من نصفه ولو كان تلك الاقل مع الراس او نصفه مشقوقا بالطول او وجد يده او رجله او راسه هداية وان وجد على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلته دون اهل المحلة لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وكذا لو كان اى ذلك الرجل يقودها او راكبها وان اجتمعوا اى السائق والقائد والراكب فعليهم وان وجد على دابة بين قريتين فعلى اقربهما وان وجد في دار نفسه فعلى عاقلته عند ابي حنيفة رح لان الدار حال ظهور القتل لورثته فالدية على عاقلتهم وعندهما وعند زفر رحمهم الله لا شيء فيه وبه يفتى لما قالوا ان الدار في يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه فكان هدرا وان كانت الدار للورثة فالعاقلة انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة درر وان وجد في دار انسان فعليه القسامة لان الدار في يده هداية وعلى عاقلته الدية وان كانت العاقلة حضرا اى حاضرين يدخلون في القسامة ايضا خلافا لابي يوسف والا اى وان لم تكن العاقلة حاضرين كررت اليمين عليه والقسامة على الملاك دون السكان عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح على الجميع من الملاك والسكان لاشتراكهم في التزام الحفظ ووجود القتيل بينهم ولهما ان يكون من الغنم وهو الشفعة مختصة بالملاك وكذا ما يكون من الغرم والسكان منتقلون من محلة الى محلة فلا يلتزمون الحفظ وهي اى القسامة على اهل الخطة عند ابي حنيفة ومحمد رح

المخرج في اقل الخطة ... [illegible]

اى على الملاك السابقين والخطة مأخوذة من الخط الذى خطه السلطان
وبين لكل من عسكره المكان ولو بقى منهم واحد لو هذه للوصل اى ولو بقى من اهل الخطة
واحد كانت القسامة عليه دون المشترين وعنده على المشترين ايضا اى وعند ابى يوسف رح القسامة
مشتركة بين اهل الخطة والمشترين لان وجوب الضمان يعتمد التقصير وهم فيه سواء ولهما ان صاحب الخطة
هو المختص بتدبير المحلة فكان هو المختص بالقسامة والدية فلا يزاحمه المشترى قيل بنى ابو حنيفة
رح الحكم على ما شاهده بالكوفة من تدبير اهل الخطة امر المحلة كذا فى الهداية وفى مجمع البحرين
ذكر قول الامام منفردا وذكر محمدا مع ابى يوسف رح وان لم يبق من اهل الخطة احد فعلى المشترين
وان بيعت دار ولم تقبض فعلى البائع وعندهما على المشترى وفى البيع بخيار على ذى اليد وعندهما
على من يصير الملك له سواء كان الخيار للبائع او المشترى صدر ولا تدى عاقلة ذى اليد الا بحجة انها له
عبارة الهداية ومن كان فى يده دار فوجد فيها قتيل لم تعقله اى ما قلته حتى يشهد الشهود انها للذى
فى يده لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى تعقل العواقل واليد وان كان دليلا على الملك ولكنها
محتملة فلا تكفى لايجاب الدية على العاقلة كما لا تكفى لاستحقاق الشفعة به فى الدار المشفوعة
فلا بد من البينة انتهى وان وجد فى دار مشتركة سهامها مختلفة فالقسامة والدية على الرؤس اى
اذا وجد فى دار مشتركة نصفها لرجل وعشرها لآخر والباقى للاخر فالقسامة على عدد رؤسهم
لانهم يشتركون فى التدبير فكانوا فى الحفظ سواء اختيار وان وجد فى سفينة فعلى من فيها من الملاحين
والركاب جمع راكب وان وجد فى مسجد محلة فعلى اهلها لان التدبير فيه اليهم وان وجد بين
قريتين فعلى اقربهما وكذا بين قبيلتين لان قتيلا وجد بين قريتين على عهد النبى صلعم فامر
ان يمسح بينهما فوجد الى احد القريتين اقرب فقضى عليهم بالقسامة والدية وروى عن عمر رض عنه
مثله وان استويا فعليهما ان كان فى موضع يسمع منه الصوت لانه اذا كان بحيث يبلغ الصوت يلحقه
الغوث فيمكنهم النصرة وقد قصروا واذا كان فى موضع لا يسمع منه الصوت لا يلزمهم لعزة
فلا ينسبون الى التقصير فلا يجعلون قاتلين تقديرا درر وان فى سوق مملوك فعلى المالك وعند
ابى يوسف رح ان وجد فى سوق مملوك فعلى السكان وفى غير المملوك كالشوارع على بيت المال اى الدية
على بيت المال ولا قسامة وكذا ان وجد فى المسجد الجامع وكذا ان وجد فى السجن وعند ابى يوسف
رح على اهل السجن لانهم سكان ... وان فى برية ليس بقربه قرية يسمع منها الصوت فهو هدر
كذا لو فى وسط الفرات وكذا الحكم فى انهار العظام التى ليست بملك احد وان وجد القتيل
حال

حال كونه محتبسا بالشط الشط جانب النهر وكذا الشاطئ مهموزا يقال شاطئ النهر وشاطئ الوادى
اى جانبهما فعلى اقرب القرى منه يعنى اذا يسمع فيه الصوت من القرى لانه اخص بنصرة هذا الموضع
فهو كالموضوع على الشط والشط فى يد من هو بقرب منه الا يرى انهم يستقون منه الماء ويوردون
دوابهم فيها بخلاف النهر الذى يستحق به الشفعة لاختصاص اهلها بالقيام بيدهم عليه فتكون
القسامة والدية عليهم هداية وان التقى قوم بالسيوف ثم اجلوا عن قتيل اى انكشفوا عنه صدر
فعلى اهل المحلة لان حفظ المحلة عن مثل ذلك واجب عليهم واذا لم يعرف من باشر جعل عليهم القسامة
والدية الا ان يدعى ولى القتيل على القوم او على معين منهم فسقط عنهم ولا يثبت على القوم اى الذين ادعى الولى عليهم الا
بحجة لان بمجرد الدعوى لا يثبت الحق لحديث الذى رويناه اما يسقط به الحق على اهل المحلة
لان قوله حجة على نفسه هداية ولو وجد فى معسكر بارض غير مملوكة فان فى خباء او فسطاط فعلى
ربهما الا اى وان لم يكن فى خباء او فسطاط فعلى الاقرب منه وان كانوا قد قاتلوا عدوا فلا قسامة ولا دية
لان الظاهر ان العدو قتله فكان هدرا هداية وان الارض مملوكة فالعكس كالسكان اى حكمهم حينئذ
حكم السكان مع الملاك والقسامة على المالك لا عليهم خلافا لابى يوسف رح وقد ذكرناه ومن جرح فى قبيلة ثم
نقل الى اهله ولم يزل ذا فراش حتى مات فالقسامة على القبيلة عند الامام وعند ابى يوسف رح لا شئ فيه
ولو مع الجريح رجل فحمله ومات فى اهله فلا ضمان على الرجل عند ابى يوسف رح وفى قياس قول الامام يضمن لان
يده بمنزلة المحلة فوجوده جريحا فى يده كوجوده فيها وقد ذكرنا وجهى القولين فيما قبل من مسئلة
القبيلة هداية ولو ان رجلين كانا فى بيت فوجد احدهما مذبوحا ضمن الآخر ديته عند ابى يوسف رح
خلافا لمحمد رح حيث لا يضمن لانه قتل نفسه ويحتمل انه قتله الآخر فلا يضمنه بالشك ولابى يوسف رح
ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فكان التوهم ساقطا كما اذا وجد قتيل فى محلة هداية ولو
القتيل فى قرية لامرأة كررت اليمين عليها وتدى عاقلتها وعند ابى يوسف رح على عاقلتها القسامة ايضا
لانها على اهل النصرة والمرأة ليست منهم فاشبهت الصبى ولهما ان القسامة لنفى التهمة والتهمة
من المرأة متحققة درر قال المتأخرون والمرأة تدخل فى التحمل مع العاقلة فى هذه المسئلة لانا انزلناها
قاتلة والعاقلة تشاركها العاقلة هداية ولو وجد رجل قتيل فى ارض رجل فى جنب قرية وقوله ليس
صاحب الارض من اهلها صفة قرية فهو على صاحب الارض لانه احق بنصرة ارضه من اهل القرية هداية
كتاب المعاقل هى بفتح الميم على وزن المكارم جمع معقلة بفتح الميم وسكون العين وضم القاف
وهى اى المعقلة الدية وانما سميت بها لان ابل الدية كانت تعقل اى تقيد بفناء ولى المقتول

اى تفرقوا عن موضع اجتماعهم عن قتيل ...

ثم عمم هذا الاسم فسميت الدية معقلة وان كانت دراهم ودنانير كذا في العناية وقيل انما سميت
بالمعقلة لانها تعقل اي تمنع الدماء من ان يسفك كذا في البناية انتهى والعاقلة من يؤديها وهم
اهل الديوان ان كان القاتل منهم اي الجيش الذين كتب اساميهم في الديوان وهذا عندنا وعند
الشافعي رح اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله صلعم ولا نسخ بعده ولانها صلة
فالاقارب اولى بها كالارث والنفقات ولنا قضية عمر رض عنه فانه لما دون الدواوين جعل الدية
على اهل الديوان بمحضر من الصحابة رض عنهم من غير نكير منهم فكان اجماعا وليس ذلك بنسخ
بل تقرير معنى لان العقل كان على اهل النصرة وقد كانت بانواع كالولاء والحلف والعد وهو ان يعد
رجل من قبيلة وفي عهد عمر رض عنه صارت بالديوان فجعلها على اهله اتباعا للمعنى ولهذا قالوا لو كان
اليوم قوم يتناصرون بالحرف فعاقلتهم اهل الحرفة وان كانوا يتناصرون بالحلف فاهله كذا في الدرر
يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين هكذا ورد الاثر وكذا ما يجب في مال القاتل بان قتل الاب ابنه يؤخذ
في ثلث سنين عندنا وعند الشافعي رح يجب حالا لاصدر فان خرجت ثلث عطايا اي عطايا ثلث سنين
في اقل من ثلث سنين او اكثر منها اخذ منها ومن لم يكن منهم اي من اهل الديوان فعاقلته قبيلته
يؤخذ منهم في ثلاث سنين من كل واحد ثلاثة دراهم او اربعة كل سنة درهم ليكون المأخوذ
في ثلاث سنين اربعة دراهم هو الاصح انما قال هو الاصح لان رواية القدوري انه لا يزاد الواحد
على اربعة دراهم في كل سنة ولكن الاصح انه لا يزاد على اربعة دراهم في ثلاث سنين هكذا نص محمد
رح وعند الشافعي رح يجب على كل واحد نصف دينار صدر وقيل في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة
فان لم تتسع القبيلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل نسبا على ترتيب العصبات واما الاباء والابناء فاختلف
في دخولهم درر والقاتل كاحدهم لانه الجاني فلا معنى لاخراجه وعند الشافعي رح لا يجب على القاتل
شيء وان كان ممن يتناصرون بالحرف او بالحلف اي العهد فعاقلته اهل حرفته واهل حلفه وعاقلة
المعتق ومولى الموالاة مولاه وعاقلته لقوله عم مولى القوم منهم وعاقلة ولد الملاعنة عاقلة امه فان
ادعاه الاب بعد ما عقلوا عنه رجعوا على عاقلة الاب بما غرموا وانما تعقل العاقلة بما وجب
بنفس القتل العاقلة فلا تعقل العاقلة جناية عمد ولا جناية عبد ولا ما لزم بصلح او اعتراف الا ان
يصدقوه اذ الامتناع كان لحقهم لهم ولاية على انفسهم فيجب عليهم ولا تعقل العاقلة ايضا
اقل من نصف عشر الدية بل ذلك على الجاني ولا يدخل النساء والصبيان في العقل ولا يعقل مسلم من كافر
ولا بالعكس ويعقل الكافر عن الكافر وان اختلفا ملة ان لم تكن العداوة بين الملتين ظاهرة

كاليهود

كاليهود على النصارى وان لم تكن للذمي عاقلة فالدية في ماله في ثلاث سنين كما قلنا في حق المسلم اختيار
والمسلم يعقل عنه بيت المال في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الخلاصة درر وقيل كالذمي قال عصام
روى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رح انه يجب في مال الجاني ولا يجب في بيت المال درر وان جنى حر
على عبد خطاء فعلى العاقلة لانها بدل النفس فتكون على العاقلة كما في الحر وروى عن ابي يوسف رح انه
في مال القاتل وحمل قوله صلعم ولا عبدا فيما جنى عليه وجوابه ان المراد بها لا يتحمل بجناية العبد لان
المولى اقرب اليه منهم وروى عنه ايضا ما بلغت وقد تقدم اختيار

كتاب الوصايا

الوصية والايصاء
طلب الشيء من غيره ليفعله على غيب منه في حياته او بعد مماته وفي الشرع اختص هذا اللفظ بما
بعد الموت كالوكالة بما قبله كذا في مبسوط خواهر زاده اصلاح وايضاح ولهذا قال الوصية تمليك
مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع يقال اوصى الى فلان اي جعله وصيا واوصى لفلان بكذا اي
جعله من ماله وذلك موصى له وركنها قوله اوصيت لفلان وشرطها كون الموصي اهلا للتمليك
والموصى له اهلا للتمليك والموصى به بعد الموصي مالا قابلا للتمليك وحكمها ان يملكه الموصى له ملكا
جديدا كما يملك بالهبة والقياس يابى جوازها لانها تمليك مضاف الى حال زوال مالكيته الا
ان الشرع جوزها نظرا له ليتدارك تقصيرات حياته على وجه لو مضى فيه يتحقق مقصده
المآلي ولو انهضه البر يصرفه الى مطلبه الحالي فجوزت الوصية بقدر الثلث بابقاء مالكيته بعد الموت
دفعا للحاجة كما بقيت مالكيته في قدر التجهيز والتكفين دفعا للحاجة ايضا كشف وهي قربة
مستحبة بما دون الثلث ان كانت الورثة اغنياء او يستغنون بانصبائهم والا فتركها احب ولا
بما زاد على الثلث لقوله عم في حديث سعد بن ابي وقاص الثلث والثلث كثير بعد ما نفى عم
وصية بالكل والنصف هداية ولا تصح لقاتله عامدا كان او خاطئا مباشرة اي بعد ان كان القاتل
مباشر القوله عم لا وصية لقاتل وهو حجة على الشافعي رح في قوله بجوازها للقاتل كشف وقوله
مباشرة احتراز عن التسبب كوضع الحجر في غير ملكه كذا في الدرر ولا لوارثه الذي يرثه عند الموت
الا باجازة الورثة فان اجازوها بعد الموت صحت في المسائل الثلث لكن عند ابي يوسف رح لا يجوز
الوصية للقاتل وان اجاز الورثة وهذا بناء على ان امتناع الجواز لحق الورثة عندهما وعنده
لحق الشرع كشف وتصح بالثلث للاجنبي وان لم يجيزوا وتصح من المسلم للذمي و
بالعكس قيد بالذمي لان الوصية للحربي لا يجوز صدر وتصح للحمل بان تقول اوصيت
بحمل فلانة كذا درهما وبه اي بالحمل ايضا بان يقول اوصيت بحمل جاريتي هذه لفلان

فان الوصيتين تصحان لان الوصية اخت الميراث والارث يجري في الصورتين فتصح الوصية ايضا
لكن الثانية انما تصح ان كان بينها وبين ولادته اقل من ستة اشهر ولا تصح الهبة له اي للحمل
وان اوصى بامة دونه صحت الوصية والاستثناء لان الاصل ان ما يصح افراده بالعقد يصح
استثناؤه ومال قل لما مر في البيوع ويصح افراد الحمل بالوصية فيصح استثناؤه درر
ولابد في الوصية من القبول ويعتبر بعد موت الموصي ولا اعتبار بالرد والقبول في حياته
وبه اي بالقبول يملك اي الموصى به الا ان يموت الموصى له بعد موت الموصي قبل القبول
فانه اي الموصى له يملكها وتصير لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا والقياس ان تبطل
الوصية لما ذكر ان الملك موقوف على القبول فصار كمشتر مات قبل قبوله بعد ايجاب
البايع وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصي قد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ
من جهته وانما توقفت لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في بيع شرط فيه الخيار
المشتري اذا مات قبل الاجازة درر ولا تصح من صبي لانها تبرع وهو ليس من اهله
وعند الشافعي رح يجوز ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ايضا ليس من اهل التبرع
وقيل عندهما يصح في صورة ترك الوفاء درر والوصية مؤخرة عن الدين فلا تصح ممن
يحيط دينه بماله الا ان يبرئه الغرماء وللموصي ان يرجع في وصيته قولا بان يقول رجعت عما
اوصيت لانه تبرع لم يتم فصار كالهبة او فعلا يقطع حق المالك في الغصب كقطع الثوب
وخياطته او يزيل ملكه كالبيع والهبة فان كل تصرف اوجب زوال ملك الموصي كان رجوعا
كما اذا باع الموصى به ثم اشتراه او وهبه ثم رجع فان الوصية لا تنفذ الا في ملكه فاذا
زاله عنه كان رجوعا درر وان اشتراه او رجع بعد ذلك او يوجب في الموصى به زيادة
لا يمكن التسليم الا بها اي بتلك الزيادة كلت السويق والبناء في الدار والحشو بالقطن
وقطع الثوب وذبح الشاة رجوع لانه للتصرف الى حاجته عادة فصار هذا المعنى اصلا
ايضا هداية لا غسل الثوب لان من اراد ان يعطي ثوبه غيره يغسله عادة فكان
تقريرا وتجصيص الدار وهدمها والجحود اي جحود الوصية ليس برجوع عند محمد خلافا
لابي يوسف رح ولا قوله اخرت الوصية لان التاخير ليس للسقوط كتاخير الدين بخلاف
ما اذا قال تركت لانه اسقاط هداية وكل وصية اوصيت بها لفلان فهي حرام وربوا
لا يكون رجوعا لان الوصف يستدعي بقاء الاصل بخلاف ما اذا قال فهي باطلة لانه الذاهب

المتلاشي

المتلاشي هداية او كل وصية اوصيت بها لفلان فهي حرام وربوا لا يكون رجوعا لان الوصف يستدعي بقاء
الاصل بخلاف ما اذا قال فهي باطلة لانه الذاهب ولو قال ما اوصيت به لفلان فهو لفلان فرجوع
لان اللفظ يدل على قطع الشركة بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر لان المحل يحتمل الشركة
واللفظ صالح لها هداية الا ان يكون فلان الثاني ميتا حين اوصى فالوصية الاولى على حالها لان الوصية
الاولى انما تبطل ضرورة كونها للثاني ولم يتحقق فبقي للاول ولو كان فلان حين قال ذلك
حيا ثم مات قبل موت الموصي فهي للورثة لبطلان الوصيتين الاولى بالرجوع والثانية بالموت
هداية وتبطل هبة المريض ووصيته لاجنبية نكحها بعدها اي بعد الهبة او الوصية اي وهب المريض
لامرأة شيئا او اوصى لها بشيء ثم تزوجها ثم مات تبطل الهبة والوصية لان الوصية
ايجاب بعد الموت وعند الموت هي وارثة له واما الهبة فهي وان كانت منجزة فهي كالمضافة الى الموت
لان حكمها تتقرر عند الموت الا يرى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين يعتبر
من الثلث بخلاف الاقرار فانه اقر لها ثم تزوجها حيث يصح لانها عند الاقرار اجنبية صدر
وكذا اقراره ووصيته وهبته لابنه الكافر او الرقيق ان اسلم واعتق بعد ذلك اي اقر المريض
او اوصى او وهب لابنه الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب بطل ذلك اما الاقرار فلان النبوة
قائمة وقت الاقرار فاعتبر في ايراث تهمة الايثار واما الهبة والوصية فلما مر وكذا ان كان
الابن عبدا او مكاتبا فعتق لما بينا صدر وهبة المقعد والمفلوج والاشل والمسلول من كل
ماله ان طال مدته سنة درر ولم يخف موته منه والا اي وان لم يطل مدته فمن ثلثه المقعد كمكرم
على وزن المفعول هو العاجز عن المشي لداء في رجليه والفلج داء يعرض نصف البدن فيمنعه عن
الحركة الارادية والاشل هو الذي في يده ارتعاش وحركة والمسلول هو الذي يكون له علة السل
وهو قرح يكون في الرية

باب الوصية بثلث المال

ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله ولم يجز
ورثته قسم الثلث بينهما نصفين لانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق
والثلث يضيق عن حقهما فيكون بينهما درر ولو لاحدهما بثلثه وللآخر بسدسه قسم الثلث اثلاثا
ثلثان لصاحب الثلث وثلثه لصاحب السدس ولو لاحدهما بثلثه وللآخر بثلثيه او بنصفه
او بكله ينصف الثلث بينهما وعندهما يثلث في الاول ويخمس خمسين وثلثة اخماس في الثاني
ويربع في الثالث قال ابو حنيفة رح الوصية باكثر من الثلث اذا لم يجز الورثة وقد وقع باطلا
فكانه اوصى بالثلث لكل واحد فينصف الثلث بينهما ثم هذا مبني على خلاف معروف بينهم ذكره

بقوله ولا يضرب الموصى له بالزائد على الثلث عند الامام ابى حنيفة رح اى لا تجعل الموصى له من قوله ضرب
من ماله سهماً اى جعل ومفعول لا يضرب محذوف اى لا يضرب بشيء كذا فى الدرر نقل من العناية وقال صدر
الشريعة المراد بالضرب الضرب المصطلح بين الحساب فاذا اوصى بالثلث والكل فعند ابى حنيفة رح
سهام الوصية اثنان لكل واحد نصف بضرب النصف فى ثلث المال فالنصف فى الثلث يكون نصف
الثلث وهو السدس فلكل سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة ربع
فيضرب الربع فى ثلث المال فالربع فى الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربعة وهى ثلثة
ارباع الثلث فيضرب ثلثة الارباع فى الثلث يعنى ثلثة ارباع الثلث ولصاحب الثلث واحدة من
الاربعة فيضرب الواحدة فى الثلث وهو الربع يعنى ربع الثلث كذا فى الدرر الا فى المحاباة صورتها ان عبدان
لرجل قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الآخر ستمائة واوصى بان يباع احدهما لفلان بمائة والاخر لفلان
بمائة فان المحاباة حصلت لاحدهما بالف وللاخر بخمسمائة والكل وصية لكونه فى حال المرض فان
لم يكن له غيرهما ولم يجز الورثة جازت المحاباة بقدر الثلث فيكون بينهما اثلاثا يضرب الموصى له
بالالف بحسب وصيته وهى الالف والموصى له الاخر بحسب وصيته وهى خمسمائة فلو كان هذا كسائر
الوصايا على قول ابى حنيفة رح وجب ان لا يضرب الموصى له بالالف باكثر من خمسمائة و[illegible]
صورتها ان يوصى بعتق عبدين قيمة احدهما الف وقيمة الاخر الفان ولا مال له غيرهما
ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم يجيزوا اعتقا من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على
قدر وصيتهما ثلثا الالف للذى قيمته الفان ويسعى فى الباقى والثلث للذى قيمته الف ويسعى فى الباقى
والدراهم المرسلة اى المطلقة عن كونها ثلثا او نصفا ونحوهما صورتها ان يوصى لرجل بالفين
ولاخر بالف وثلث ماله الف ولم يجز الورثة فانه يكون بينهما اثلاثا كل واحد منهما يضرب
بجميع وصيته لان الوصية فى مخرجها صحيحة لجواز ان يكون له مال آخر يخرج هذا القدر
من الثلث ووجه فرق الامام بين هذه الصورة الثلثة وبين غيرها ان الوصية اذا كانت
مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين ونحوهما والشرع ابطل الوصية فى الزائد
يكون ذلك لغوا فلا يعتبر فى حق الضرب بخلاف ما اذا لم تكن مقدرة حيث لا يكون فى العبارة
ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان الوصية
غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكلية تكون معتبرة
فى حق الضرب درر وتبطل الوصية بنصيب ابنه لان الوصية بما هو حق الابن لا تصح لغيره
وتصح

وتصح بمثل نصيب ابنه اذ لا مانع منه فلو كان له ابنان فللموصى له الثلث وان ثلثة فالربع وان
اوصى بجزء من ماله فالتعيين الى الورثة اى يقال للورثة اعطوا ما شئتم لانه مجهول والجهالة لا تمنع
الوصية فالبيان الى الوارث درر وان اوصى بسهم من ماله فالسدس عند ابى حنيفة رح وعندهما
مثل نصيب احدهم من الورثة الا ان يزيد على الثلث ولا اجازة له من الورثة لهما ان السهم يراد
به احد سهام الورثة عرفا لا سيما فى الوصية والاقل متيقن به فيصرف اليه الا اذا زاد على الثلث
فيرد اليه لانه لا مزيد عليه عند عدم اجازة الورثة وله ان السهم هو السدس هو المروى
عن ابن مسعود رض عنه وقد رفعه الى النبى صلعم فيما يروى لانه يذكر ويراد به السدس
فان اياسا قال السهم فى اللغة عبارة عن السدس ويذكر ويراد به سهم من سهام الورثة
فيعطى ما ذكرنا هداية قالوا هذا فى عرفهم وفى عرفنا السهم كالجزء ذكره فى الهداية
وان اوصى له بسدس ماله ثم بثلث ماله واجازوا فله الثلث اى يكون السدس داخلا فى
الثلث وان اوصى بسدسه ثم بسدسه فله السدس سواء اتحد المجلس او اختلف
اى لو قال سدس مالى لفلان ثم قال فى ذلك المجلس او فى غيره سدس مالى لفلان فله السدس
والحد لان السدس ذكر معرفا بالاضافة الى المال والمعرفة متى اعيدت يراد بالثانى عين الاول
وهو المعهود فى اللغة ولو بثلث دراهمه او غنمه او ثيابه وهى من جنس واحد فهلك الثلثان فله
الباقى ان خرج من الثلث وقال زفر رح له ثلث ما بقى فكذا كل مكيل وموزون وان بثلث ثيابه
وهى متفاوتة فهلك الثلثان فله ثلث ما بقى لان الظاهر منها التفاوت بين افرادها فيكون
اجناسا مختلفة فلا يمكن جمع حق احدهم فى الواحد درر وان بثلث عبيده فكذلك وعندهما
كل الباقى وقيل يوافقان صاحباه لابى حنيفة رح فيها عبارة الهداية فى هذا المحل لو اوصى بثلث
ثلثة من عبيده فمات اثنان لم يكن له الا ثلث الباقى وكذلك الدور المختلفة وقيل هذا قول
ابى حنيفة رح وحده لانه لا يرى الجبر على القسمة فيها وقيل هو قول الكل لان عندهما للقاضى ان
يجتهد ويجمع وبدون ذلك يتعذر الجمع والاول اشبه للفقه المذكور انتهى ولم يذكر قوله
والدواب كالعبيد فى الهداية والوقاية والكنز والمختار ومجمع البحرين وان اوصى بالف
وله عين ودين على الغير من جنس الالف فهى اى الوصية المذكورة عين ان خرجت من ثلث
العين لامكان ايفاء كل ذى حق حقه بلا جنس فيصار اليه درر والا دفع ثلث العين
وثلث ما يستوفى من الدين حتى تتم يعنى كلما خرج شىء من الدين اخذ ثلثه يستوفى الالف

لان الموصى له شريك الوارث فى تخصيصه بالعين بخس فى حق الوارثة لان العين اولى من الدين درر
وان اوصى بالثلث لزيد وعمرو واحدهما ميت فكله للحى سواء علم موت احدهما اولا لان
الميت ليس باهل للوصية فلا يزاحم الحى الذى هو من اهلها كما اذا اوصى لزيد وجدار وعن ابى يوسف
انه اذا لم يعلم الموصى موته فله نصف الثلث لان الوصية صحيحة عنده للميت فلم يرض للحى
الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم موته لان الوصية للميت لغو فكان راضيا بكل الثلث لزيد
كذا فى الدرر وان قال بين زيد وعمرو فالنصف للحى لان قضية هذا اللفظ ان يكون لكل منهما
نصف الثلث بخلاف ما تقدم الا يرى ان من قال ثلث مالى بين فلان وسكت لم يستحق الثلث
هدايه وان اوصى بثلث ماله ولا مال له فاكتسب فله اى فللموصى له ثلث ماله عند الموت لان الوصية
عقد استخلاف مضاف الى ما بعد الموت ويثبت حكمه بعده فيشترط وجود الملك عند الموت لا قبله
وكذا اذا كان له مال فهلك قبل موته بطلت لما ذكر انه ايجاب بعد الموت فيعتبر قيامه حينئذ
درر وان بثلث غنمه ولا غنم له او كان فهلك قبل موته بطلت اى الوصية لما ذكر انه ايجاب
بعد الموت فيعتبر قيامه ح وان استفاد غنما ثم مات صحت فى الصحيح وان اوصى بشاة من ماله
ولا شاة له فله قيمتها لانه لما قال من مالى دل على ان غرضه الوصية بمالية الشاة وتبطل لو اوصى
بشاة من غنمه ولا غنم له لانه لما اضافه الى الغنم علم ان مراده عين الشاة حيث جعله
جزءا من الغنم وان اوصى بثلث ماله لامهات اولاده وهن ثلاث وللفقراء والمساكين فلهن
ثلاثة اخماسه ولكل فريق من الفقراء والمساكين خمس هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف
رح وعند محمد رح لامهات الاولاد ثلاثة اسباعه ولكل فريق من الفقراء والمساكين
سبعان اى وعند محمد يقسم الثلث على سبعة اسهم ثلاثة منها لامهات الاولاد لان المذكور
فى الفقراء والمساكين لفظ الجمع واقله فى الميراث اثنان والوصية اخت الميراث ولهما ان
الجمع المحلى باللام يراد به الجنس ويبطل الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك النساء فيراد به الواحد
فيقسم على خمسة ولهن ثلثه منها درر وان اوصى بثلث ماله لزيد وللفقراء فله نصفه
ولهم نصف وعند محمد رح له ثلثه ولهم ثلثاه واوصى بمائة لزيد ومائة لعمرو ثم قال
لبكر اشركتك معهما فله ثلث مال كل لان نصيب زيد وعمرو متساويان فيه وقد اشرك
آخر معهما فيكون شريكا لكل منهما فله ما لكل منهما وهو ثلث المائتين ولو بمائة لزيد
وخمسين لعمرو فلبكر نصف ما لكل منهما لان تحقيق المساواة بينهما غير ممكن لتفاوت

المالين

قوله وفى له صورة المسئلة اذا قال له على دين فصدقوه يصدق الى ثلث المال لانه دين صورة ووصية معنى
فان اوصى مع ذلك لاخر بثلث ماله يعزل ثلث المال له وثلثاه للورثة فيقال للموصى له صدق المقر له بالدين فيما شئت
فان قال الموصى له الدين مائة يعطى للمقر له بالدين ثلث المائة مما فى يده فان فضل شئ يبقى له والا فلا ويقال للورثة صدقوا
المقر له بالدين فيما شئتم فان قال الورثة ثلثمائة يعطون للمقر له بالدين ثلثى ذلك مما فى ايديهم فان فضل شئ يبقى لهم
والا فلا ويقال يحلف كل واحد على العلم فى دعوى الزيادة توفيق العناية

المالين ولا بد من العمل بمفهوم لفظ الاشتراك فحملناه على المساواة لكل واحد منهما كما هو وجه القياس
عملا بالنظير بقدر الامكان درر وان قال لفلان على دين فصدقوه فانه يصدق الى الثلث والقياس
ان لا يصدق لانه ابهم بخلاف حكم الشرع وهو تصديق المدعى بلا حجة ولان قوله على دين
اقرار بالمجهول وهو وان كان صحيحا لكن لا يحكم به الا بالبيان وقد فات وجه الاستحسان انه
سلطه على ماله وهو بما اوصى وهو يملك هذا التسليط بمقدار الثلث بان يوصيه له ابتداء ويصح
تسليطه ايضا بالاقرار له بدين مجهول والمرء قد يحتاج الى ذلك بان يعرف اصل الحق ولا يعرف
قدره فيسعى فى فكاك رقبته بهذا الطريق فيجعل وصية فى حق التنفيذ وان كان دينا فى حق
المستحق وجعل التقدير فيها الى الموصى له فههنا يصدق فى الثلث لا الزيادة درر فان اوصى
مع ذلك بوصايا عزل ثلث كلها اى لاصحاب الوصايا بما تقدم وما تاخر وثلثان للورثة ويقال
اى بعد ما عزل يقال لكل من اصحاب الوصايا والورثة صدقوه فيما شئتم فيؤخذ اصحاب الوصايا
بثلث ما اقروا به والورثة بثلثى ما اقروا به ويحلف كل على العلم بدعوى الزيادة على ما اقروا
اى اوصى مع ذلك الدين الذى امر بتصديق مقداره بثلث ماله تقوم يعزل ثلث المال للوصية
والثلثان للورثة وقيل للموصى لهم صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بقدر فثلث ذلك المقدار
يكون فى حقهم هو ثلث المال وما بقى من الثلث فللموصى له ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم
فاذا اقروا بشئ فثلثا ذلك الشئ يكون فى حقهم هو ثلثا المال والباقى للورثة ويحلف
كل واحد من الموصى له والورثة على العلم بدعوى الزيادة صدر وان اوصى بعين لوارثه ولا جنبي
فللاجنبي نصفها ولا شئ للوارث لانه ابتداء ايجاب فيجوز فيما يملك ويبطل فيما لا يملك
والفرق بينه وبين ما اذا اوصى لحى وميت يكون الكل للحى لان الميت ليس باهل للوصية
فلا يصلح مزاحما للحى والوارث من اهلها ولهذا يصح باجازة الورثة كشف وان اوصى
لكل من ثلثة بثوب وهى متفاوتة فضاع ثوب ولم يدر ايها هو والورثة تقول لكل هلك
حقك بطلت الوصية فان سلموا ما بقى فللذى الجيد ثلثا جيدهما وللذى الردى
ثلثا رديهما وللذى الوسط ثلث كل منهما اى اوصى بثلاثة اثواب متفاوتة جيد ومتوسط وردى وقال الجيد
لزيد والمتوسط لعمرو والردى لبكر فهلك واحد ولا يدرى اى هو والورثة تقول لكل واحد هلك حقك فالوصية
باطلة لكن الورثة ان تسامحوا وسلموا الثوبين الباقيين الى زيد وعمرو وبكر اخذ زيد ثلثى الاجود من الثوبين
واخذ بكر ثلثى الاردى وعمرو ثلث كل واحد صدر وان اوصى ببيت معين من دار مشتركة قسمت اى قسمت الدار

فان خرج البيت في نصيب الموصي بكسر الصاد فهو للموصى له وعند محمد رح له نصفه في الاداى وان لم يخرج البيت في نصيبه فله قدر ذرعه وعند محمد رح قدر نصف ذرعه والاقرار كالوصية يعني اذا كان مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك مع الاختلاف المذكور وقيل لا خلاف فيه لمحمد رح وهو المختار

وان اوصى بالف عين من مال غيره فلو رتبها الاجازة بعد موت الموصى وله المنع بعد الاجازة يعني اذا اوصى من مال رجل لاخر بعينه فاجاز صاحب المال بعد موت الموصى فان دفعه اليه جاز وله ان يمنع لانه تبرع بمال الغير فيتوقف على اجازته فاذا اجاز كان تبرعا منه ايضا فله ان يمنع من التسليم لانه لم يتم بعد فاشبه الهبة قبل التسليم درر بخلاف الورثة لو اجازوا ما زاد على الثلث اى بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث واجازت الورثة في مخرجها صحيحة لمصادفتها ملك نفسه والامتناع لحق الورثة فاذا اجازوها سقط حقهم فتنفذ من جهة الموصى هدايه درر وان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث فعليه دفع ثلث نصيبه لانه اقر له بثلث شايع في التركة وهي في ايديهما فتكون مقرا بثلث ما في يده بخلاف ما اذا اقر احدهما بدين لغيره لان الدين مقدم على الميراث فيكون مقرا بتقدمه فيقدم عليه اما الموصى له بالثلث فشريك الوارث فلا يسلم له شيء الا ان يسلم للورثة مثله درر وان اوصى بامة فولدت بعد موته فهما للموصى له ان خرجا من الثلث والا اخذ الثلث منها ثم منه يعني اذا اوصى لرجل بامة فولدت بعد موت الموصى ولدا قبل القسمة وكلاهما يخرجان من ثلث ماله فهما للموصى له لان الام دخلت في الوصية اصالة والولد تبعا لاتصاله بالام فاذا ولدت ولدا قبل القسمة والتركة قبلها مبقاة على حكم ملك الميت بدليل انه ينفذ وصاياه منه ويقضي ديونه دخل في الوصية كانه اوجب فيهما الوصية فكانا للموصى له وان لم يخرجا من الثلث ينعقد وصية اولا من الام ثم من الولد درر وهذا عند ابي حنيفة رح لان التبع لا يزاحم الاصل وعندهما يؤخذ منهما على السواء فان كان له ستمائة درهم وامة تساوى ثلثمائة فولدت ولدا تساوى ثلثمائة بعد موت الموصى حتى صار ماله الفا وماتين فثلث المال اربعمائة فعند ابي حنيفة رح للموصى له الام وثلث الولد وعندهما ثلثا كل منهما صدر

باب العتق في المرض

العبرة لحال التصرف في التصرف المنجز فان كان الصحة فمن كل المال وان في المرض فمن ثلثه والمضاف الى الموت من الثلث وان كان في الصحة التصرف المنجز هو الذي اوجب حكمه في الحال والمضاف الى الموت ما اوجب حكمه بعد موته كانت حر بعد موتي ففي المنجز يعتبر حالة التصرف فان كان

صحيحا

صحيحا في تلك الحال ينفذ من كل ماله وان كان مريضا ينفذ من الثلث فالمراد التصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض بمهر المثل ينفذ من كل المال اما المضاف الى الموت فيعتبر من الثلث سواء كان زمن الصحة او زمن المرض صدر ومرض صح منه كالصحة لان حق الوارث والغريم انما يتعلق بماله في مرض الموت وبالبرء ظهر انه ليس كذلك درر فالتحرير في مرض الموت والمحاباة والكفالة والهبة وصية في اعتباره من الثلث فان اعتق وحابى وضاق الثلث عنهما فالمحاباة اولى ان قدمت على الاعتاق وهما اى المحاباة والعتق سواء ان اخرت صورة المحاباة ثم الاعتاق ما اذا باع عبدا قيمته مائتان بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة لا مال له سواهما يصرف الثلث الى المحاباة ويسعى العبد في كل قيمته وصورة العكس اعتق العبد الذي قيمته مائة ثم باع الذي قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو المائة بينهما نصفين فالعبد المعتق يعتق نصفه مجانا ويسعى في نصف قيمته وصاحب المحاباة يأخذ العبد الاخر بمائة وخمسين درر وان اعتق بين محاباتين فنصف من الثلث درر للاولى ونصف بين العتق والاخيرة اى المحاباة الاخيرة لان العتق يتقدم عليها فيستويان وان حابى بين عتقين فنصف من الثلث للمحاباة ونصف للعتقين يعني يقسم الثلث بين العتق الاول والمحاباة وما اصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني درر وعندهما العتق اولى في الجميع من الصورتين اذ لا يلحقه الفسخ وله ان المحاباة اقوى لانه في ضمن عقد المفاوضة لكن ان وجد العتق اولا وهو لا يحتمل الرفع يزاحم المحاباة درر وان اوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد فهلك منها درهم بطلت الوصية وعندهما يعتق بما بقي لانه وصية بنوع قربة فيجب تنفيذها ما امكن اعتبارا بالوصية بالحج وله انه وصية بالعتق لعبد يشترى بمائة وتنفيذها فيمن اشترى باقل منه تنفيذ لغير الموصى له وذلك لا يجوز هدايه ولو كان العتق حج حج بما بقي اجماعا لانها قربة محضة هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل وصار كما اذا اوصى لرجل بمائة فهلك بعضها يدفع الباقي اليه وقيل هذه المسئلة بناء على اصل آخر مختلف فيه وهو ان العتق حق الله تعالى عندهما حتى يقبل الشهادة عليه عندهما من غير دعوى فلم يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى لا تقبل البينة عليه من غير دعوى فاختلف المستحق وهذا اشبه هدايه وتبطل الوصية بعتق عبده لو جنى بعد موت سيده فدفع بها وان فدى فلا اوصى بان يعتق الورثة عبده بعد موته فجنى العبد فدفع بطل الوصية لان

قد صح فخرج عن ملكه فبطلت الوصية اما ان فدى الورثة كان الفداء في مالهم لانهم التزموه
فجازت الوصية لانه طهر عن الجناية صدر ولو اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا فادعى
زيد عتقه في صحته والوارث عتقه في مرضه فالقول للوارث ولا شيء لزيد الا ان يفضل الثلث
عن قيمته او يبرهن على دعواه اوصى لزيد بثلث ماله واعتق عبدا فادعى زيد ان الميت قد اعتق
العبد في الصحة لئلا يكون وصية فينفذ وصيته من ثلث المال وقال الوارث اعتقه في مرضه والعتق
في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول للورثة لانه ينكر استحقاق زيد فيحرم زيد الا
ان يكون ثلث المال زائدا على قيمة العبد فينفذ الوصية لزيد فيما زاد الثلث على القيمة او يبرهن
زيد على ان العتق كان في الصحة فتقبل بينته لانه خصمهم في اثبات ذلك ليثبت الوصية بالثلث
صدر ولو ادعى رجل على الميت دينا والعبد اعتاقه في الصحة وصدقهما الوارث سعى العبد
في قيمته وتدفع الى الغريم هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يعتق ولا يسعى في شيء لهما ان الدين
والعتق في الصحة ظهرا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وله ان الاقرار بالدين اقوى لانه
في المرض يعتبر من كل المال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث فيجب ان يبطل العتق
لكنه لا يحتمل البطلان فتبطل معنى بايجاب السعاية صدر وان اجتمعت وصايا وضاق الثلث
عنها قدمت الفرايض منها وان اخرها الموصي مثل الحج والزكوة والكفارات لان الفريضة اهم
من النافلة والظاهر منه البداية بما هو الاهم هداية فان تساوت في الفرضية او غيرها
قدم ما قدمه اي الموصي لان الظاهر انه يبتدئ بالاهم وقيل تقدم الزكوة على الحج ذكره
الطحاوي وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رح وقيل بالعكس اي يقدم الحج على الزكوة
وهو قول محمد واخرى الروايتين عن ابي يوسف رح وجه الاولى انهما وان استويا في الفرضية
فالزكوة تعلق بها حق العبد فكان اولى وجه الاخرى ان الحج يقام بالمال والنفس والزكوة
بالمال قصرا عليه فكان الحج اقوى كذا في الهداية ويقدم الحج والزكوة على الكفارات في القتل
والظهار واليمين لمزيتهما عليها في القوة اذ قد جاء فيهما من الوعيد ما لم يات
في الكفارات هداية ويقدم الكفارات المذكورة على صدقة الفطر لانه عرف وجوبها بالقرآن
دون صدقة الفطر وصدقة الفطر على الاضحية للاتفاق على وجوبها والاختلاف في الاضحية
وعلى هذا القياس يقدم الواجبات على البعض هداية وان اوصى بحجة الاسلام احجوا عنه
رجلا من بلده راكبا ان وفت النفقة والا فمن حيث تفي اي وان لم تف النفقة احجوا عنه

من

يحج عنه

من حيث تبلغ وفي القياس لا يحج عنه لانه امر بالحجة على صفة عدمناها فيه غير انا جوزناه لانا نعلم
ان الموصي قصد تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما امكن والممكن فيه ما ذكرناه وهو اولى من
ابطالها رأسا وقد فرقنا بين هذا وبين الوصية بالعتق من قبل هداية وان خرج
حاجا فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه من بلده عند ابي حنيفة رح وهو قول زفر رح وعندهما
يحج عنه من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق
لهما ان السفر بنية الحج وقع قربة وسقط فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع
اجره على الله فيبدأ من ذلك المكان كانه من اهله بخلاف سفر التجارة لانه لم يقع قربة فيحج
عنه من بلده وله ان الوصية تنصرف الى الحج من بلده على ما قررناه اداء للواجب على الوجه الذي
وجب هداية **باب الوصية للاقارب وغيرهم** جار الانسان ملاصقه وعندهما من يسكن
في محلته ويجمعهم مسجد اي مسجد المحلة وهذا استحسان وقوله قياس لان الجار من المجاورة
وهي الملاصقة حقيقة ولهذا يستحق الشفعة بهذا الجوار ولانه لما تعذر صرفه الى الجميع
يصرف الى اخص الخصوص وهو الملاصق وجه الاستحسان ان هؤلاء كلهم يسمون جيرانا
عرفا وقد تايد بقوله صلعم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وفسره بكل من سمع
النداء ولان المقصد بر الجيران واستحبابه ينتظم الملاصق وغيره الا انه لا بد
من الاختلاط وذلك عند اتحاد المسجد وما قاله الشافعي رح الجوار الى اربعين
دارا بعيد وما يروى فيه ضعيف هداية ويستوي فيه الساكن والمالك والذكر والانثى
والمسلم والذمي لان اسم الجار يتناولهم وصهره من هو ذو رحم محرم من امرأته لما روي
انه عم لما تزوج صفية رضي الله عنها اعتق كل من ملك ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا
يسمون اصهار النبي صلعم وهذا التفسير اختيار محمد وابي عبيد وكذا يدخل فيه كل ذي
رحم محرم من زوجة ابيه وابنه وزوجة كل ذي رحم محرم منه لان الكل اصهار ولو مات
الموصي والمرأة في نكاحه او في عدته من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية وان
كانت في عدة طلاق باين لا يستحقها لان بقاء الصهرية ببقاء النكاح وهو شرط وقت
الموت هداية وختنه من هو زوج ذات رحم محرم منه كازواج البنات والاخوات والعمات
والخالات وكذا كل ذي رحم محرم منه من ازواج هؤلاء قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا
فلا يتناول الا ازواج المحارم در ويستوي في ذلك الحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ

يتناول الكل

يشمل الكل واقاربه واقرباؤه وذو قرابته وارحامه وذو ارحامه وانسابه الاقرب فالاقرب من كل ذي رحم
محرم منه يعني اذا اوصى لواحد مما ذكر فهي عند ابي حنيفة رح للاقرب فالاقرب من كل ذي رحم محرم منه
درر ولا يدخل فيه الوالدان والولد وفي الجد روايتان وانما اعتبر الاقربية لان الوصية اخت
الميراث وهي تعتبر في الميراث فكذا فيها والجمع المذكور في الميراث اثنان فكذا في الوصية
وانما اعتبر المحرمية لان المقصود من الوصية صلة القريب فيختص بها من يستحق الصلة من
قرابته ويستوي فيه الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والانثى والمسلم والكافر درر وان لم يكن
له ذو رحم محرم بطلت اي بطلت الوصية وتكون الوصية للاثنين فصاعدا وعندهما من ينسب
الى اقصى اب له في الاسلام بان اسلم او ادرك الاسلام وان لم يسلم اي وعندهما اذا اوصى
الى اقربائه يدخل في الوصية كل قريب ينتسب اليه من قبل الاب او الام الى اقصى اب في الاسلام
ويستوي فيه الاقرب والابعد والجمع والواحد والكافر والمسلم وفي اشتراط اسلام اقصى
الاب كذا في الدرر فمن له عمان وخالان الوصية لعميه وعندهما للكل من العمين والخالين
على السواء لعدم اعتبار الاقربية صدر ومن له عم وخالان نصف الوصية لعمه ونصفها يقسم
بين خاليه لان اللفظ جمع فلا بد من اعتبار معنى الجمعية وهو الاثنان في الوصية كما عرف
فيضم الى العم الخالان ليصير جمعا فيأخذ هو النصف لانه اقرب ويأخذان النصف
لعدم من يتقدم عليهما فيه درر وان له عم فقط فنصفها له لما ذكر من اعتبار معنى الجمعية
واخذ النصف درر وان عم وعمة وخال وخالة فالوصية للعم والعمة على السواء لان قرابتهما
مستويان ومعنى الجمع قد يتحقق بهما فاستحقوا درر وعندهما الوصية للكل على التسوية
في جميع ذلك لعدم اعتبار الاقربية عندهما كما ذكرنا واهل الرجل زوجته لان المرادة به
لغة وعرفا قال الله تعالى اذ قال لاهله اي لامرأته ويقال تأهل اي تزوج وعندهما من يعولهم
وتضمهم نفقته اعتبارا للعرف قال الله تعالى ونجيناه واهله الا امرأته والمراد من كان
في عياله درر وآله اهل بيته لان الآل القبيلة التي ينسب اليها فيدخل فيه كل من ينسب اليه
من قبل آبائه الى اقصى اب له في الاسلام ويستوي فيه الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم
والكافر والصغير والكبير درر وابوه وجده من اهل بيته واهل نسبه من ينسب اليه من
جهة الاب وجنسه اهل بيت ابيه دون امه لان الانسان يجنس بابيه بخلاف قرابته
حيث يكون من جانب الاب والام والوصية لبني فلان وهو اب صلب للذكور خاصة و
عندهما

عندهما وهو رواية عن الامام يدخل الاناث ايضا والوصية لورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين
لانه لما نص على لفظ الورثة علم ان قصده التفضيل كما في الميراث ولولد فلان الذكر و
الانثى على السواء لان اسم الولد ينتظم الكل انتظاما واحدا هدايه ولا يدخل اولاد الابن
عند وجود اولاد الصلب ويدخلون عند عدمهم دون اولاد البنت قال في الاشباه
والنظائر ولو وقف او اوصى لولد زيد لا يدخل فيه ولد ولده ان كان له ولد الصلب
فان لم يكن له ولد لصلبه استحقه ولد الابن واختلف في ولد البنت فظاهر الرواية
عدم الدخول وصحح فاذا ولد للواقف ولد رجع من ولد الابن اليه لان اسم الولد حقيقة
في ولد الصلب وهذا في المفرد اما اذا وقف على اولاده دخل النسل كله كذا ذكر الطبعات الثلاث
بلفظ الولد كما في فتح القدير وكانه للعرف فيه والا فالولد مفردا وجمعا حقيقة في
الصلبي انتهى وان اوصى لبني فلان وهو ابو قبيلة لا يحصون فهي باطلة وان اوصى
لايتامهم اي لايتام بني فلان او عميانهم او زمناهم هي بفتح الزاي وسكون
الميم على وزن فعلى جمع زمن بفتح الزاي وكسر الميم كذا في القاموس اوارملهم فللغني والفقير
منهم والذكر والانثى ان كانوا يحصون لانه امكن تحقيق التمليك في حقهم والوصية
تمليك هدايه وللفقراء منهم خاصة ان كانوا لا يحصون والوصية لمواليه فهي لمن
اعتقهم في الصحة او المرض ولاولادهم ولا يدخل مولى الموالاة ولا موالي الموالي الا عند
عدمهم وتبطل اي الوصية ان كان له معتقون ومعتقون لان المولى لفظ مشترك بين
معنيين احدهما مولى النعمة والآخر المنعم عليه فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع
الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالي فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه
مقام النفي ولا تنافي فيه درر الا ان يبينه في حياته واقل الجمع اثنان في باب الوصايا كما لو ا

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة

تصح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره
وبغلتهما مدة معينة وابدا لان المنافع يصح تمليكها في حال الحيوة ببدل وبدونه
فكذا بعد الممات لحاجته كما في الاعيان ويكون محبوسا على ملكه في حق المنفعة حتى يتملكها
الموصى له على ملك الموصي كما يستوفي الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف
ويجوز موقتا ومؤبدا كما في العارية فانها تمليك على اصلنا بخلاف الميراث فانه
خلافة فيما يملكه المورث وهو عين تبقى والمنفعة عرض لا يبقى حتى ان الموصى له بالخدمة

اذا مات لا يورث عنه وكذا تصح الوصية لغلة عبد وغلة دار لانها بدل المنفعة فاخذت حكمها
درر فان خرج ذلك اى رقبة العبد والدار هدايه من الثلث سلمت اى الرقبة وفى بعض النسخ
سلم اى الموصى به الى الموصى له والا اى وان لم يخرج الرقبة من الثلث قسمت الدار وتهايآ على صيغة
تثنية المذكر الغائب من باب التفاعل فى العبد يومين لهم اى للورثة ويوما له اى للموصى له اى
تقسم الدار وسلم الى الموصى له مقدار ثلث المال ليسكن فيه والعبد يخدم الموصى له بمقدار
ما صحت فيه الوصية ويخدم الورثة بمقدار ما لم يصح صدر ولو اقتسموا الدار مهاياة من حيث
الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول وهو الاعدل اولى وليس للورثة ان يبيعوا
ما فى ايديهم من ثلثى الدار وعن ابى يوسف رح ان لهم ذلك لانه خالص ملكهم وجه الظاهر ان
حق الموصى له ثابت فى سكنى جميع الدار بان ظهر للميت مال آخر ويخرج الدار من الثلث
وكذا له حق المزاحمة فيما فى ايديهم اذا خرب ما فى يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فمنعوا
عنه هدايه فاذا مات الموصى له ردت الى ورثة الموصى لان الموصى اوجب الحق للموصى له ليستوفى
المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى من
غير مرضاته وذلك لا يجوز هدايه وان مات الموصى له فى حياة الموصى بطلت الوصية لان ايجابها
تعلق بالموت على ما بيناه من قبل هدايه ومن اوصى له بغلة الدار او غلة العبد لا يجوز له
السكنى والاستخدام فى الاصح لان الغلة دراهم او دنانير وقد وجبت الوصية بها وهذا
استيفاد المنافع وهما متغايران ومتفاوتان فى حق الورثة فانه ظهر دين يمكنهم
اداؤه من الغلة بالاسترداد منه بعد استغلالها ولا يمكنهم من المنافع بعد استيفائها
معينها هدايه ولا لمن اوصى له بالخدمة والسكنى ان يؤاجر خلافا للشافعى رح وان اوصى له
بثمرة بستانه فمات وفيه ثمرة فله هذه فقط وان زاد قوله ابدا فله هى وما يستقبل اى الثمرة
المستقبل ما عاش وان اوصى بغلة بستانه فله الموجود وما يستقبل والفرق ان الثمر اسم للموجود عرفا
فلا يتناول المعدوم الا بدلالة زائدة مثل التنصيص على الابد لانه لا يتأبد الا بتناول المعدوم
والمعدوم مذكور وان لم يكن شيئا اما الغلة فينتظم الموجود وما يكون بعرض الوجود مرة بعد اخرى عرفا
يقال فلان يأكل من غلة ارضه وداره فاذا اطلقت يتناولهما غير موقوف على دلالة اخرى اما
الثمرة اذا اطلقت لا يراد بها الا الموجود فلهذا يفتقر الانصراف الى دليل زائد هدايه وان اوصى له
بصوف غنمه او لبنها او اولادها فله ما يوجد من ذلك عند موته فقط قال ابدا او لم يقل لانه

ايجاب

ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ وهذا بخلاف ما تقدم والفرق ان القياس
يأبى تمليك المعدوم لانه لا يقبل الملك الا ان فى الثمرة والغلة المعدومة جاء الشرع بورود العقد
عليها كالمعاملة والاجارة فاقتضى ذلك جوازه فى الوصية بطريق الاولى لان بابها اوسع اما الولد
المعدوم واخواته لا يجوز ايراد العقد عليها اصلا ولا يستحق بعقد ما فكذا لا يدخل تحت الوصية
بخلاف الموجود منها لانه يجوز استحقاقها بعقد البيع تبعا وبعقد الخلع مقصودا فكذا بالوصية
هدايه **باب وصية الذمى** ولو جعل ذمى داره بيعة او كنيسة فى صحته ثم مات فهى ميراث لان
هذا بمنزلة الوقف عند ابى حنيفة رح والوقف يورث عنده واما عندهما فلان هذه معصية
فلا يصح صدر ولو اوصى به لقوم مسمين جاز من الثلث وكذا فى غير المسمين خلافا لهما اى ان
اوصى يهودى او نصرانى ان يجعل داره لقوم مسمين بيعة او كنيسة تصح ولقوم غير مسمين
تصح عند ابى حنيفة رح لا عندهما لهما ان الوصية بالمعصية لا تصح وله انه قربة فى معتقدهم وهم
متركون على ما يدينون وتصح وصية مستأمن لا وارث له فى دارنا بكل ماله لمسلم او ذمى فان الوصية
بكل المال لا تصح لحق الورثة واما المستأمن فورثته فى دار الحرب وهم فى حكم الاموات فلا مانع
من الصحة صدر وان اوصى ببعضه رد الباقى الى ورثته وذلك من حق المستأمن ايضا هدايه و
تصح الوصية له اى للمستأمن ما دام فى دارنا من مسلم او ذمى لانه ما دام فى دار الاسلام فهو
فى المعاملات بمنزلة الذمى ولهذا يصح عقود التمليكات منه فى حال حيوته ويصح تبرعه
فى حياته فكذا بعد مماته وعن ابى حنيفة وابى يوسف رح انه لا يجوز لانه من اهل دار الحرب
اذ هو على قصد الرجوع ويمكن منه ولا يمكن من زيادة المقام على السنة الا بالجزية هدايه
وصاحب الهوى اى المخالف لاهل السنة والجماعة من الفرق الضالة ان لم يكفر بهواه فهو
كالمسلم فى الوصية لانا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر درر والا اى وان اكفر بهواه كطائفة
منهم يقولون لعلى رض انه الاله الاكبر درر وكطائفة يسبون الشيخين فكالمرتد فيكون
على الخلاف المعروف فى تصرفاته بين الامام وصاحبيه وفى المرتدة الاصح ان تصح وصاياها
لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه يقتل او يسلم درر ووصية الذمى تعتبر من الثلث
ولا تصح لوارثه اعتبارا بالمسلمين لانهم التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات
هدايه وتجوز لذمى من غير ملته اعتبارا بالارث اذ الكفر كله ملة واحدة لا لحربى فى دار الحرب
لان الارث ممتنع لتباين الدارين والوصية اخته هدايه **باب الوصى** ومن اوصى الى رجل

فقبل هو في وجهه ورد في غيبته لا يرتد اي لا يكون ردا لانه اعتمد عليه حيث قبله فان صح الرد
بغيبته يلزم الغرور صدر وان رد في وجهه يرتد فان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصي فهو مخير
بين القبول وعدمه وان باع شيئا من التركة لم يبق له الرد وان غير عالم بالايصاء فان الوصي
اذا باع شيئا من التركة من غير علمه بالايصاء ينفذ البيع بخلاف الوكيل اذا باع شيئا بلا علم
بالوكالة صدر فان رد بعد موته ثم قبل صح ما لم ينفذ قاض رده اي بمجرد الرد لا تبطل
الوصاية لان في بطلانه ضررا بالميت الا اذا تأكد ذلك بحكم القاضي صدر وان اوصى الى عبد
او كافر او فاسق اخرجه القاضي ونصب غيره قيل الوصاية صحيحة وانما تبطل باخراج القاضي
وقيل في الكافر باطلة لعدم ولايته على المسلم وغيره صحيحة صدر وان الى عبده فان كان الكل الورثة
صغارا صح عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهو القياس وقيل قول محمد رح مضطرب فيه روي مرة
مع ابي حنيفة وتارة مع ابي يوسف وجه القياس ان الولاية منعدمة لما ان الرق ينافيها ولان فيها
اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا قلب المشروع ولان الولاية الصادرة من الاب لا تتجزى
وفي اعتبار هذه تجزيتها لانه لا يملك بيع رقبته وهذا نقض الموضوع وله انه مخاطب مستبد
بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم
ولاية المنع فلا منافاة وايضا المولى يوذن اليه بكونه ناظرا لهم وصار كالمكاتب والوصاية
قد تتجزى على ما هو المروي عن ابي حنيفة رح او نقول يصار اليه كيلا يؤدي الى ابطال اصله و
تغيير الوصف لتصحيح الاصل اولى هداية وان كان فيهم كبير بطل اجماعا لانه يبيع نصيبه
او يمنعه فيعجز الوصي عن الاداء بخدمته فامتنع الجواز درر ولو كان الوصي عاجزا عن القيام
بالوصية ضم اليه غيره اي لو اوصى الى العاجز عن القيام بالوصية لم يعزله القاضي بل ضم اليه غيره
رعاية للحقين حق الموصي وحق الورثة فان تكميل النظر يحصل به لان النظر يتم باعانة غيره وان
كان قادرا امينا لا يخرج وان شكى الورثة او بعضهم منه ما لم يظهر منه خيانة اي اذا كان الوصي
امينا قادرا على التصرف لا يجوز للقاضي اخراجه بل يجب تبقيته صدر لانه مختار الميت
الا يرى انه يقدم على اب الميت مع كمال شفقته فلان يقدم على غيره احق درر وان اوصى الى
اثنين لا ينفرد احدهما الا بشراء كفن وتجهيز وخصومة وقضاء دين وطلبه وشراء حاجة
الطفل وقبول الهبة له ورد وديعة معينة وتنفيذ وصية معينة واعتاق عبد معين ورد مغصوب
او مشري شراء فاسدا وجمع اموال ضايعة وحفظ المال وبيع ما يخاف تلفه فان بعض هذه

الامور

الامور مما لا يحتاج الى الرأي وبعضها مما يضر فيه التوقف فلا يشترط الاجتماع والاجتماع في الخصومة
شغب وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح صدر وعند ابي يوسف رح يجوز الانفراد مطلقا فان مات احد
الوصيين اقام القاضي غيره مقامه ان لم يوص اي الوصي المتوفى الى احد بالوصاية اما عندهما فلان
الثاني عاجز عن التفرد بالتصرف فيضم القاضي اليه وصيا آخر نظرا للميت عند عجزه وعند ابي يوسف
رح الحي منهما وان كان يقدر على التصرف فالموصي قصد ان يخلفه متصرفان في حقوقه وذلك ممكن
التحقيق بنصب وصي آخر مكان الميت هداية وان اوصى الى الحي جاز ويتصرف وحده في ظاهر الرواية
بمنزلة ما اذا اوصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي آخر لان رأي الميت باق حكما
برأي من يخلفه وعن ابي حنيفة رح انه لا ينفرد بالتصرف لان الموصي ما رضي بتصرفه وحده بخلاف
ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ تصرفه برأي المثنى كما رضي المتوفى هداية ووصي الوصي وصي
في التركتين اي اذا مات الوصي واوصى الى آخر فهو وصيه في تركته وتركة الميت الاول عندنا
وقال الشافعي رح لا يكون وصيا في تركة الميت الاول هداية وكذا ان اوصى اليه في احديهما اي
في احدى التركتين يعني اذا اوصى الى آخر في تركة نفسه فهو وصي فيهما عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما اي وقالا هو وصي في تركة نفس الوصي دون الموصي الاول لانه نص على الايصاء
في تركة نفسه فيقتصر عليه وله ان الوصية استخلاف فيما كان له من الولاية وعند الموت
كان له ولاية في التركتين فينزل الثاني منزلته فيهما كذا في شرح المجمع وفيه نقلا من
الحقايق لو قال اوصيت اليك في اموري وامور الميت الاول يصير وصيا عنهما اتفاقا وتصح قسمة
الوصي عن الورثة مع الموصى له فلا يرجعون على الموصى له لو هلك حظهم في يد الوصي اي قسمة
الوصي التركة مع الموصى له عند الورثة الصغار او الكبار الغائبين يصح حتى لو قبض الوصي
نصيب الورثة وضاع في يده لا يكون للورثة الرجوع على الموصى له بشيء صدر لا مقاسمته معهم عن
الموصى له فيرجع عليهم بثلث ما بقي لو هلك حظه في يد الوصي اي لا تصح مقاسمة الوصي عن الموصى له
الغائب مع الورثة الحاضرين حتى لو قبض نصيب الموصى له الغائب وهلك في يده رجع
الموصى له بثلث ما بقي اما عن الموصى له الحاضر فقبض الوصي نصيبه ان كان باذنه فهو وكيل
عن الموصى له بالقبض فلا يكون له حق الرجوع وان لم يكن باذنه فله الرجوع صدر وصحت
للقاضي لو قاسمهم عنه واخذ قسطه اي صحت للقاضي قسمة التركة عن الموصى له مع الورثة
واخذ القاضي نصيب الموصى له وفي الوصية بحج لو قاسم الوصي الورثة فضاع عنده يؤخذ

للحج ثلث ما بقي وكذا لو دفعه لمن يحج فضاع في يده اى لو قاسم الوصي مع الورثة في الوصية بحج فهلك المال
في يد الوصي او في يد من يحج يحج بثلث ما بقي عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رح ان بقي من الثلث
شيء اخذ والا فلا وعند محمد رح لا يوخذ شيء في الحالين لان القسمة حق الموصي ولو افرز
الموصي بنفسه مالا للحج عنه فهلك لا يلزمه شيء وبطلت الوصية فكذا اذا افرزه وصيه
الذي قام مقامه ولابي يوسف رح ان محل الوصية الثلث فيجب تنفيذها ما بقي محلها
واذا لم يبق بطلت لفوات محلها ولابي حنيفة رح ان القسمة لا تراد لذاتها بل لمقصودها وهو
تادية الحج فلم يعتبر دونه وصار كما اذا هلك قبل القسمة فيحج بثلث ما بقي ولان تمامها بالتسليم
الى الجهة المسماة اذ لا قابض لها فاذا لم تصرف الى ذلك الوجه لم يتم فصار كهلاكه قبلها
هداية ولو باع الوصي من التركة عبدا مع غيبة الغرماء جاز لان الوصي قائم مقام الموصي
ولو تولاه حيا بنفسه بغيبتهم جاز وان كان في مرض موته فكذا من قام مقامه وسره
ان حق الغرماء تعلق بالمالية لا بالصورة وهي باقية ببقاء الثمن درر وان اوصى ببيع شيء من
التركة والتصدق به فباعه وصيه وقبض ثمنه فضاع في يده واستحق المبيع ضمنه ورجع به في التركة
اوصى الميت بان يباع هذا العبد ويتصدق بثمنه فباع الوصي العبد وقبض الثمن فهلك في يده
فاستحق في يد المشتري ضمن الوصي الثمن لانه هو العاقد فيكون العهدة عليه ثم الوصي يرجع
في التركة لانه عامل للميت فيرجع عليه كالوكيل وكان ابو حنيفة رح يقول لا يرجع لانه ضمن
بقبضه ثم رجع الى ما ذكر ويرجع في جميع التركة وعن محمد رح انه يرجع في الثلث لان محل الوصية
الثلث كذا في الهداية ولو قسم الوصي التركة فاصاب الصغير شيء فقبضه وباعه وقبض ثمنه
فضاع في يده واستحق ذلك الشيء رجع في مال الصغير والصغير على بقية الورثة بحصته اى قسم
الميراث فاصاب الطفل عبد فباعه الوصي وقبض ثمنه فهلك في يده فاستحق واخذ المشتري
الثمن من الوصي رجع الوصي في مال الطفل لانه عامل له ويرجع الطفل على الورثة بنصيبه مما في ايديهم
لان القسمة قد انتقضت وصار كان العبد لم يكن صدر ولا يصح بيع الوصي ولا شراؤه الا بما
يتغابن فيه اى الا بما يتغابن الناس في مثله لانه لا نظر في الغبن الفاحش وتصرفه نظري
بخلاف اليسير اذ لم يمكن التحرز عنه ففي اعتباره انسداد باب البيع ويصحان اى البيع والشراء
من نفسه ان كان فيه نفع خلافا لهما اى ويصح بيع وصي الاب شيئا من ماله من الصبي وشراؤه
لنفسه اى شراء الوصي عينا من مال الصبي لنفسه ان كان فيه نفع للصبي بان اشترى
ما يساوى

ما يساوى عشرة بخمسة عشر او باع ما يساوى خمسة بعشرة وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز
قيد بالوصي لان الاب لو باع مال الصغير من نفسه بمثل القيمة او بغبن يسير يجوز لوفور شفقته
وقيد بوصي الاب لان وصي القاضي لا يملك ذلك اتفاقا لانه وكيل ولا يجوز بيع الوكيل
ولا شراؤه لنفسه وقيد بقوله وفيه نفع لانه لو لم يكن نفع فيه على ما فسر لا يجوز
اتفاقا كذا في الحقايق لهما ان الواحد لا يتولى طرفي العقد في البيع لامتناع ان يكون مطالبا
ومطالبا الا الاب فانه جاز له لكمال شفقته وله ان الوصي قائم مقام الاب وخليفته على
ولده فجاز له التصرف بشرط ظهور النفع شرح المجمع وله دفع المال مضاربة وشركة و
بضاعة وقبول الحوالة على الاملاء لا على الاعسر لما فيه من الضرر ولا يجوز له اى للوصي ولا للاب
الاقراض لانه تبرع وهما عاجزان عن استخلاصه بخلاف القاضي فانه قادر عليه ولذا له
ان يقرض مال الوقف والغائب درر ويجوز للاب الاقتراض اى اخذ القرض يقال اقترضته
اى اخذ منه القرض كذا في مختار الصحاح لا للوصي لان الاب يملك شراء مال الصبي بمثل القيمة
ولا كذلك الوصي وكذلك الاب له ان ياخذ من مال الصبي عند حاجته بقدر حاجته كذلك الوصي
اختيار ولا يتجر اى الوصي في مال الصغير لان المفوض اليه الحفظ لا التجارة صدر ويجوز
بيعه على الكبير الغائب غير العقار لان بيع ماله انما يجوز للحفظ والعقار محصن بنفسه صدر وفي الفتاوى
الظهيرية عدم جواز بيع العقار للوصي اذا لم يكن على الميت دين واما اذا كان فيملكه بقدر
الدين درر ووصي الاب احق بمال الصغير من جده وان لم يوص الاب فالجد كالاب فصل شهد
الوصيان ان الميت اوصى الى زيد معهما لا تقبل شهادتهما لانهما متهمان لاثباتهما لانفسهما
معينا الا ان يدعيه زيد فتقبل استحسانا درر وكذا لو شهد ابنا الميت حيث لا تقبل اينما
لجرهما الى انفسهما نفعا بنصب حافظ للتركة ولغت شهادة الوصيين بمال للصغير سواء انتقل
اليه من الميت او غيره درر وكذا للكبير في مال الميت فانها ايضا باطلة وصحت له في غيره اى
وصحت الشهادة للكبير في غير مال الميت فان مال الكبير ان لم يكن من التركة فلا تصرف للوصي فيه
فيجوز شهادته وعندهما تصح للكبير في الوجهين لانه لا تصرف للوصي في مال الكبير قلنا له ولاية الحفظ
وولاية البيع اذا كان الكبير غائبا صدر وشهادة الوصي على الميت جائزة لا له ولو بعد العزل
وان لم يخاصم ولو شهد رجلان لاخرين بدين الف على ميت والاخران لهما اى للاولين بمثله صحتا
خلافا لابي يوسف رح ولو شهد كل فريق للاخر بوصية الف لا تصح ولو شهد احد الفريقين للاخر بوصية

جارية والاخر لهبوصية عبد صحت الشهادة بالاتفاق لانه لا شركة فلا تهمة هداية وان شهد الآخر له
بوصية ثلث لا تصح لان الشهادة في هذه الصورة مثبتة للشركة **كتاب الخنثى** هو بالخاء
المعجمة من له ذكر وفرج فان بال من احدهما اعتبر به لان النبي صلعم سئل عنه كيف يورث فقال
من حيث يبول وعن علي رض عنه مثله ولان البول من اي عضو كان فهو دلالة على انه هو العضو
الاصلي الصحيح والاخر بمنزلة العيب هداية وان بال منهما اعتبر الاسبق لان ذلك دلالة اخرى انه
هو العضو الاصلي هداية وان استويا في السبق فهو مشكل ولا اعتبار بالكثرة عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما فانهما يعتبران الكثرة لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضوا اصليا ولان للاكثر
حكم الكل في اصول الشرع فتترجح بالكثرة وله ان كثرة الخروج ليس تدل على القوة لانه قد يكون
لاتساع في احدهما وضيق في الاخر وان كان يخرج منهما على السواء فهو مشكل بالاتفاق لانه لا مرجح
هداية فاذا بلغ فان ظهر بعض علامات الرجال من نبات لحية او قدرة على الجماع او احتلام كالرجل
فرجل لان هذه من علامات الذكران هداية وان ظهر بعض علامات النساء من حيض وحبل وانكسار ثدي
ونزول لبن فيه وتمكين من الوطي فامرأة لان هذه من علامات النساء وان لم يظهر شيء او تعارضت
فمشكل اي وان لم يظهر شيء من العلامات المذكورة او اجتمعت علامات الذكور مع علامات النساء كما
اذا خرجت لحية وظهر له ثدي فمشكل قال محمد رح الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فلا اشكال واذا
ثبت الاشكال اخذ فيه بالاحوط فيصلي بقناع لانه يحتمل انه امرأة ويقف بين صفي الرجال
والنساء فلو وقف في صفهم يعيد من لاصق من جانبيه ومن بحذائه من خلفه وان في صفهن
اعاد هو فلا يلبس الخنثى حريرا ولا حليا ويلبس المخيط في احرامه ولا يكشف عند رجل ولا امرأة ولا يخلو به
غير محرم من رجل او امرأة ولا يسافر بلا محرم ولا يختنه رجل ولا امرأة بل تبتاع له امة تختنه
من ماله ان كان له مال والا ففي بيت المال ثم تباع فان مات قبل ظهور حاله لا يغسل بل ييمم
من التيمم وهو جعل الغير ذا تيمم وانما لا يشترى له جارية تغسله لان الجارية لا يكون مملوكة
بعد الموت اذ لو كانت لجاز غسل الجارية سيدها اذا لم يكن خنثى وكان هذا اولى من غسل
الرجل الرجل صدر ويكفن في خمسة اثواب اخذا بالاحتياط ولا يحضر بعد ما راهق غسل
رجل ولا امرأة وندب تسجية قبره لانه ان كان انثى يقيم واجبا وان كان ذكرا فالتسجية
لا يضره هداية ويوضع الرجل مما يلي الامام ثم هو ثم المرأة ان صلي عليهم جملة فيؤخر عن الرجل لاحتمال
انه امرأة ويقدم على المرأة لاحتمال انه رجل هداية وله اخس النصيبين من الميراث عند

الامام

وجهه عند ابي يوسف ان الابن يستحق الكل اذا انفرد والخنثى ثلاثة ارباع فعند الاجتماع يقسم بينهما على قدر حقيهما هذا يضرب
بثلاثة وذكر باربعة لان نصيب الابن اربعة ارباع ونصيب الخنثى ثلاثة ارباع ووجهه عند محمد ان تقول لو كان
ذكرا كان له النصف ولو كان انثى كان له الثلث فيعطى نصف النصف ونصف الثلث فيحتاج الى حساب
لنصفه نصف ولثلثه نصف واقله اثنا عشر فيعطيه نصف النصف وهو ثلاثة ونصف الثلث وهو سهمان فذلك خمسة

الامام فلو مات ابوه عنه وعن ابن فللابن سهمان وله سهم وعند الشعبي رح له نصف النصيبين
وهو ثلاثة من سبعة عند ابي يوسف رح وخمسة من اثني عشر عند محمد رح اعلم ان عند ابي حنيفة رح له
اقل النصيبين اي ينظر الى نصيبه ان كان ذكرا والى نصيبه ان كان انثى فاي منهما يكون اقل منه فله ذلك
ففي هذه الصورة ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك فان ترك زوجا وجدة واخا لاب وام
هو خنثى فعلى تقدير الانوثة له ثلثه من سبعة وعلى تقدير الذكورة اثنان من ستة فله هنا الاثنان
اقل من ذلك لان الثلث اقل من ثلثة اسباع لان ثلث السبعة اثنان وثلث واحد وثلثة اسباع
السبعة ثلثة وعند الشعبي رح نصف النصيبين اي يجمع بين نصيبيه ان كان ذكرا ونصيبه ان كان انثى
فله نصف ذلك المجموع ففسره ابو يوسف رح بانه ثلثة من سبعة لان له الكل على تقدير الذكورة والنصف
على تقدير الانوثة فصار واحدا ونصفا فنصفه ثلثة الارباع فيكون للابن الكل ان كان
منفردا وللخنثى ثلثة الارباع فالمخرج اربعة فالكل اربعة وثلثة الارباع ثلثة فصار سبعة بطريق
العول للابن اربعة وللخنثى ثلثة وان شئت تقول له النصف ان كان انثى والكل ان كان ذكرا فالنصف
متيقن ثم وقع الشك في النصف الاخر فنصف صار ربعا فالنصف والربع ثلثة ارباع وفسره محمد رح
بانه خمسة من اثني عشر لانه يستحق النصف مع الابن ان كان ذكرا والثلث خمسة من ستة فله
نصف ذلك وهو اثنان ونصف من ستة وقع الكسر بالنصف فضرب في اثنين صار خمسة من اثني عشر
نصيب الخنثى والباقي وهو السبعة نصيب الابن وان شئت تقول له الثلث ان كان انثى والنصف
ذكرا ومخرجهما ستة فالثلث اثنان والنصف ثلثة فاثنان متيقن وقع الشك في الواحد الاخر فنصف
صار اثنين ونصفا وقع الكسر بالنصف فصار خمسة من اثني عشر وان اردت ان تعرف ان ثلثة من سبعة
اكثر ام خمسة من اثني عشر فلا بد من التجنيس وهو جعل الكسرين في مقام واحد فاضرب السبعة
في اثني عشر صار اربعة وثمانين ثم اضرب الثلاثة في اثني عشر صار ستة وثلثين فذلك
هو الثلاثة من السبعة واضرب الخمسة في سبعة صارت خمسة وثلثين فهذا هو الخمسة من اثني عشر
والاول وهو ستة وثلثون زائد على هذا اي على خمسة وثلثين بواحد من اربعة وثمانين فهذا هو التفاوت
بين ما ذهب اليه ابو يوسف وما ذهب اليه محمد رحمهما الله صدد ولو قال سيده كل عبد لي حر او كل امة لي حرة لا يعتق
ما لم يستبن لان العتق لا يثبت بالشك وان قال القولين جميعا عتق لليقين باحد الوصفين
لانه ليس بمهمل هداية ولو قال الخنثى بعد تقرر اشكاله انا ذكر او انثى لا يقبل قوله لانه دعوى
يخالف قضية الدليل هداية وقبله اي قبل تقرر اشكاله يقبل لانه اعلم بحاله من غيره هداية

مسائل شتى كتابة الاخرس وايماؤه بما يعرف به اقراره بنحو تزوج وطلاق وبيع وشراء ووصية وقود
عليه وله كالبيان اى كالنطق باللسان اما الكتابة فهو اما غير مستبين كالكتابة على الهواء وعلى الماء
فلا اعتبار بها واما مستبين غير مرسوم نحو ان يكون على ورق شجر او على جدار او على غد لكن لا على رسم
الكتب بان لا يكون معنونا فهو كالكتابة لا بد من البينة او القرينة كالاشهاد مثلا واما مستبين
مرسوم بان يكون على كاغد ويكون معنونا نحو من فلان الى فلان فهذا مثل البيان سواء من الغائب
او من الحاضر صدر ولا يحد لقذف يعنى لا يلزم الحد لقذف الاخرس غيره بالاشارة لان قذفه
ليس بصريح والحد لا يجب الا بالقذف بصريح الزنا وكذا اذا اقر بما يوجب الحد بطريق الاشارة
صدر ولا يحد غيره لقذفه ايضا لانه يندرئ بالشبهة فلا حاجة الى اثباته ومعتقل اللسان ان امتد به
ذلك وعلمت اشاراته فهو كالاخرس والا فلا معتقل اللسان بفتح القاف من اعتقل لسانه بضم التاء
اذا لم يقدر على الكلام اى اشارة معتقل اللسان بالايصاء ونحوه لا يعتبر عندنا لاحتمال ان يخف ما به
من المرض فينطلق لسانه فلا ضرورة الى قيام الاشارة مقام العبارة بخلاف الاخرس الآن يدوم
العقلة الى وقت الموت فيعتبر لانه عجز عن النطق لمعنى لا يرجى زواله فكان كالاخرس وعليه الفتوى
وعند الشافعى رح حكمه حكم الاخرس لعموم المجوز وهو العجز كذا فى شرح الكنز المسمى بكشف
الحقايق والكتابة من الغائب ليست بحجة قالوا الكتابة على مراتب اما مستبين مرسوم وهو
كالنطق فى الغائب والحاضر واما مستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدر واوراق الاشجار و
ينوى فيه لانه بمنزلة صريح الكتابة فلا بد من النية هدايه واما غير مستبين كالكتابة على الهواء
والماء ولا عبرة به وهو بمنزلة كلام غير مسموع هدايه واذا اختلطت الذكية بميتة اقل منها اى
بان يكون الميتة اقل من الذكية يتحرى واكل والا اى وان لم تكن الميتة اقل من الذكية بان كان
اكثر منها او كانا نصفين فلا تؤكل حالة الاختيار ويتحرى حالة الاضطرار لان التحرى طريق
يوصله الى الذكية فى الجملة فلا يتركه من غير ضرورة هدايه وقال الشافعى رح لا يباح التناول
لان التحرى دليل ضرورى ولا ضرورة هنا قلنا التحرى يصار اليه لدفع الحرج واسواق المسلمين
لا يخلو عن المسروق والمغصوب والمحرم ومع ذلك يباح التناول اعتمادا على الغالب صدر
واذا احرق راس الشاة المتلطخ بدم وزال دمه فاتخذ منه مرقة جاز والحرق كالغسل
فى التطهير كشف ولو جعل السلطان الخراج لرب الارض جاز فى قول ابى يوسف رح وبه يفتى
اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج وقال محمد رح لا يجوز لانه حق عامة المقاتلة كشف

بخلاف

330

بخلاف العشر اى وان جعل العشر لرب الارض لا يجوز لانه حق الفقراء على الخلوص كالزكوة
فلا يجوز تركه عليه عينى ولو دفع السلطان الاراضى المملوكة الى قوم يعنى اذا عجز اصحاب
الخراج عن زراعة الارض واداء الخراج واراد الامام ان يدفعها الى غيرهم بالاجرة ليعطوا الخراج
جاز ذلك لانه لا وجه الى ازالة ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة ولا وجه الى تعطيل حق
المقاتلة فتعين ما ذكرنا فان لم يجد الامام من يستاجرها باعها بقدر على الزراعة عينى
ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين عن اى يوم صح لان نية التعيين فى الجنس الواحد لا يشترط
ولو عن رمضانين فلا يصح فى الاصح بناء على ان الثانى غير الاول فكان الجنس مختلفا وكذا فى قضاء
الصلوة لو نوى ظهرا عليه مثلا ولم ينو اول ظهر او آخر ظهر او ظهر يوم كذا وقيل يصح
فيهما ايضا بناء على انه باعتبار القضاء جنس واحد ولو ابتلع الصائم بزاق غيره فان كان هو
حبيبه لزمه الكفارة لانه يتلذذ به عادة والا فلا اى وان لم يكن هو حبيبه فلا يلزمه الكفارة
بل القضاء فقط وقتل مصدر مجهول بعض الحاج اى كونه مقتولا فى طريق الحج عذر فى ترك الحج
لفوات امن الطريق ومن قال لامراة عند شاهدين بالفارسية توزن من شدى اى صرت
زوجتى فقالت شدم اى صرت لا ينعقد النكاح بينهما بهذا ما لم يقل الرجل قبول كردم او
بپذيرفتم لعدم وجود القبول ولو قال لها خويشتن را زن من كردانيدى فقالت الخاطب
بپذيرفتم ينعقد النكاح لوجود الايجاب والقبول ولو قال الرجل دختر خويشتن را ببسر من
ارزانى داشتى معناه بالتركى قزيكى اوغلمه لايق كوردكمى فقال داشتم يعنى لازم كوردم لا ينعقد
به النكاح لانه استخبار ولم يوجد الايجاب والقبول ولو منعت المراة زوجها من الدخول
عليها وهو يسكن معها فى بيتها كانت ناشزة فيسقط به النفقة كشف ولو سكن فى بيت
الغصب فامتنعت منه اى من الدخول عليها فلا اى فلا تكون ناشزة لانها امتنعت بحق ثم فى
كل موضع تسقط النفقة لاجل النشوز لو تركت النشوز كان لها النفقة كشف ولو قالت لا اسكن
مع امتك واريد بيتا على حدة فليس لها ذلك لانه لا بد له من يخدمه فلا يمكن منعه من ذلك زيلعى
ولو قالت بالفارسية مرا طلاق ده اى بكا طلاق ور فقال داده كير اى ويرلمش طوت او قال
داد باد ويرلمش اولسون او كرده باد او لمش اولسون ان نوى يقع والا فلا ولو قال داده است
اى ويرلمشدر او كرده است اى ايلمشدر يقع واحدة رجعية كشف وان لم ينو ولو قال داد
انكار اى ويرلمش ظن ايله او كرده انكار اى اولمش ظن ايله لا يقع وان نوى ولو قال وى

سرگیز قیمه دك

نشاید تا قیامت او قال وی مرا نشاید همه عمر لا یقع الا بالنیة لان هذه من کنایات الطلاق
ولو قال لها حیلهء زنان کن ای عورتلر حیله سنی ایله فهو اقرار بالطلاق الثلث ای
اقرار بانها مطلقة طلاقا ثلثا للعرف ولو قال حیلهء خویشتن کن معناه سن کندو
حیله کی ایله فلا ای فلا یکون اقرارا بالطلاق لعدم العرف ولو قالت له کابین ترا
بخشیدم مرا چنگ باز دار ای کابینمی سکا باغشلدم بندن پنجه کی یعنی الیکی چك
یعنی بنی بوش فان طلقها سقط المهر والا فلا لان هذا تعلیق لسقوط المهر بالطلاق
فان طلق سقط والا فلا یسقط کشف ولو قال لعبده یا مالکی او لامته انا عبدك
لا یعتق لعدم العرف ولو دعی الی فعل فقال بر من سوکند است که این کار نکنم ای
بن یمین لیم بو ایشی ایتمامکه فهو اقرار بالیمین بالله تعالی للعرف وان قال بر من سوکند است
بطلاق ای بن یمین لیم طلاقه که بو ایشی اشلمیام فهو اقرار بالحلف بالطلاق فان
قال قلت ذلك کذبا لا یصدق قضاء لقوله عم ثلث جدهن جد وهزلهن جد
النکاح والطلاق والیمین کشف وکذا یکون اقرارا بالیمین بالطلاق لو قال مرا
سوکند خانه است که این کار نکنم للعرف ولو قال المشتری للبایع بعد البیع بها باز ده
فقال البایع بدهم یکون فسخا للبیع لان قول المشتری بها باز ده یتضمن قوله فسخت
البیع ولو قال البایع بدهم یتضمن قبلت الفسخ فیکون فسخا للبیع من الجانبین
کشف العقار المتنازع لا یخرج من ید ذی الید ما لم یبرهن المدعی علی ذلك ای لا یخرج
من ید ذی الید الا بحجة وهی البینة والنکول بناء علی ان الید ثابتة معاینة وقول الخارج
العقار لی محتمل وهو لا یعارض الیقین واذا برهن المدعی یخرج من یده بالاجماع
کشف ولا یصح قضاء القاضی فی عقار لیس فی ولایته لانه لا ولایة له فیه فی ذلك المکان
وقد اختلف المشایخ هل یعتبر المکان او الاهل فقیل یعتبر المکان حتی لا ینفذ قضاؤه
فی ذلك المکان علی من اعتبر الاهل المکان ولا فی غیر ذلك الاهل علی من اعتبر الاهل وان
خرج القاضی مع الخلیفة من المصر فقضی وان خرج وحده لم یجز قضاؤه فهذا ینبغی علی قول
من اعتبر المکان لان القضاء من اعلام الدین فیکون المصر شرطا فیه کالجمعة والعیدین
وعن ابی یوسف رح ان المصر لیس بشرط فیه والیه اشار محمد رح ایضا فی کتاب ادب القاضی
فقال ان المصر لیس بشرط النفوذ القضاء زیلعی رح واذا قضی القاضی فی حادثة ببینة

ثم

ثم قال رجعت عن قضائی او بدا لی غیر ذلك او وقفت وفی بعض النسخ او وقفت فی تلبیس الشهود
او ابطلت حکمی او نحو ذلك لا یعتبر قوله والقضاء ماض ای نافذ ان کان بعد دعوی صحیحة بذکر
المدعی شیئا علم جنسه وقدره یشار الیه فی الدعوی والشهادة لو منقولا حاضرا او ذکر قیمته
لو لم یکن حاضرا او حدوده لو عقارا وانه یطالبه به لو حقا فی الذمة وشهادة مستقیمة
موافقة للدعوی لفظا ومعنی بطریق الوضع لا بطریق التضمن لما عرف فاذا ترتب القضاء
علی مثل هذه الدعوی والشهادة ینفذ بالاجماع ولیس للقاضی ولایة ابطال مثله الامری
انه لیس لقاض لم یصدر منه هذا القضاء ان یبطله فلان لا یکون لهذا اولی کشف
ومن له علی آخر حق فخبأ ای ستر قوما ثم ساله عنه فاقر به وهم یرونه ویسمعونه ای
ویسمعون اقراره وهو لا یراهم صحت شهادتهم علیه وان سمعوا کلامه ولم یروه فلا
ای فلا یصح شهادتهم علیه لان الصوت یشبه الصوت فلا یصیر المشهود به معلوما ولو
بیع عقار وبعض اقارب البایع حاضر یعلم البیع وسکت لا تسمع دعواه بعده ولو وهبت
امرأة مهرها من زوجها ثم ماتت فطلب اقاربها المهر ولو قالوا کانت الهبة فی مرض موتها
وقال بل فی صحتها فالقول له ولو اقر بحق ثم قال کنت کاذبا فیما اقررت حلف المقر له ان (علی)
المقر لم یکن کاذبا فیما اقر ولست بمبطل فیما تدعی علیه وهذا عند ابی یوسف رح وبه یفتی
وهو استحسان وعندهما یؤمر بتسلیم المقر به الی المقر له وهو القیاس لان الاقرار حجة ملزمة شرعا
فلا یصار معه الی الیمین کالبینة بل اولی لان احتمال الکذب فیه ابعد لتضرره بذلك ووجه
الاستحسان ان العادة جرت بین الناس انهم یکتبون الصك اذا ارادوا الاستدانة
قبل الاخذ ثم یاخذون المال فلا یکون الاقرار دلیلا علی اعتبار هذه الحالة فیحلف
وعلیه الفتوی لتغیر احوال الناس وکثرة الخداع والخیانات وهو یتضرر بذلك
والمدعی لا یضره الیمین ان کان صادقا فیصار الیه زیلعی والاقرار لیس سببا
للملك ولو قال لآخر وکلتك ببیع هذا فسکت صار وکیلا لان سکوته وعدم
رده من ساعته دلیل القبول عادة ونظیره هبة الدین ممن علیه الدین فانه
اذا سکت صحت الهبة وسقط الدین لما بینا زیلعی ومن وکل امرأته بطلاق
نفسها لا یملك عزلها لانها عاملة لنفسها فیکون تملیکا لا توکیلا کشف ولو قال
لآخر وکلتك بکذا علی انی متی عزلتك فانت وکیلی فطریق عزله ان یقول عزلتك

ثم عزلتك لانه لما قال عزلتك ينعزل عن الوكالة المنجزة وانعقدت الوكالة المعلقة
بالعزل ثم لما قال ثانيا عزلتك انتهت الوكالة المعلقة كشف ولو قال كلما عزلتك
فانت وكيلي فطريق عزله ان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن
الوكالة المنجزة الحاصلة في الحال كشف وقبض بدل الصلح قبل التفرق شرط ان كان
دينا بدين بان صالح عن دراهم دين على كيلي في الذمة لا يجوز وكذا لو صالح عن
الف درهم مؤجل على دنانير الى شهر لانه كالئ بكالئ وانه منهي عنه اعلم ان
عدم الجواز فيما اذا وقع الصلح على غير جنس ما يجب للمدعي على المدعى عليه
بعقد المداينة حتى يصير معينا لا اسقاطا والا فلا اى وان لم يكن دينا بدين
فلا يشترط قبض بدل الصلح بان صالح عن الف درهم حالة على خمسمائة حالة
جاز لانه اخذ بعض حقه واسقط الباقي وعلى خمسمائة مؤجل جاز ايضا لانه
اسقط بعض حقه واجل الباقي كما مر في الصلح كشف ومن ادعى على صبي دارا
فصالحه ابوه على مال الصبي فان كان له بينة جاز الصلح ان كان بمثل القيمة او اكثر
بما يتغابن فيه وان لم يكن له بينة او كانت غير عادلة لا يجوز لانه متى كان للمدعي
بينة وكان الصلح على مثل القيمة او اكثر بقدر ما يتغابن الناس فيه كان للصبي فيه
منفعة وهي سلامة العين له لانه لو لم يصالح يستحقه المدعي بالبينة فياخذه فيكون
هذا الصلح من الاب بمنزلة الشراء من المدعي فيتقيد بالمثل وبقدر ما يتغابن
فيه عادة لانه لا يمكن التحرز عنه وان لم تكن للمدعي بينة او كانت غير عادلة صار
الاب متبرعا بمال الصبي بالصلح لا مشتريا له لانه لم يستحق المدعي شيئا من
ماله لولا الصلح فلا منفعة للصبي في هذا الصلح بل فيه ضرر فلا يجوز له لان الولاية
نظرية قال الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان كان الاب هو المدعي
للصغير ولا بينة له يجوز كيف ما كان لانه لو لم يثبت للصبي فيما ادعاه الاب له ملك ولا معنى
الملك وهو التمكن من الاخذ فكان محصلا له من غير ان يخرج من ملك الصبي شيئا لمقابلته
فكان نفعا محضا وان كان له بينة عادلة لا يجوز الا بالمثل وباقل ما يتغابن فيه لانه صار
في معنى الملك التمكن من الاخذ بالبينة العادلة ووصي الاب في هذا كالاب لانه قائم مقامه
زيلعي ومن قال لا بينة لي ثم برهن صح وكذا لو قال لا شهادة لي في هذه القضية ثم شهد
فلعله نسي ثم تذكر اولم تكن له

او لم يكن له شهادة ثم صارت له شهادة وقال محمد رح لا تقبل لانه صار متناقضا ولا تناقض والاصح قول ابي حنيفة رح جلابا كشف
وللامام الذي ولاه الخليفة ان يقطع من الاقطاع انسانا اي يعين له قطعة ليبني من طريق الجادة وهي الشارع الاعظم الا ان يضر
ذلك بالمارة بان كان الطريق ضيقا لا يضيق بذلك للعموم ولايته في حق الكافة فيما فيه نظر لهم وكان له ذلك من غير ان يلحق ضررا بالجدد
الامام الذي ولاه الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه وهو الذي يسمى اليوم سلطانا كذا في شروح الكنز ومن صادره السلطان ولم يعين بيع
ماله فباع ماله ينفذ البيع لانه لم يكره بالبيع وانما باع باختياره غاية الامر انه صار محتاجا الى بيعه لايفاء ما طلب منه وذلك لا يوجب الكره
كالمديون اذا حبس للدين فباع ماله لقضي بثمنه دينه فانه يجوز لانه باعه باختياره وانما وقع الكره في الايفاء لا في البيع وقد تقدم منه في التعبير
زيلعي ولو خوف امرأته بالضرب حتى وهبت مهرها منه لا تصح الهبة ان قدر على الضرب لان الهبة تفسد بالاكراه وان كرهها على الخلع ففعلت
يقع الطلاق ولا يجب المال لان الطلاق المكره واقع ولا يلزمه المال لانه اذا رضي بشرط فيه علم ما [illegible] في كتاب الاكراه زيلعي و[illegible]
[illegible] المهر على الزوج ثم وهبته من الزوج لا تصح الهبة لانه تعلق به حق المحتال على [illegible] ومن اتخذ بئرا [illegible] في داره فنز منها حائط
جاره [illegible] فان في المصباح المنير نزت الارض [illegible] كثر نزها [illegible] وطلب تحويله لا يجبر عليه وان
سقط الحائط منه لا يضمنه لانه تصرف في خالص حقه ولان هذا السبب لا يجب الضمان الا اذا كان متعديا كوضع الحجر على الطريق
واتخاذ ذلك انما في ملكه ليس بتعد فلا يضمن زيلعي ومن عمر دار زوجته بماله باذنها فالعمارة لها والنفقة دين له عليها لان الملك لها وقد
صح امرها بذلك فينتقل الفعل اليها فيكون كانها هي التي عمرته فيبقى على ملكها وهو غير متطوع في الانفاق فيرجع عليها [illegible] فصار كالمامور
بقضاء الدين زيلعي وان عمرها لنفسه بلا اذنها فالعمارة له لانه بنى لنفسه وصار كانه بنى في الارض المغصوبة والعرصة للمرأة لان العمارة على
ارض الغير لا تزيل ملكه كشف ومن اخذ غرما له فقبض عليه انسان من يده فلا ضمان على النازع لانه لم يتلف المال ويعزر لانه جنى كشف
ومن في يده مال انسان فقال له سلطان ادفعه الي والا قطعت يدك او ضربتك خمسين سوطا لا يضمن لو دفع لانه مكره عليه وكان الضمان
على المكره او على الآخذ ايهما شاء المالك اذا كان الآخذ مختارا والا فعلى المكره فقط زيلعي ولو وضع في الحجر [illegible] منجلا ليصيد به حمار وحش
وسمى عليه فجاء في الغد ووجد الحمار ميتا مجروحا لا يحل اكله لان الشرط ان يذبحه انسان او يجرحه وبدون ذلك لا يحل لعدم شرطه زيلعي
ويكره من الشاة الحياء اراد به رحم الشاة والجمع احيية كشف وفي المصباح المنير وحياء الشاة ممدود وقال ابو زيد الحياء اسم للدبر
من كل انثى من الظلف والخف وغير ذلك وقال الفارابي في باب فعل الحياء فرج الجارية والناقة انتهى والخصية [illegible]
والمثانة والذكر والغدة والمرارة والدم المسفوح لان دم الكبد والطحال ودم اللحم لا يكره ذكره في الينابيع كره النبي صلعم من الشاة
سبعة اشياء الذكر والانثيين والقبل والدبر والغدة والمرارة والمثانة والدم قال ابو حنيفة رح اما الدم فحرام بالنص
واما الباقية فاني اكرهها لانها مما تستخبثه الانفس كشف وللقاضي ان يقرض مال الغائب والطفل واللقطة لانه قادر على
الاستخلاص فلا يفوت الحفظ به بخلاف الاب والوصي والملتقط [illegible] عن الاستخلاص فيكون تضييعا الا ان
الملتقط اذا انشد اللقطة ومضى مدة النشد ان ينبغي ان يجوز [illegible] فقراء لانه لو تصدق به في هذه الحالة جاز

فالنقص اولى زيلعي ولو كانت خشفة الصبي طاهرة من رآه ظنه مختونا ولا تقطع جلدة ذكره الا بمشقة وتشديد جاز
ترك الواجب بالعذر جائز فترك السنة اولى كشف وكذا شيخ اسلم وقال ان كان الصبي لا يطيق الختان تماما قلنا ووقت الختان
غير معلوم قال ابو حنيفة رح لا علم لي بوقته ولم يرد عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فيه شيء زيلعي وقيل سبع سنين اختاره
صاحب الكنز رح لانه اذا بلغ سبع سنين يؤمر بالصلوة فيؤمر بالختان لكون ابلغ في التنظيف وقيل لا يختن حتى يبلغ لان الختان للطهارة
والطهارة عليه قبله فكان ايلاما قبله من غير حاجة وقيل اقصاه اثنى عشرة سنة وقيل تسع سنين وقيل في عشرة سنين لانه يؤمر
بالصلوة اذا بلغ عشرا اعتيادا وتخلقا فيحتاج الى الختان لانه شرط للطهارة وقيل ان كان قويا يطيق الم الختان ختن والا فلا وهو اشبه
بالفقه وختان المرأة ليس بسنة وانما هو مكرمة للرجال لانه الذ في الجماع وقيل سنة زيلعي ولا يجوز ان يصلي على غير الانبياء والملائكة
عليهم الصلوة والسلام الا بطريق التبع لان في الصلوة من التعظيم ما ليس في غيرها من الدعوات وهي الزيادة في
الرحمة والقرب من الله تعالى ولا يليق ذلك بمن يتصور منه الخطايا والذنوب وانما يدعى له بالعفو والمغفرة والتجاوز الا تبعا
بان يقول اللهم صل على محمد واله وصحبه وسلم ونحوه لان فيه تعظيم النبي صلعم واختلفوا في الترحم على النبي عم بان يقول اللهم ارحم
محمدا قال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم مثل الصلوة ولهذا يجوز ان يدعى بهذا اللفظ لغير الانبياء والملائكة
عليهم اجمعين والصلوة والسلام وهو مرحوم قطعا فيكون تحصيل الحاصل وقد استغنينا عن هذه بالصلوة فلا حاجة اليها
وقال بعضهم يجوز لان النبي صلعم كان من اشوق العباد لمزيد رحمة الله تعالى ومعناها معنى الصلوة فلم يوجد ما يمنع من
ذلك ثم الاولى ان يدعو للصحابة بالرضى فيقول رضي الله عنهم وللتابعين بالرحمة فيقول رحمهم الله ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوز
عنهم ولا الاعطاء باسم النيروز اي اول الربيع والمهرجان اول الخريف اي ولا يجوز الاهداء باسم هذين اليومين فانه
حرام بل كفر قال ابو حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله تعالى خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز واهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به
تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط عمله وقال صاحب الجامع الاصغر اذا اهدى يوم النيروز الى مسلم آخر ولم يرد به تعظيم
اليوم ولكن جرى على ما اعتاده بعض الناس لا يكفر ولكن ينبغي ان لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله
او بعده كيلا يكون تشبيها باولئك القوم وقد قال رسول الله صلعم من تشبه بقوم فهو منهم وقال في الجامع الاصغر
رجل اشترى يوم النيروز شيئا لم يكن يشتريه يوم النيروز قبل ذلك ان اراد به تعظيم ذلك اليوم كما يعظمه المشركون كفر وان
اراد الاكل والشرب والتنعم لا يكفر ولا باس بلبس القلانس عادة وان النبي عم كان له قلانس يلبسها وقد صح ذلك
ذكره في الذخيرة زيلعي وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل في المشي وافتتاح الكلام والطعام وغيرها تعظيما للعلم
لانه افضل منه قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم في الصلوة وهي احد اركان الاسلام
وهي تالية الايمان وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر العلماء في اصح القولين والمطاع
شرعا مقدم وكيف لا يتقدمون والعلماء ورثة الانبياء عليهم السلام على ما جاء به السنة زيلعي ولحافظ القرآن ان يختم في اربعين

ورثة

يوما

يوما لان المقصود من قراءة القرآن فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد التلاوة قال الله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
اقفالها وذلك يحصل بالتأني لا بالتوالي في المكث فقدر الختم اقله باربعين يوما كل يوم حزب ونصف او ثلثي حزب او اقل والله
اعلم زيلعي كتاب الفرائض وهي جمع فريضة فعيلة من الفرض وهو في اللغة التقدير والقطع والبيان قال الله تعالى
فنصف ما فرضتم اي قدرتم ويقال فرض القاضي النفقة اي قدرها وقال تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها و
يقال فرضت الفأرة الشيء اذا قطعته والفرض في الشرع ما ثبت بدليل مقطوع به كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع
ويسمى هذا النوع من الفقه فرائض لانها سهام مقدرة مقطوعة مبينة ثبتت بدليل مقطوع به فقد اشتمل على المعنى اللغوي والشرعي
وانما خص بهذا لوجهين احدهما ان الله تعالى سماه به فقال بعد القسمة فريضة من الله والنبي صلعم سماه به فقال تعلموا الفرائض
والثاني ان الله تعالى ذكر الصلوة والصوم وغيرهما من العبادات مجملا ولم يبين مقاديرها وذكر الفرائض وبين سهامها وقدرها
تقديرا لا يحتمل الزيادة والنقصان فخص هذا النوع بهذا الاسم لهذا المعنى اختيار قال شيخ الاسلام الهروي احمد بن يحيى بن محمد بن
سعد سعد الدين التفتازاني غفر الله له ولاسلافه في شرح السراجية علم الفرائض الفقهاء بالشرعية الفرعية المتعلقة بتركة
الاموات وموضوعه افعال المكلفين من الضرب والقسمة والتصحيح وغير ذلك من حيث يتعلق بها الاحكام وما قيل ان موضوعه تركة الميت
فيرد عليه انه جزء من الفقه باتفاق الائمة وموضوع الفقه عندهم الافعال من تلك الحيثية والتركة من متعلقها هذا الذي في شرح اه ذكره في كتب
الفرع من معرفة التماثل والتداخل بين الاعداد وغير ذلك فما يتعلق بعلم الحساب فلتتميم الفائدة وتكثير العائدة واتيا غاية القدرة
التامة على اجراء الحقوق المتعلقة بالتركة من التجهيز واداء الدين وتنفيذ الوصية والقسمة بين الورثة والفوز بنعيم الثواب في دار الحساب
والفرائض بمعنى السهام المقدرة ويجوز ان يراد بها وجوبها الله تعالى على سبيل القطع او جزء على اطلاق الانصباء انتهى يبدأ من تركة الميت
بكسر الراء فعله من الترك بمعنى المتروكة كالطلبة بمعنى المطلوبة بتجهيزه اي اتخاذ جهازه في طريق الاخرة مما يحتاج اليه بعد وفاته
كمؤنة الغسل والكفن والتابوت وغير ذلك ودفنه بلا اسراف ولا تقتير وقد مر بيانه في باب الجنائز ثم تقضى ديونه من جميع ما بقي من ماله والمراد
بالدين الذي هو مطالب من جهة العباد لا دين الزكوة والكفارات ونحوها ويقدم الدين على الوصية لانه واجب وهي تبرع ولان فراغ
ذمته من اهم حوائجه قال عم الدين حائل بينه وبين الجنة ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما بقي بعد الدين ثم يقسم الباقي بين ورثته ويستحق الارث
بنسب ونكاح وولاء ويبدأ باصحاب الفرائض وهم الذين لهم سهام مقدرة في كتاب الله تعالى سراجية ثم بالعصبات النسبية والعصبة كل
من ياخذ ما ابقته اصحاب الفرائض وعند الانفراد يحرز جميع المال سراجية ثم بالمعتق بكسر التاء وهو مولى العتاقة ثم عصبته اي عند عدم المعتق يبدأ
بعصبة الذكور والمذكور العصبة ذكور لقوله عم ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن الحديث وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى ثم
الرد على ذوي الفروض النسبية دون السببية على الاصح بقدر حقوقهم وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى اما تاخيره عن العصبة
السببية لما روي ان ابنة حمزة رض عنهما اعتقت عبدا فمات العبد وترك بنتا فجعل النبي صلعم نصف المال للبنت ونصفه للمعتقة
واما تقديمه على ذوي الارحام فلقول المروية عن عمر رض عنهما شيخ الاسلام من شرح له للسراجية ثم ذوي الارحام

كما يبدأ بهم عند عدم الرد لانتفاء ذوي الفروض النسبية بذوي الارحام وهم الذين ليسوا بذوي سهم ولا عصبة وله قرابة نسبية
فاذا وجد صاحب فرض نسبي او عصبة مطلق فلا شيء لهم لضعف القرابة بالنسبة الى هؤلاء والا فالكل او الباقي لهم لانهم
لا يحجبون بالزوج والزوجة فيعطى للزوج او الزوجة نصيبه ثم يقسم الباقي بين ذوي الارحام كما لو انفردوا وصرح بذلك في الكافي
شيخ الاسلام ثم مولى الموالاة ثم يبدأ به في جميع المال او الباقي بعد فرض احد الزوجين والموالاة في اللغة المحاباة والتناصر وفي الشرع
ان يقول العجمي نسب لاحد عليه ولا عتاقة ولا يكون له عقد موالاة مع شخص قد عقل عنه ولا يعقل عنه بيت المال وقد واليتك على انه اذا مت
فمالي لك واذا جنيت فعقلها عليك وعلى عاقلتك وقبل الاخر منه فالاول هو الاسفل والثاني هو الاعلى وهذا العقد يصح عندنا ان صادف
شرائطه وهي ان يكون حرا ولا يكون من العرب ولا من مواليهم وان لا يكون له عند العقد وارث نسبي وتعقل الاعلى عن جناية الاسفل وان لم يكن
الاعلى عند موت الاسفل يقوم مقام الاعلى عصبته على ما في ولاء العتاقة ولا يرث الاسفل من الاعلى الا اذا شرط الارث من الجانبين
عند العقد وهل يشترط [illegible] النسب في المورث ام لا فيه اختلاف المشايخ والاكثر على الاشتراط وللاسفل منهما ان يرجع عن هذا العقد ما لم
يعقل عنه او عن ولده لكن يشترط حضور الاخر وكذا للاعلى الاسفل حق الفسخ قبل ان يعقل الاعلى عنه او عن والده والحجة في ذلك الباب قوله تعالى والذين
عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم يعني حقهم من الميراث والمراد عقد الموالاة فان المتعاقدين يأخذ كل واحد منهما بيمين صاحبه اذا عاقده وانما اخر
عن ذوي الارحام لقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقدم على المقر له لما قال عمر رضي الله عنه هو اولى الناس بمحياه ومماته حين سئل رضي الله عنه عمن
مات مواليا ولم يترك وارثا كذا في شروح السراجية ثم المقر له بنسب على الغير بحيث لم يثبت نسبه باقراره من ذلك الغير اذا مات
المقر على اقراره لان ذلك الاقرار يشتمل على شيئين النسب واستحقاق ماله بعده وهو في النسب مقر على غيره وفي الاستحقاق انما مقر على نفسه فيعتبر
اقراره في ذلك لانه غير متهم فيه لكن الرجوع عنه يصح كالرجوع عن الوصية لعدم الثبوت حتى لو اوصى بكل ماله بعد الاقرار والرجوع فالكل للموصى له اذا لم يكن
من المذكورين شيخ الاسلام ثم الموصى له باكثر من الثلث اي اذا لم يكن احد من المذكورين يبدأ بمن اوصى له باكثر من الثلث فيكمل له وصيته لان
منعه عما زاد على الثلث كان لاجل الورثة وقد انتفى وانما اخره عن المقر له بناء على ان له نوع قرابة بخلاف الموصى له ثم بيت المال اي لا [illegible]
يحفظ ويضبط في بيت المال وهذا الاصل لموضع مطلق المال لكن غلب في محل المال المخصوص بما شاع في نفقه وانما يوضع فيه لانه مال ضائع
وقد يتعلق بيت المال لمصالح المسلمين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة لكنه ليس بطريق الارث لانه لو كان ارثا لما [illegible]
يصرف ماله الى بيت المال ولا يجري [illegible] التوارث بين المختلفين دينا ويؤيد ذلك انه يستوي بين الذكر والانثى في بيت المال مع ان الغالب في الارث
ترجيح الذكر على الانثى في العطية وان كان يستوي بينهما في اولاد الام والمعتق والمعتقة واعلم ان هذا القسم من بيت المال يصرف الى نفقة
المرضى وادويتهم اذا كانوا فقراء والى نفقة اللقيط وعقل جنايته والى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يفرض عليه نفقته وذكر في كافي
الفتاوى انه يجوز صرفه الى مصارف الجزية والخراج كالقضاة والفقهاء الاعلام وغير ذلك مما فيه صلاح دار الاسلام وجوز الطحاوي [illegible]
صرفه الى اكفان الموتى الفقراء وجعل قاضي خان [illegible] تعمير الرباطات والقناطر والطرق التي لا وقف لها من المصارف لذلك القسم ونقل
في القنية عن بعض الائمة ان من له حظ من بيت المال وظفر به فله ان يأخذه ديانة وللامام الخيار في المنع والاعطاء شيخ الاسلام

ويمنع

ويمنع الارث الرق كاملا كان او ناقصا والقتل كما مر بيانه في كتاب الجنايات حيث قال فيه كلها يوجب حرمان الارث الا القتل
بسبب واختلاف الملتين فالكافر ولو مرتدا لا يرث من المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والمراد النفي بحجب الحكم
وايضا مبنى الارث على الولاية وانتفت ولاية الكافر على المسلم اجماعا وكذا لا يرث المسلم من الكافر لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل
ملتين شتى ثم ان الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم يتوارثون اذا كانوا من دار واحدة وان اختلف نحلهم وتعدد
مللهم شيخ الاسلام ثم اعلم ان المانع عن الارث على ضربين مانع عن المورثية وهو النبوة فان الانبياء عليهم السلام لا يورثون
قال النبي صلعم نحن معاشر الانبياء لا نورث ومانع عن الوارثية وهو المراد هاهنا مثلا واختلاف الدارين وليس ذلك
في حق اهل الاسلام بل بالنسبة الى الكفار [illegible] في يوم القرار الابدي انه لو مات مسلم في دار [illegible] ورث مسلم في دار الكفار يرث
عنه على راي العلماء الابرار ولا يبعد ان يقال في الامثلة اشارة الى التقييد بحال الكفر حيث قال حقيقة كالحربي والذمي او حكما
كالمستأمن والذمي والحربيين من دارين مختلفين والدار في شأنهم انما تختلف باختلاف المنعة والملك لانقطاع العصمة
فيما بينهم وليس هذا الاختلاف بمؤثر في حق المسلمين فيرث اهل العدل من ارباب البغي وكذا [illegible] العكس وكذا ان مات
مسلم في دار الحرب يرث ورثته الذين في دار الاسلام لان الشرع يقتضي ان لا يكون الجامع في الاحكام سوى الدين والاسلام بخلاف
دار الكفر فانها محل القهر والغلبة فالجامع فيها اتحاد المنعة والمجمع على توريثهم من الرجال عشرة الاب وابوه والابن وابنه والاخ
وابنه والعم وابنه والزوج ومولى النعمة اي مولى العتاقة وهو المعتق على صيغة الفاعل ومن النساء سبع الام والجدة والبنت
وبنت الابن والاخت والزوجة ومولاة النعمة اي المعتقة بالكسر وهم اي الورثة التي اجمع على توريثهم قسمان ذو فرض
وعصبة فذو الفرض من له سهم مقدر في كتاب الله تعالى او في سنة رسول الله صلعم او بالاجماع ويبدأ بهم لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض
باهلها فما ابقت فلاولى رجل عصبة ذكر اختيار والسهام المقدرة في كتاب الله تعالى ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث
والسدس فالنصف للبنت ولبنت الابن عند عدمها لان النص ورد في البنت صريحا فاذا عدمت قامت بنت الابن مقامها
وللاخت لابوين وللاخت لاب عند عدمها اي عند عدم الاخت لابوين وهذا اذا انفردن عن اخوتهن واما اذا اختلطن
بهم يصرن عصبات بهم ويكون للذكر مثل حظ الانثيين كما يجيء وللزوج عند عدم الولد وولد الابن لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك
ازواجكم الاية والربع له اي للزوج عند وجود احدهما اي الولد او ولد الابن لقوله تعالى وان كان لهن ولد فلكم الربع الاية و
للزوجة وان تعددت عند عدمهما لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد والثمن لها اي للزوجة كذلك اي
وان تعددت عند وجود احدهما والثلثان لكل اثنتين فصاعدا ممن فرضهن النصف من البنات والاخوات قال
الله تعالى في حق البنات فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وفي حق الاخوات فان كانتا اثنتين فلهما
الثلثان شيخ الاسلام والثلث للام عند عدم الولد وولد الابن والاثنين فصاعدا عند عدم الاثنين من الاخوة والاخوات من
اي جهة كانا او من جهتين ولفظ الجمع في الاخوة في قوله تعالى فان كان له اخوة الاخوة يطلق على الاثنين فتحجب

تعددت [illegible]

الام بهما من الثلث الى السدس وهذا قول جمهور الصحابة رضي الله عنهم وروي عن ابن عباس رض عنهما انه لم تحجب الام من
الثلث الى السدس الا بثلاثة منهم عملا بظاهر الاية كذا في شروح الكنز ولها اي للام ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين وذلك في زوج
وابوين او زوجة وابوين لان في اعطاء الام تمام الثلث كما قال ابن عباس رض عنهما يؤدي الى تفضيل الانثى على الذكر ففي مسئلة الزوج
والابوين لها الثلث وللاب السدس على قود كلامه وفي هذا اشارة الى ابن مسعود رض عنه في الانكار عليه بقوله لم ار الله في
كتابه تفضيل الام على الاب كذا في شرح العقد ولو كان مكان الاب فيهما جد فلها اي للام حينئذ ثلث الجميع
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو مذهب ابن عباس رض عنهما واحدى الروايتين عن الصديق رض عنهم خلافا لابي يوسف
رح فان لها عنده مع الجد ايضا ثلث الباقي كما في الاب وهو الرواية الاخرى عن الصديق رض عنه والثلث ايضا للاثنين
فصاعدا من ولد الام يقسم لذكورهم واناثهم بالسوية لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث خلاصة
والسدس للواحد منهم اي من الاولاد الام ذكرا او انثى لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت
فلكل واحد منهما السدس وللام ايضا مع الولد او ولد الابن لقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس او الاثنين
من الاخوات والاخوة وللاب ايضا مع الولد وولد الابن لقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس الاية وكذا الجد
الصحيح عند عدمه اي عدم الاب وهو اي الجد الصحيح من لا يدخل في نسبته الى الميت ام فان دخلت فجد فاسد كاب الام
وللجدة الصحيحة من تنسب الى الميت بواسطة الذكور كام الاب وام اب الاب وبجهة الام كام الام وام ام الام
او بهما معا كام ام الاب واما ام اب الام وام اب ام الاب ففاسدتان شيخ الاسلام والسدس لبنت الابن وان تعددت مع
الواحدة من بنات الصلب لحديث ابن مسعود رض عنه ولان البنت الواحدة لا تستحق اكثر من النصف وقد بقي من فرض
النساء السدس فيعطى بنات الابن ذلك تكملة الثلثين لما ان الاسم يتناولهن خلاصة وللاخت لاب كذلك اي لها
السدس وان تعددت مع الاخت الواحدة لابوين لما ان الاسم يجمعها فصار كبنات الابن مع البنت خلاصة فصل في العصبات
العصبة قرابة الرجل وكانها جمع عاصب وان لم يسمع به من عصبوا به اذا احاطوا حوله ثم سمي بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
للغلبة كذا في المغرب قال صاحب الصحاح هم بنوه وقرابته لابيه وانما سموا عصبة لانهم عصبوا به فالاب طرف والابن طرف
والعم طرف والاخ طرف وذكر الامام البيهقي في طلبة ان العصبة عند الفقهاء الذكر الذي يدلي الى الميت بذكور لكن ينبغي ان
يعلم ان هذا التفسير للعصبة بنفسها واما العصبة مطلقا فيقال في عرف العلماء المنتزعة لجنس الجماعة المعدودة من الرجال والنساء
شيخ الاسلام والعصبات النسبية ثلثة عصبة بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره والعصبة بنفسه ذكر ليس في نسبته الى الميت انثى لا يخفى
ان التعريف غير جامع ظاهر ان الاخوة الاعيانية عصبات نسبية بنفسها اذ دخل في قرابتها الام وكان على المصنف رح ان اراد ان لا يقتصر
على الانثى والاولى ما في المحيط من انه كل ذكر بلا زمة الذكورة في نسبته الى ان ينتهي الى الميت شيخ الاسلام وهو باخذ ما ابقته الفرائض
وعند الانفراد يحوز جميع المال لجهة واحدة فلا يرد ان صاحب الفرض اذا خلا عن العصوبة فقد يحرز جميع المال لان استحقاقه للبعض بالفرض وللباقي

بالرد واقربهم جزء الميت وهو الابن وابنه وان سفل بفتح الفاء من السفول ضد العلو من باب دخل لا بضمها من السفالة
بمعنى الدناءة من باب شرف منلا روي عن ابي بكر وعلي رض وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت رض عنهم انهم قالوا اقرب
العصبات الابن ثم ابن الابن والاب وان كان اقرب من ابن الابن فهو صاحب فرض مع الابن وبنته والعصبة في الترجيح
الاستحقاق بجهة التعصيب لا الفرض كابن الاخ لا يرث مع الاخت لابوين وان كانت اقرب واقوى من جهة اختيار ثم اصله وهو
الاب لقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يعني الباقي للاب فثبت انه احق بالتعصيب من الجد والاخوة ولان من بعده يدلي به اختيار ثم الجد
الصحيح وان علا وفيه خلاف ياتي في بابه ان شاء الله تعالى ثم جزء ابيه وهم الاخوة لابوين او لاب لقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد جعله
اولى بجميع المال في الكلالة وهو الذي لا ولد له ولا والد اختيار ثم بنوهم وان سفلوا ثم جزء جده وهم الاعمام لابوين او لاب ثم بنوهم وان
سفلوا ثم جزء اي جد ابيه كذلك اي اعمام الاب لابوين او لاب ثم بنوهم لانهم في القرب والدرجة على هذا الترتيب فيكون لهم
في الميراث كذلك كما في ولاية النكاح واذا اجتمعت العصبات فانه يورث الاقرب فالاقرب لقوله عم فلاولى عصبة ذكر ولان علة
الاستحقاق القرب والغلبة في الاقرب اكثر فيتقدم كما في النكاح وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه
جعل المال للاخ لاب وام ثم للاخ لاب ثم لابن الاخ لاب وام ثم لابن الاخ لاب وبيان ذلك في العمومة وان كان بعضهم لابوين
او لاب فالذي لابوين اولى من الذي لاب لانه اقوى قرابة حيث يدلي بجهتي الاب والام لما تقدم من الحديث ولقوله عم ان اعيان بني الام
والام يتوارثون دون بني العلات واذا اجتمع جماعة من العصبة في درجة واحدة يقسم المال عليهم باعتبار ابدانهم لا باعتبار
اصولهم مثاله ابن اخ وعشرة بني اخ اخر او ابن عم وعشرة بني عم اخر المال بينهم على احد عشر سهما لكل واحد سهم اختيار
والعصبة بغيره من فرضه النصف والثلثان وهن البنات وبنات الابن والاخوات لابوين او لاب فهؤلاء يصرن عصبة باخوتهن
ويقسم للذكر مثل حظ الانثيين وهن اربع من النساء يصرن عصبة باخوتهن فالبنات بالابن وبنات الابن بابن الابن لقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والاخوات لاب وام او لاب باخيهن لقوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل
حظ الانثيين اختيار ومن لا فرض لها من الاناث اصلا كذوي الارحام واخوها عصبة لا تصير عصبة به اي بالاخ فان عصوبة
غيرها من النساء ذوات الفروض على خلاف القياس بواسطة نص ولم يرد فيها نص وفائدة بذلك بان التعصيب بغير
فرضها حالة الانفراد الى العصوبة لئلا يلزم التفضيل او المساواة فاذا لم يكن كذلك فلا تعصيب وتحريره ان بنات الابن مثلا تغير
عصبة باخيها عند الصلبيين مع ان لا فرض لها فلا يلزم ذلك التفضيل ولا المساوات اللهم الا ان يقال لها فرض في الجملة
فالتعصيب لئلا يلزم التفضيل في العصوبة في غير تلك الحالة بخلاف ذوي الارحام كالعمة لا تصير عصبة بالعم الذي هو اخوها وبنت الاخ لا
تصير عصبة باخيها فان العم والعمة وان كانا متساويين درجة يكون المال كله للعم دون العمة وكذا الحال في ابن الاخ وبنت
الاخ والعصبة مع غيره وهو كل انثى تصير عصبة مع انثى اخرى سراجية وهن الاخوات لابوين او لاب يصرن
عصبة مع البنات وبنات الابن لما تقدم من حديث ابن مسعود رض عنه ولقوله عم اجعلوا الاخوات مع

مع البنات عصبة مثاله بنت واخت لابوين واخ او اخوة لاب فالنصف للبنت والنصف للاخت ولا شئ للاخوة ولا شئ
للاخوة لانها لما صارت عصبة صارت كالاخ من الابوين فصارت ذا الابوين من العصبات مقدم على ذي الاب حتى ان الاخت
لابوين مع البنت تحجب الاخ لاب خلافا لابن عباس رضي الله عنهما فان الاخت لا تصير عصبة مع البنات عنده فرائد وعصبة
ولد الزنا وولد الملاعنة مولى امه الاولى سوى بينهما للعطف بالواو والتهم الا ان يجعل الواو بمعنى او وانما صارت العصبة مولى
امهما لانه لا اب لهما والنبي صلى الله عليه وسلم الحق ولد الملاعنة بامه فصار كشخص لا قرابة له من جهة الاب فيرثه قرابة امه ويرثهم فلو ترك
بنتا واما وابن الملاعن فللبنت النصف وللام السدس والباقي يرد عليهما كان لم يكن له اب وكذلك لو كان معهما زوج او زوجة
اعطي فرضه والباقي بينهما فرضا وردا ولو ترك امه واخاه لامه وابن الملاعن فللام الثلث وللاخ لامه السدس والباقي
رد عليهما ولا شئ لابن الملاعن لانه لا اخ له من جهة الاب ولو مات ولد ابن الملاعن فذريته قوم ابيه وهم الاخوة ولا يرثون عمه
جلي وهم الاعمام واولادهم وبهذا يعرف بقية مسائله وهكذا ولد الزنا الا انهما يفترقان في مسئلة واحدة وهو ان الزانية
من توأمه ميراث اخ لام وولد الملاعنة يرث التوأم ميراث اخ لاب وام كذا في الاختيار والاب مع البنت صاحب فرض
وعصبة واخر العصبات مولى العتاقة وانما جعل اخرا لان قرابته سببية مشبهة بالقرابة شرعا قال عليه السلام الولاء
لحمة كلحمة النسب ولانه احياه معنى بالاعتاق فاشبه الولادة وتمامه يأتي في فصل ان شاء الله تعالى ثم عصبته اي عصبة
مولى العتاقة على الترتيب المذكور فيما تقدم فيكون عصباته النسبية بنفسها مقدمة على عصباته السببية اي معتق
ومعتق معتق المعتق وان علا وانما قيدنا عصباته النسبية بنفسها لما سيأتي انه لا ميراث بالولاء للصنفين الاخرين
من العصبات النسبية والترتيب بين هؤلاء العصبات على ما تقرر فيكون ابن المعتق اولى عصبته ثم ابن ابنه وان سفل
ثم ابوه ثم جده وان علا الى اخر ما فصل هناك ثم معتق المعتق ثم عصبته على الترتيب المذكورة ثم معتق معتق المعتق
ثم عصبته وهكذا على ما مر وذلك لقوله عليه السلام الولاء لحمة كلحمة النسب اي وصلة كوصلة فيكون سببا لاستحقاق الارث بعد ملك رجل
ترك اب مولاه اي اب المعتق وابن مولاه فماله كله لابن مولاه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان استحقاق الولاء بالعصوبة
لا بالفرضية ولذا ما صارت النساء محرومة والابن اقرب في العصبات فيكون الترجيح بالقرب قال شيخ الاسلام وعند ابي يوسف رح اي
في قوله الاخر للاب السدس والباقي للابن لانه اخر الملك ولو ترك مالا عتيقه كذلك فلان الابن مانع لعصوبة الاب لا للوارثة
مطلقا وقول ابي يوسف هو احدى الروايتين عن ابن مسعود رضي الله عنه وهو قول شريح والنخعي رحمهما الله وقولهما رواية عن
علي وزيد بن ثابت والرواية الاخرى عن ابن مسعود رضي الله عنهم وهو اختيار سعيد بن المسيب وبه اخذ الشافعي رحمهم الله
كذا في شروح السراجية ولو كان مكان الاب جد فكله للابن اتفاقا لان زيادة اتصال الابن وكثرة قربه من
الميت بالنسبة الى الجد اظهر من ان يخفى وينبغي ان لا يكون كذلك عند ابي يوسف رح على قياس ما نقل عنه الولاء كالمال

اتفاقا وما روي عن كبار الصحابة رضي الله عنهم من ان الولاء للكبر فمعناه ان الولاء للاقرب نسبا لا للاكبر سنا واعلم
ان العتاقة كما تجري بين المسلمين تجري في الذميين مطلقا شيخ الاسلام والعصبة انما يأخذ ما فضل عن ذوي الفروض
لقوله عليه السلام ما ابقت الفرائض فلاولى عصبة فلو تركت زوجا واخوة لام واخوة لابوين واما فالنصف للزوج والسدس للام
والثلث للاخوة لام للنصوص الواردة فيها ولا شئ للاخوة لابوين لانهم عصبة وانما الصرف الى العصبة ما ابقت الفرائض
ولم يبق شيئا ومذهبنا مذهب علي وابن عباس وابي بن كعب وابي موسى رضي الله عنهم والشافعي رح اخذ بقول عمر وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم
ان ولد الاب والام شارك ولد الام في نصيبهم فيكون بينهم بالسوية وهذا ينتقض بما لو كان ولد الام واحدا وولد الاب والام الفا لا مشاركة
بالاجماع خلاصة وتسمى المشركة بتشديد الراء على صيغة المفعول من التشريك والحمارية لان عمر رضي الله عنه اشرك بينهم لما قال اولاد
الاب والام هب ان ابانا كان حمارا السنا من ام واحدة فقال عمر رضي الله عنه صدقوا بنو ام واحدة وان اباهم لم يزدهم الا
قربا وكان قوله اولا كقول علي رضي الله عنه كذا في الخلاصة فصل في الحجب وهو لغة المنع ومنه الحاجب للبواب واصطلاحا منع
احد الورثة صالح للوراثة عن سهم اكثر الى اقل او عن التركة بالكلية وانما عبر عنه بالحجب دون ما سمي بالمنع لان بناء الحجب يتوقف على وجود
الورثة كما يدل عليه بقيد البناء وهو على نوعين احدهما حجب نقصان وهو حجب عن سهم او فرد الى سهم انقص وثانيهما حجب حرمان ويسمى حجب اسقاط
ايضا وهو المنع عن الارث راسا مما كانت الورثة في حكم ذلك الحجب فريقين فريق لا يحجبون بحال البتة وفريق يرثون بحال ويحجبون بحال
فالحجب الحرمان منتف في حق ستة الابن والاب والبنت والام والزوج والزوجة لان فرضهم ثابت بكل حال لثبوته بدليل قطعي كما
لا يقال قد يحجب هؤلاء الرق بالقتل والردة والرقية فلا يصح ان يقال يحجب الحرمان منتف في حقهم لانا نقول الكلام في الورثة وهم على ذلك
التقدير ليسوا بورثة غاية ما في الباب انه يقال لهم محرومون والفرق بين المحروم والمحجوب ظاهر فريق من عداهم يحجب الابعد بالاقرب وحجب
ذو القرابة بذي القرابتين كالابن يحجب اولاد الابن والاخ لابوين يحجب الاخوة لاب ويسمى الى الميت بشخص اي بسبب
لا يرث معه كما مر وجود ذلك الشخص المدلى به كابن الابن مع الابن والجد مع الاب الا اولاد الام حيث يرثون معها وان كان
انتسابهم من جهتها لانها لا تستحق جميع التركة وتفصيله ان المدلى به ان استحق جميع التركة دفعة واحدة من غير تحجب المدلى سواء
اتحد سبب الارث كالاب مع الجد او لا كالاب مع الاخوة وان لم يستحق الجميع فالحجب واقع ايضا عند اتحاد السبب كما ان الام والام لان المدلى به ما اخذ
النصيب المناسب لهذا السبب لم يبق للمدلي شئ فانه ليس له نصيب بسبب اخر وعند اختلاف السبب فيها وارثان معا كالام واولادها فانها
تصيب على حدة بسبب مغاير فلا حرمان شيخ الاسلام ويحجب اولاد الاعيان وهم الاخوة لابوين بالابن وابنه وان سفل وبالاب والجد لكونهم
اقرب وفي الجد خلاف اختيار ويحجب اولاد العلات وهم الاخوة والاخوات لاب فانه المختار الصحاح بنو العلات اولاد الرجل من نسوة شتى
سميت به لان الذي تزوج اخرى على اولى قد كان قبلها ناهل ثم عل من هذه والعلل الشرب الثاني يقال علل بعد نهل وعلة
اسم التسقية الثانية انتهى بالاخ لابوين ايضا كما يحجب بهؤلاء المذكورين لما عرفت ان ميراث الاخوة والاخوات لاب
وانه جار مجرى ميراث الاولاد الصلبية وان ميراث الاخوة والاخوات لاب كميراث اولاد الابن ذكورهم واناثهم كما انهم

فكما يحجب اولاد الابن بالابن كذلك يحجب الاخوات لاب بالاخ لاب وام وعندهما لا يحجب الاخوة لابوين او لاب بالجد بل يقاسمونه
ما دامت المقاسمة خيرا للجد كان لا تنقص المقاسمة عن الثلث عند عدم ذوي الفروض وذلك لانه يشبه الاب من جهة حجب اولاد الام وفي انه اذا زوج
الصغير والصغيرة لم يكن لهما خيار اذا بلغا وفي انه لا ولاية للاخ في النكاح مع قيام الجد في ظاهر الرواية كالاب وفي ان حليلة كل واحد من
الجانبين يحرم على الاخر وفي عدم قبول الشهادة وفي صحة استيلاد الجد جارية ابن ابنه مع عدم الاب وفي انه لا يجوز دفع الزكوة اليه
ويشبه الاخ من جهة انه اذا كان للصغير جد وام كانت النفقة عليهما اثلاثا كما في الاخ والام وفي انه لا يفرض النفقة على الجد المعسر
كالاخ وفي عدم وجوب صدقة الفطر للصغير لا يصير مسلما باسلام الجد فوفرنا عليه حقه من الشبهين فجعلناه كالاب في حجب الاخوة لام و
كالاخ في قسمة الميراث ما دامت المقاسمة خيرا له فاذا لم تكن خيرا له اعطيناه ثلث المال لانه مع الاولاد يرث السدس ومع الاخوة يضاعف
ذلك وايضا اذا اقسم المال بين الابوين فللام الثلث وللاب الثلثان وهما في الدرجة الاولى ولما كان الجد والجدة في الدرجة الثانية وكان
للجدة السدس كان للجد ضعفه اعني الثلث فاذا كان مع الجد اخ واحد اخذ بالمقاسمة نصف المال فهي خير له من الثلث واذا كان معه اخوان
فحينئذ المقاسمة والثلث متساويان واذا كان معه ثلث اخوة فالثلث خير له لان نصيبه بالمقاسمة حينئذ ربع هذا اذا لم يكن معهم صاحب
فرض كذا في الفوائد وان لم تنقص المقاسمة عن السدس عند وجوده اي وجود ذي الفرض يعني اذا كانت مع اخت لاب وام يجعل الجد كاخ ويكون
المقاسمة بين الاختين للذكر مثل حظ الانثيين وكذا اذا كان مع ثلث اخوات وان كانت مع اربع اخوات فالمقاسمة والثلث سواء لانه اذا اعتبر
كاخ يكون عدد الاخوات ستة ويكون الاثنان من الستة له والاثنان ثلث الستة فيكون المقاسمة والثلث مستويين وان كانت خمس
اخوات يكون الثلث خيرا له لانه اذا جعل كالاخ يكون بمنزلة اختين فيكون عدد الاخوات سبعا فيكون حصته ناقصة عن الثلث
فيكون الثلث خيرا له حينئذ وباقي احكام المقاسمة مذكورة في الفرائض ورثه ومهما ان شئت فراجعه فرائده والفتوى منه على قول
الامام ابي حنيفة رح وهو قول ابي بكر الصديق رض عنه وما ذهبا اليه قول زيد بن ثابت رض عنه وبه اخذ زفر والحسن ومالك والشافعي
رحمهم الله قال الواحدي في شرح القدوري وعليه الفتوى وما ذكره المصنف رح موافق لما في شرح المجمع حيث قال والمختار قول ابي بكر
الصديق رض عنه واذا استكمل بنات الصلب الثلثين سقط بنات الابن لانه لا حق للبنات وبنات الابن فيما وراء الثلثين بالفرضية
خلاصة الا ان يكون بحذائهن اي بحذاء بنات الابن او اسفل منهن ابن ابن فيعصب من بحذائه ومن فوقه ممن لم تكن ذات سهم
فانه لا يعصب ذات السهم كالبنات الصلبية مثلا ويسقط من دونه واذا كان يعصب ابن الابن من بحذائه ومن فوقه يكون الباقي
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين واليه ذهب عامة الصحابة رض عنهم وعليه جمهور العلماء وقال ابن مسعود رض عنه لا يعصبهن بل الباقي
كله لابن الابن دون البنات اذ لو جعل الباقي ههنا بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لزاد حق البنات على الثلثين وقد قام لا يزاد
حق البنات على الثلثين وايضا الانثى انما يصير عصبة بالذكر اذا كانت صاحبة فرض عند الانفراد عنه كالبنات والاخوات واما اذا
لم تكن كذلك فلا يصير عصبة به كبنات الاخوات والاعمام مع بنيهم واجيب عن الاول بان استحقاق الصلبيات بالفرض واستحقاق
بنات الابن بالتعصيب وهما سببان مختلفان فلا يضم احد الحقين الى الاخر فلا زيادة على الثلثين وعن الثاني بان بنت الابن صاحبة

فرض

فرض لها عند الانفراد عن ابن ابن بالتعصيب وهما سببان مختلفان فلا يضم احدهما الى الاخر لكنها محجوبة بالصلبيات ههنا الا ترى انها تاخذ النصف
عند عدم الصلبيات بخلاف بنات الاخ والعم اذ لا فرض لها عند انفرادها عن ابنيها فلا يصير عصبة به فرائده واذا
استكمل الاخوات لابوين الثلثين سقط الاخوات لاب الا ان يكون معهن اي مع الاخوات لاب اخ لاب
فيعصبهن وحينئذ يكون الباقي من الثلثين بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويسمى هذا الاخ المبارك كذا في
الاختيار والجدات عثمان وعلي وزيد بن ثابت وغيرهم رض عنهم ونقل عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابي
موسى الاشعري رض عنهم ان ام الاب ترث مع الاب واختاره شريح وابن سيرين لما روى ابن مسعود
من انه عم اعطى الام السدس مع وجود الاب وتفصيل المقام في شروح السراجية وكذا يسقط الابويات
بالجد اذا كن من قبله اي ام الاب وان علت حيث لا تسقط بالجد لانها ليست من قبله لانها ليست قرابتها من قبل الجد بل هي زوجته فهي
لا تسقط به بل ترث معه كالام مع الاب فرائده والجدة القربى منهن اي من الجدات كانت القربى كام الاب عند عدمه مع ام ام الام او كام
الام عند عدمها مع ام ام الاب فرائده او محجوبة كام الاب سواء كان وجود الاب فانها تحجب ام ام الام مع انه محجوبة بالاب ففي هذه الصورة
يعني اذا ترك ابا وام اب وام ام ام يكون كله للاب عندنا لان البعدى تحجب بالقربى والقربى محجوبة بالاب وقيل لها اي لام ام
الام السدس لان ام الاب محجوبة فلا تحجبها على ما تقدم الوجه فيها كذا في الاختيار واذا اجتمع جدتان احدهما ذات قرابة كام ام الاب
[illegible] والاخرى ذات قرابتين كام الاب وهي ايضا ام ام الام فثلث السدس لذات
القرابة وثلثاه للاخرى التي هي ذات قرابتين عند محمد رح وينصف السدس عند ابي يوسف رح باعتبار الابدان وهو قول زفر
رح ايضا ووجه الطرفين في شرح السراجية والمحروم اي الممنوع عن الارث بالقتل ونحوه كالرق والكفر واختلاف الدارين
لا يحجب غيره اصلا لا حجب نقصان ولا حجب حرمان وهو قول عامة الصحابة رض عنهم وعند ابن مسعود رض عنه يحجب حجب النقصان
وقد روي عنه ايضا يحجب كلا الحجبين كذا في شروح السراجية والمحجوب حجب الحرمان يحجب غيره كلا الحجبين كما في الجدة فان
الجدة الابوية محجوبة بالاب وحاجبة للبعدى من قبل الام وكالاخوة والاخوات اثنين فصاعدا من اي جهة كانوا يحجبهم
الاب اي لا يرثون مع الاب ولكن يحجبون الام من الثلث الى السدس فصل في العول هو في اللغة الجور والميل والغلبة
والارتفاع ويمكن اخذ المعنى الشرعي من كل منها وقد ذكر الزمخشري رح معنى الجور في اساس البلاغة من قسم الحقيقي ومعناه
الشرعي على ما ذكر في السراجية ان يزاد على المخرج من اجزائه اذا ضاق المخرج عن فرض من الفروض الخارجة منه واول من حكم
بالعول عمر رض عنه فانه وقع في عهده صورة ضاق مخرجها عن فروضها فشاور الصحابة رض عنهم فاشار العباس رض الى العول فقال
اعيلوا الفرائض فتابعوه على ذلك ولم ينكره احد الا ابنه بعد مدة فقيل له هلا انكرته في زمن عمر فقال هبته وكان مهيبا فقال رجل
كيف نضع بالفريضة العائلة فقال ادخل الضرر على من هو اسوء حالا كذا في شروح السراجية واذا زادت سهام اصحاب الفريضة
على الفريضة فقد عالت الفريضة واعلم ان مجموع المخارج سبعة لان الفرائض المذكورة في كتاب الله تعالى ستة وخارجا

حمة اثنان وثلثة واربعة وستة وثمانية وذلك لان الثلثة مشترك بين الثلث والثلثين ولا يكون الاختلاط
فروض بنوع واحد مخرج خارج من تلك الخمسة لكن اختلاط نوع بنوع اخر يقتضي مخارج ثلثة وهي ستة واثنا عشر واربعة وعشرون
فالستة من تلك الخمسة فبقي اثنان واذا انضمّا الى الخمسة حصل المجموع سبعة كذا في شروح السراجية واربعة مخارج منها لا تعول قطعا
لان تلك المخارج اما وافية بالفروض او زائدة فلا حاجة الى العول وتلك الاربعة الاثنان وذلك انما يكون مخرجا اذا كان
هناك نصفان كزوج واخت اعيانية او نصف وما بقي كالنصف وبنتا او زوج وعم والثلثة وهي اذا كان ثلث وثلثان كاخيافيين
واعيانيتين او ثلث والباقي كام واخيافيين وعم او ثلثان والباقي كبنتين او اختين علاتيين وعم والاربعة وذلك حيث
اجتمع الربع والباقي كزوج وابن او ربع ونصف وما بقي كزوج وبنت وعم او زوجة واعيانية وهو لي او ربع وثلث ما بقي والباقي
كزوجة وابوين والثمانية وتصحيح المسئلة من الثمانية فيما اجتمع الثمن والباقي كزوجة وابن او ثمن ونصف والباقي كزوجة وبنت
وعم ولا شك في انه لا حاجة في بناء تلك المسائل الى العول كذا في شروح السراجية وثلثة منها تعول اذا اجتمع الى العول الستة منتهيا الى عشرة
اي يرتفع مقسم التركة الى عدد اكثر من ذلك المخرج كالسبعة والثمانية والتسعة والعشرة وترا وشفعا لكنهما تمييزان عن المعقول
المحذوف لتعول او حالان منه او صفتان للمصدر المحذوف على طريق الاسناد المجازي وتفصيل ذلك انه يزاد على الستة سدسها
فيما اذا كان نصف وثلثان كزوج واعيانيتين او نصفان وسدس كزوج واعيانية وعلاتية وفيما اذا كان ثلثان وثلث
وسدس كاختين لاب وام واخوين لام وام وفيما اذا كان نصف وثلث وسدسان كاخت لابوين واخوين لام واخت لاب
وام ويزاد ثلثها فيما اذا كان نصف وثلثان وسدس كزوج واعيانيتين وام او نصفان وثلث كزوج واعيانية واخيافيين
او نصفان وسدسان كزوج وثلاث اخوات متفرقات ويزاد نصفها فيما اذا كان نصف وثلثان وثلث وسدس كزوج واعيانية
واخيافيين وام او نصفان وثلاثة اسداس كزوج وثلثة اخوات متفرقات وام ويزاد ثلثاها فيما اذا كان نصفان وثلث
وسدسان كزوج واخت لابوين واختين لام واخت علاتية وام واذا كان نصف وثلثان وثلث وسدس كزوج واعيانيتين
واخيافيين وام وهذه المسئلة تلقب بشريحية اذ حكم شريح رح بذلك اي بثلثة من عشرة فجعل الزوج يطوف في البلاد و
يسأل الناس عن امرأة خلفت زوجا ولم تترك ولدا ولا ولد ابن ما نصيب الزوج وكانوا يقولون النصف فيقول لم يعطني
شريح لا النصف ولا الثلث فبلغه ذلك فطلبه فعزّره فقال قد سبق الى هذا الحكم امام عادل ورع واراد به عمر رضي الله عنه كذا في
شروح السراجية والاثنا عشر تعول الى سبعة عشر وترا لا شفعا اي تعول الى ثلثة عشر بزيادة نصف السدس فيما اذا كان
ربع وثلثان وسدس كزوجة واعيانيتين وام واذا كان ربع ونصف وثلث كزوجة واخت لابوين واختين لام والى خمسة
عشر بزيادة الربع فيما اذا كان ربع وثلثان وثلث كزوجة واختين لابوين واخت لام وام واذا كان ربع ونصف وثلثة
اسداس كزوجة وثلث اخوات متفرقات وام والى سبعة عشر بزيادة السدس والربع فيما اذا كان ربع وثلثان وثلث
وسدس كزوجة واختين لابوين واختين لام وام او اذا كان ربع ونصف وثلث وسدسان

والربع

كزوجة واخت لابوين واخوين لام واخت لاب وام شيخ الاسلام والاربعة والعشرون تعول الى سبعة وعشرين
عولا واحدا في المسئلة المنبرية وهي امرأة وبنتان وابوان فاجتمع الثمن والثلثان والسدسان وقد ضاقت عن الوفاء بالسهام
فيعول الى سبعة وعشرين وانما سميت منبرية لان عليا رضي الله عنه سئل عنها حين علا على المنبر فاشار الى ذلك العول مجاوبة
فقال السائل منبهًا اليس للزوجة الثمن فقال على البديهة صار ثمنها تسعا مع انه لم يعتبر سهمها شيخ الاسلام والرد ضد العول اذ
بالعول ينتقص سهام ذوي الفروض ويزداد اصل المسئلة وبالرد يزداد السهام وينتقص اصل المسئلة وذلك بان لا تستوفي
السهام الفريضة مع عدم العصبة فيرد الباقي على ذوي السهام سوى الزوجين بقدر سهامهم وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
رضي الله عنهم وعن عثمان رضي الله عنه انه يرد على الزوجين قالوا وهذا وهم من الراوي فانه انما صح عن عثمان رضي الله عنه انه يرد على الزوج
وتاويله انه كان ابن عم فاعطاه الباقي بالعصوبة اما الزوجة فلم ينقل عن احد الرد عليها وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه يوضع الفاضل في بيت
المال وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله واعلم ان جميع من يرد عليه سبعة الام والجدة والبنت وبنت الابن والاخوات لابوين
والاخوات لاب واولاد الام ويقع الرد على جنس واحد وعلى جنسين وعلى ثلثة ولا يكون اكثر من ذلك والسهام المردود عليها
اربعة الاثنان والثلثة والاربعة والخمسة ثم المسئلة لا تخلو اما ان كان فيها من لا يرد عليه او لم يكن فان لم يكن فاما ان كان جنسا واحدا
او اكثر اختيارا فان كان من يرد عليه جنسا واحدا فالمسئلة من عدد رؤوسهم لان جميع المال لهم بالفرض والرد سوية ورؤوس سهام
متماثلة فلا مزية لراس على اخر فاذا ترك الميت بنتين او اختين او جدتين جعل المسئلة من اثنين واعطي كل واحدة منهما نصف
التركة ليتساويهما في الاستحقاق ورجوع جميع المال اليهما على السوية فيكون القسمة على عدد الرؤوس كما في العصبات اعني اذا ترك ابنين
او اخوين خلافا ايضا فرضهم يقسم على عدد رؤوسهم فيقسم الكل كذلك ابتداء قطعا للتطويل المسافة في القسمة فرائد وان كانوا جنسين
او اكثر من جنسين فمن عدد سهامهم اي فيجعل المسئلة من عدد سهامهم اي من انصباء الذين رد عليهم الباقي الماخوذة من اصل
المسئلة شيخ الاسلام ثم بين الامثلة بقوله فمن اثنين اي تجعل المسئلة من اثنين لو كان في المسئلة سدسان كالجدة والاخت للام
لان المسئلة من ستة ولهما منها اثنان فاجعل الاثنين اصل المسئلة واقسم التركة عليهما نصفين لكل واحد منهما نصف المال فرائد
ومن ثلثة لو كان في المسئلة سدس وثلث كالام مع ولديها فالتصحيح من ستة ايضا اذ مجموع السهام ثلثة فاجعلها اصل المسئلة من
واقسم التركة اثلاثا بقدر تلك السهام فللام ثلثه ولولديها الثلثان ومن اربعة لو سدس ونصف كالبنت مع بنت الابن او مع الام
فالمسئلة من ستة ايضا ومجموع السهام الماخوذة منها اربعة ثلثة للبنت وواحد لبنت الابن او الام فاجعل المسئلة من اربعة
واقسم التركة ارباعا ومن خمسة لو ثلث ونصف كالاخت لاب وام واختين لام او ثلثان ونصف كبنت وبنت ابن وام او ثلثان وسدس
كبنتين وام فالمسئلة في هذه الصورة ايضا من ستة والسهام التي اخذت منها خمسة ففي الصورة الاولى يكون السهام الماخوذة من الستة خمسة
ايضا فللاخت من الابوين ثلثة اسهم وللاختين لام سهمان بينهما وكذلك مع الاخت من الابوين سهمان فيجعل الخمسة اصل المسئلة وتقسم التركة
اخماسا واما في الصورة الثانية فقد اجتمع اجناس ثلثة وسهامهم الماخوذة من الستة خمسة ايضا ثلثة منها للبنت وواحد لبنت الابن وواحد

علا احتسل مضروب مبلغ ٤٨ — طا انكل مضروب مبلغ ١٤٤٠

زوج	اربع جدات	ست اخوات لام	اربع زوجات	تسع بنات	ست جدات
١/١٢	١/١٢ ٣	٢٤	١/٥ ١٨٠ ٤٥	٤ ٢٨ ١٠٠٨ ١١٢	١/٧ ٢٥٢ ٤٢

للام فيقسم التركة عليهن اخماسا بقدر سهامهن فيجعل الخمسة اصل المسئلة ايضا وانا في الصورة الثالثة فللبنتين سهام اربعة وللام سهم واحد فيجعل التركة ايضا اخماسا ففي كل ذلك يجعل الخمسة قسمة واحدة لقصد المساواة فان كان مع الاول اي مع الجنس الواحد ممن يرد عليه من لا يرد عليه كالزوج او الزوجة اعطى فرضه اي فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه ثم قسم الباقي من ذلك المخرج على عدد رؤس من يرد عليه فان استقام الباقي على عدد رؤس من يرد عليه فبها ونعمت اذ لا حاجة الى الضرب كزوج وثلث بنات فانه يعطى للزوج فرضه الربع من اربعة والباقي للبنات وهن ثلاث فيصح عليهن اختيارا والا اي وان لم يستقم فان وافق اي ان وقع الموافقة بين رؤسهم وما بقي من فرض من لا يرد عليه ضرب على صفة المجهول وفق رؤسهم في المخرج فرض من لا يرد عليه فما حصل تصح منه المسئلة كزوج وست بنات للزوج الربع يبقى ثلاثة لا يستقيم على البنات وبينهم وبين الباقي موافقة بالثلث فاضرب وفق رؤسهم اثنان في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو اربعة يكون ثمانية للزوج الربع سهمان يبقى ستة اسهم يصح على البنات اختيارا والا اي ان لم يقع على فوزه فان وفق اي وان لم يقع الموافقة يضرب كل رؤسهم اي رؤس من يرد عليه وهي خمسة فيه اي في مخرج فرض من لا يرد عليه وهو اربعة فما حصل من ذلك الضرب تصح منه المسئلة كزوج وخمس بنات فللزوج الربع واحد من اربعة يبقى ثلثة وهي لا يستقيم على عدد رؤس البنات فيضرب عدد رؤس البنات في مخرج فرض الزوج اعني الاربعة فيحصل عشرين فللزوج خمسة وللخمسة عشر يستقيم على البنات و ان كان مع الثاني اي مع اجتماع الجنسين ممن يرد عليه من لا يرد عليه كزوج او زوجة قسم الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه فان استقام الباقي من ذلك المخرج على صفة المسئلة فبها ونعمت لحصول المقصود بلا ضرب كزوجة واربع جدات وست اخوات لام للزوجة الربع سهم يبقى ثلاثة وهو سهام من يرد عليه ثلاثة فقد استقام على سهامهم اختيارا والا اي وان لم يستقم ضرب جميع سهام المسئلة من يرد عليه في المخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ الى الحاصل بهذا الضرب مخرج فرض الفريقين كاربع زوجات وتسع بنات وست جدات للزوجات الثمن سهم يبقى سبعة وسهام الرد خمسة لا يستقيم عليها ولا موافقة فاضرب سهام الرد وهي خمسة في مخرج فرض من لا يرد عليه وهي ثمانية تكون اربعين منها تصح اختيارا ثم يضرب سهام من لا يرد عليه وهو واحد في مسئلة من يرد عليه وهو خمسة يكون خمسة وسهام من يرد عليه وهي خمسة فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وهو سبعة يكون خمسة وثلثين للبنات اربعة اخماسه ثمانية وعشرين و للجدات الخمس سبعة مثال اخر زوجة وبنت بنت ابن وجدة للزوجة الثمن يبقى سبعة وسهام الرد خمسة لا يستقيم ولا موافقة فاضرب سهام من يرد عليه وهي خمسة في مخرج مسئلة من لا يرد عليه وهي ثمانية تكون اربعين منها تصح المسئلة اختيارا وتصحح بالاصول الآتية بعبارة السراجية وان انكسر السهام على البعض او الكل صحح المسئلة بالاصول السبعة المذكورة في باب التصحيح

فصل في ذوي الارحام وهم عشرة ولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والخال والخالة وابو الام والعم من الام والعمة وولد الاخ من الام ومن ادلى بهم كذا في الفتاوى قال عامة الصحابة رضي الله عنهم بتوريث ذوي الارحام وهو مذهبنا وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه لا ميراث لهم ويوضع المال في بيت المال وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله اختيارا والرحم قريب ليس بعصبة ولا ذي سهم مقدر في كتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلعم او اجماع الامة كذا في الكلام

ويرث

ويرث كما ترث العصبة يعني عند عدم ذوي السهام فعند عدم ذوي السهام ناظر الى قوله كما يرث لا بقوله ويرث ممن انفرد منهم احرز جميع المال ويرجحون بقرب الدرجة ثم بقوة القرابة لان ارثهم بطريق العصوبة في الحقيقة فيقدم الاقرب على الابعد ومن له قوة القرابة يقدم على غيره في كل صنف منهم كما في العصبات ثم يكون الاصل وارثا عند اتحاد الجهة يعني اذا استووا في الدرجة وقوة القرابة واتحد الجهة فمن يدلي بوارث اولى من كل صنف لبنت بنت الابن اولى من ابن بنت البنت وابن بنت ابن اولى من ابن بنت بنت لان الوارث اقوى قرابة من غير الوارث بدليل تقدمه عليه في استحقاق الارث فكان من يدلي به اقوى وللقوة تاثير في التقدم الا ترى ان بني الاعيان يقدمون على بني العلات لهذا المعنى فرابه وان اختلفت جهة القرابة فلقرابة الاب الثلثان ولقرابة الام الثلث يعني اذا كان بعض ذوي الارحام من جهة الاب وبعضهم من جهة الام بعد الاستواء في الدرجة وقوة القرابة مثاله ابوام الاب وابو ابو الام كان لمن هو من جهة الاب الثلثان ومن جهة الام الثلث لان قرابة الاب اقوى ولان الذين يدلون بالاب يقومون مقامه والذين يدلون بالام يقومون مقامها فيجعل المال بينهم اثلاثا فرابه ثم يعتبر الترجيح في كل فريق كما لو انفرد اذا كانوا الى الميت جداين من جهتين وكذلك لامه فلقوم الاب الثلثان ولقوم الام الثلث كما لو انفرد وعند الاستواء اي الاب في القوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين كابن ابن الميت وبنت ابن البنت وكابن البنت وبنت البنت وتعتبر ابدان الفروع ان اتفقت الاصول يعني ان اتفقت صفة من يدلون به في الذكورة والانوثة ولم يختلفوا فيهما فالقسمة حينئذ على الابدان حتى يجعل سهم للذكر مثل حظ الانثيين والمراد بالاصول الذي هم سواء كانوا اصولا لهم ولم يكونوا عنه وكذا تعتبر ابدان الفروع ان اختلفت الاصول عند ابي يوسف رح وكذا عند حسن بن زياد على ما في السراجية كبنت ابن البنت وابن البنت البنت وذلك لان سبب الاستحقاق في الفروع قرابتهم وقد اتحدت الجهة اي الولاد منهم فتثبت المساواة بينهم وان اختلفت صفة المدلى به شيخ الاسلام وعند محمد رح اذا اختلفت الاصول تؤخذ الصفة اي المذكورة والانوثة من الاصول والعدد من الفروع ويعطى للفروع ميراث الاصول على ما قالهما وهو المعمول الاول لابي يوسف واشهر الروايتين عن الامام رحمهما الله كما اذا ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت فعندهما المال بين الفروع اثلاثا باعتبار الابدان ثلثاه للذكر وثلثه للانثى كما في الصورة السابقة وعند محمد رح يكون المال الاصول اعني في البطن الثاني الذي هو اول ما وقع الاختلاف فيه بالذكورة والانوثة وهو ابن البنت وبنت البنت اثلاثا ثلثاه لبنت ابن البنت لان ذلك نصيب ابيها وقد انتقل اليها وثلثه لابن بنت البنت فانه نصيب امه وقد انتقل اليه فرابه واذا كان في اولاد البنات المتفاوتة في الدرجة بطون مختلفة يقسم المال على اول بطن وقع فيه الاختلاف الى اختلاف الاصول بالذكورة والانوثة للذكر مثل حظ الانثيين ثم تجعل الذكور من ذلك البطن طائفة على حدة وتجعل الاناث طائفة اخرى على حدة بعد القسمة على الذكور والاناث فيعطي نصيب كل طائفة على اول بطن اختلف اي وقع الاختلاف كذلك ان كان الاختلاف والا اي وان لم يكن الاختلاف في الذكورة والانوثة فيما بينهما بان يكون جميع ما توسط بينهما ذكورا فقط او اناثا فقط دفع حصة كل اصل الى فرعه وبقول محمد رح يفتى قال الشارح العيني رح وقول محمد رح اصح في ذوي الارحام جميعا لمحمد رح ان الفروع انما يستحقون الميراث بواسطة الاصول فيجب ان تكون العبرة للاصول ولابي يوسف رح ان ذوي الارحام انما يرثون بالقرابة كالعصبات وكل واحد منهم مستبد في اصل الاستحقاق فتعتبر الابدان كالعصبات مثاله بنت بنت ابن وابن بنت ابن المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اجماعا وبنت بنت ابن وبنت ابنا بنت المال بينهما نصفان عند ابي يوسف رح باعتبار الابدان وعند محمد رح اثلاثا باعتبار

[illegible]

الاصول كانه مات عن بنت بنت وابن بنت ثم ينقل نصيب الابن الى ابنه ونصيب البنت الى بنتها وكبنت ابن بنت وابن بنت بنت عند ابي يوسف رح المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعند محمد رح للبنت سهمان ولابن سهم كذا في الاختيار وفيه تفصيل الاشتلة فلينظر ثم اراد الصنف رح ان يذكر اصناف ذوي الارحام فقال ويقدم جزء الميت وهم اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفلن وهذا هو الصنف الاول الذي ينتمي الى الميت ثم يقدم اصله وهم الاجداد الفاسدون وان علوا كاب ام الميت والجدات الفاسدات وان علون كام ابي ام الميت وام ام ابي امه وهذا هو الصنف الثالث الذي ينتمي الى ابوي الميت ثم جزء جده وهم العمات على الاطلاق والخالات اي اخوات الام والاخوال اي اخوة الام والاعمام لام يعني الاخوة لاب الميت من الام بخلاف الاعمام من الابوين او من الاب فانهم من العصبات شيخ الاسلام ثم اولاد هؤلاء ثم جزء جد ابيه او امه وهم عمات الاب والام وخالاتهما واخوالهما واعمام الاب لام واعمام الام وبنات اعمامها واولاد اعمام الام وهؤلاء هو القسم الرابع من اصناف الاربعة الذين ينتمون الى جدي الميت قريبين كانا او بعيدين وبنات ولها ينتمي بواسطة ابوي جدي الميت ومن فوقهما او جدتيه كذلك مثل هؤلاء وكل من يدلي بهم من ذوي الارحام وروى ابو سليمان عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رحمهم الله ان اقرب الاصناف هو الصنف الثاني ثم الاول ثم الثالث ثم الرابع وروى ابو يوسف والحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهم الله وابن سماعة عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رحمهم الله ان اقرب الاصناف الصنف الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع كترتيب العصبات وهو الماخوذ للفتوى وعندهما الصنف الثالث مقدم على الجد ابي الام كذا في السراجية

فصل والغرقى اي الجماعة الذين غرقوا في البحر والهدمى اي الطائفة التي تهدم عليهم الجدار وكذلك الحرقى والقتلى اذا لم يعلم انهم مات اولا بالتعيين سواء علم ان احدهم لا على التعيين مات اولا ولا جهلوا كانهم ماتوا معا يقسم مال كل اي كل واحد منهم على ورثة الاحياء ولا يرث بعض الاموات من بعض من هؤلاء وهذا هو المختار عندنا وهو قول مالك رح ونص عليه في الموطأ وكذا عند الشافعي رح وهو المروي عن ابي بكر وعمر وعلي في اظهر الروايتين عنه رضي الله عنهم وقال علي وابن مسعود رضي الله عنهما في احدى الروايتين عنهما يرث بعضهم من بعض الا مما ورث كل واحد منهم من صاحبه فانه لا يرث منه كيلا يلزم ان يرث كل واحد ماله نفسه وبه اخذ ابن ابي ليلى سواء في السراجية فاذا وقف مثلا اخوان اكبر واصغر غرقا وترك كل واحد منهما اما وبنتا ومولى وترك كل واحد منهما تسعين دينارا فعندنا يقسم تركة كل واحد منهما بين ورثته الاحياء من تركة كل واحد لامه السدس اي خمسة عشر ولبنته النصف اي خمسة واربعون دينارا وللمولى الباقي وهو ثلاثون وعند علي وابن مسعود رضي الله عنهما في رواية عنهما يفرض الاكبر ميتا اولا فيعطى للام السدس وللابنة النصف وللاصغر الباقي ثم يفرض الاصغر ميتا فيعطى تركته كذلك ثم يدفع ما ورث كل واحد منهما الى ورثته فلامه من ذلك السدس وللبنت النصف وللمولى الباقي بالعصوبة فللام كل واحد عشرون دينارا وللبنت ستون وللمولاة عشرة دنانير شيخ الاسلام وان اجتمع ابنا عم احدهما اخ لام اعطى السدس له فرضا ثم اقسم الباقي بينهما عصوبة لاستوائهما في العصوبة خلاصة ولا يرث المجوسي بالانكحة الباطلة التي يستحلونها في دينهم لانها باطلة تسمى النقص والفسخ وهذا الوفع البهائم فوجب عليه العقد الفاسد لا يوجب الاستحقاق خلاصة وان اجتمع فيه اي في المجوسي قرابتان لو تفرقتا في شخصين ورثا بهما يرث ذلك المجوسي بهما اعتبارا بالمسلم فلذلك ان كان ام وابن عم وان كانت احديهما اي احدى القرابتين المجتمعتين تحجب الاخرى يرث بالحاجبة اي اذا كانت القرابتان المجتمعتان فيه بحال لو تفرقتا في شخصين

[illegible]

حجب احدهما الآخر يرث بالحاجب وان لم يحجب يرث بالقرابتين كما اذا تزوج مجوسي امه فولدت له ابنا فهذا الولد ابنها وابن ابنها فيرث منها اذا ماتت على انه ابن ولا يرث على انه ابن الابن لان ابن الابن يحجب بالابن ولو ولدت له بنتا مكان الابن يرث الثلثين النصف على انها بنت والسدس على انها بنت الابن تكملة للثلثين ويرث الباقي بانها عصبة لانها اختها من ابيها على انها اخت ولا يرث على انها اخت لكن تسقط بالبنت ولو تزوج بنته فولدت له بنتا يرث منها الثلثين النصف على انها بنت ويرث الباقي على انها عصبة لانها اختها من ابيها وهي عصبة مع البنت وان مات ابوها ترث النصف على انها بنت ولا ترث على انها بنت بنت لانها من ذوي الارحام فلا يرث مع وجود ذوي سهم او عصبة وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه اخذ اصحابنا وفي رواية عن ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما انه يرث باثبت القرابتين واكدهما وبه اخذ مالك والشافعي عليهما الرحمة والصحيح الاول عيني رح ويوقف للحمل نصيب ابن واحد وهو المختار وذلك لان المعتاد الغالب ان لا تلد المرأة من بطن واحد الا ولدا واحدا فيبنى الحكم عليه ما لم يعلم خلافه فتاويه وعند ابي يوسف رح يوقف للحمل نصيب ابنين وهو رواية عن محمد رح لان ولادة الاثنين معتاد وعن ابي حنيفة رح انه يوقف نصيب اربع بنين او اربع بنات ايهما اكثر لانه يتصور ولادة اربعة في بطن واحد فيترك نصيبهم احتياطا والفتوى على الاول عيني فان خرج اكثره حيا ومات ورث وان خرج اقله حيا ومات فلا يرث لان انفصاله من البطن حيا شرط لارثه والاكثر يقوم مقام الكل ثم ان خرج مستقيما فالمعتبر صدره وان خرج منكوسا فالمعتبر سرته عيني

فصل في المناسخة هي مفاعلة من النسخ بمعنى النقل كما في نسخ الكتاب او الازالة والتبديل كما في نسخ الرياح رسوم الدار وفي الاصطلاح نقل سهام الورثة قبل القسمة التركة الى من يخلفهم فنزل التصحيح الاول الى التصحيح الآخر والى تفصيل ذلك اشار بقوله المناسخة اي موت بعض الورثة قبل القسمة كزوج وبنت وام فمات الزوج قبل القسمة عن امرأة وابوين ثم ماتت البنت قبلها ايضا عن ابنين وبنت وجدة هي ام الميت الاول ثم ماتت هذه الجدة عن زوج واخوين كذا في السراجية واذا وقع هكذا فصحح انت المسئلة الاولى اي الاصول المذكورة في باب التصحيح واعط سهام كل وارث من ذلك المصحح ثم صحح المسئلة الثانية تبلك القواعد ايضا فان استقام نصيب الميت الثاني من فريضة الاول على مسئلته اي على مسئلة الميت الثاني فبها ونعمت حيث لا احتياج الى الضرب لان التصحيح الثاني ههنا بمنزلة رؤس اصل المسئلة ههناك والتصحيح الثاني ههنا بمنزلة رؤس المقسوم عليه ثم ونصيب الميت الثاني بمنزلة سهامهم من اصل المسئلة ففي صورة الاستقامة تصح المسئلتان من التصحيح الاول مثاله ابن وبنت مات الابن عن ابنين فيقسم نصيب الميت الثاني وهو الابن على ابنيه بلا كسر فرائيد والا اي وان لم يستقم نصيب الثاني من فريضة الاول على مسئلته فاضرب وفق التصحيح الثاني في التصحيح الاول وان وفق نصيب مسئلته كما اذا مات عن ابنين وبنتين ثم مات احد الابنين عن امرأة وبنت وعصبة الاول من ستة والثانية من ثمانية وسهامه من الاول اثنان لا يستقيم على مسئلته لكن يوافق بالنصف فاضرب وفق فريضته وهو اربعة في التصحيح الاول وهو ستة تبلغ اربعة وعشرين ومنها تصح المسئلتان للابن ثمانية للزوجة سهم وللبنت اربعة وللعصبة ثلاثة والا اي وان لم يوافق مسئلته سهامه فاضرب كل التصحيح الثاني اي مصحح المسئلة الثانية في الاول اي في كل التصحيح الاول فالحاصل من الضرب مخرج المسئلتين كما لو مات عن زوجة وثلاث اخوات متفرقات ثم ماتت الاخت من الابوين عن زوج واخت لام فالمسئلة الاولى من اثنى عشر وعالت الى ثلثة عشر للزوجة ثلاثة وللاخت من الابوين ستة وللاخت من الاب اثنان وللاخت من الام اثنان والمسئلة الثانية من ستة وعالت الى السبعة للزوج ثلاثة وللاخت لاب ثلاث وللاخت لام واحد وسهام الاخت من الاولى لا يستقيم على سبعة فضربت السبعة في الثلاثة عشر تبلغ احدى وتسعين منها تصح المسئلتان كذا في الاختيار

او ادرج بيتين بنصيب كل واحد من الورثة ممن ذلك فقال ثم اضرب سهام ورثة الميت الاول في وفق التصحيح الثاني على تقدير الموا
فقة او في كله على تقدير المباينة فيكون الحاصل من ضرب سهام كل وارث منهم في ذلك المضروب نصيبه من المبلغ المذكور ثم اضرب سهام ورثة
الميت الثاني من تصحيح مسئلته في وفق ما في يده على تقدير الموافقة او في كله على تقدير المباينة فما خرج فهو نصيب كل فريق وذلك لان
حق ورثة الميت الثاني انما هو فيما في يده فصار سهام كل واحد منهم مضروبة فيه فان مات ثالث من الورثة قبل القسمة فاجعل
المبلغ الذي صح منه المسئلة الاولى والثانية مكان الاول والثالثة بالنصب مكان الثاني في العمل كان الميت الاول والثاني صارا
ميتا واحدا فيصير الميت الثالث ميتا ثانيا وكذا تفعل ان مات رابع او خامس الى غير النهاية فانه لما صار تصحيح الميت الاول
والثاني والثالث تصحيحا واحدا صاروا كلهم ميتا واحدا فيصير الميت الرابع ميتا ثانيا وكذا الكل اذا صار تصحيح اربعة
من الموتى تصحيحا واحدا كانوا في حكم منزلة ميت واحد وصار الخامس ميتا ثانيا وهكذا الى ما لا يتناهى وهذا باب طويل
الذيل لا يحتمل هذا المقدار فانظر الى السراجية وشروحها لينجيك من مفازة الحيرة والاضطرار **حساب الفرائض** الفروض المقدرة
في كتاب الله تعالى نوعان الاول النصف ونصفه اي نصف النصف وهو الربع ونصف نصفه وهو الثمن والنوع الثاني الثلثان ونصفهما وهو السدس
وكذا النسبة بينهما بالتضعيف لان الثمن اذا ضعف حصل الربع واذا ضعف الربع حصل النصف وكذلك السدس اذا ضعف صار ثلثا واذا ضعف الثلث
صار ثلثين فرائد فالنصف يخرج من اثنين والربع من اربعة والثمن من ثمانية والثلثان والثلث من ثلثة والسدس من ستة فاذا كان في
المسئلة النصف فقط كمن خلف بنتا واخا لاب وام فهي من اثنين وان كان فيها الربع فقط كمن ترك الزوجة والابن كانت من ثمانية وان كان فيها السدس
فقط كما اذا ترك ابا وابنا فهي من ستة واذا جاء في المسائل من هذه الفروض مثنى او ثلاث وهي من نوع واحد فكل عدد يكون مخرجا لكسر من ذلك النوع فذلك
العدد ايضا يكون مخرجا لضعف ذلك الكسر ولاضعافه كالستة هي مخرج للسدس ولضعفه وهو الثلث ولضعف ضعفه وهو الثلثان وكالثمانية فانه مخرج للثمن
ولضعفه وهو الربع ولضعف ضعفه وهو النصف فرائد وان اختلط النصف بالنوع الثاني اي الثلثان والثلث والسدس او ببعضه كما اختلط النصف بالثلث
فقط كمن خلف زوجا واختين لام او اختلط بالثلثين فقط كمن خلفت زوجا واختين لاب وام او اختلط بالسدس وحده كمن خلف ابا وبنتا او اختلط
بالثلث والثلثين معا كما اذا تركت زوجا واختين لاب وام او اختلط بالثلث والسدس معا كما اذا تركت زوجا واختين لام واما فرائد فمن ستة
اي فالمسئلة من ستة لان مخرج النصف اثنان ومخرج الثلث والثلثين ثلاثة وكلاهما داخلان في الستة فهي مخرج النصف المختلط بجزء من النوع
الثاني على جميع الوجوه المذكورة وايضا بين مخرجي النصف والثلث مباينة فاذا ضرب احدهما في الآخر حصل ستة فهي مخرج لهما وان اختلط الربع من النوع
الاول بكل النوع الثاني اعني بالثلثين والثلث والسدس كما اذا خلف زوجة واما واختين لاب وام واختين لام او ببعضه كما اذا اختلط
بالثلثين فقط كزوج وبنتين او بالثلث فقط كزوجة وام او بالسدس فقط كزوجة وواحد من اولاد الام او اختلط بالثلثين والسدس معا كزوجة وام
واختين لاب وام او بالثلثين والثلث معا كزوجة واختين لاب وام واختين لام او بالثلث والسدس معا كزوجة وام واختين لام فمن
اثني عشر لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني هو الستة وقد دخل فيها مخرج الثلث والثلثين فاكتفينا بها مخرجا للكل ثم اذا اخذنا مخرج الربع
وهو الاربعة وجدنا بينها وبين الستة موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في كل الآخر فصار اثني عشر وايضا مخرج الثلث والثلثين

وهو الثلث ونصف نصفهما صح

ثلاثة

مسئلتها عند ابن مسعود من اربعة وعشرين وتعول ... الى احد وثلاثين وتصح منها لان ابن الكافر يحجب وجوده عند ابن مسعود
في حق الزوجة والام فيختلط الثمن في النوع الثاني

زوجة	اختين لابوين	اخوين لام	ام
٣ ثمن	١٦ ثلثان	٨ ثلث	٤ سدس

ثلاثة وهي مباينة للاربعة فضربنا الكل فصار ايضا اثني عشر فهو مخرج من الفروض المختلفة فرائد وان اختلط الثمن من النوع الاول
بكل النوع الثاني او ببعضه فمن اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من النوع الثاني هو الستة التي دخل فيها مخرج الثلث والثلثين
فوجب الاكتفاء بها كما عرفت وبين الستة ومخرج الثمن اعني الثمانية موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في كل الآخر فحصل
اربعة وعشرين وايضا بين مخرجي الثلث والثلثين وهو ثلاثة وبين مخرج الثمن وهو ثمانية مباينة فضربنا الكل في الكل فحصل ايضا
اربعة وعشرون وانما مثلنا بمخرج الفروض المختلطة بالثمن فرائد واذا انكسر سهام فريق عليهم اي على الورثة ممن ذلك الفريق وباينت
سهامهم عددهم فاضرب عددهم في اصل المسئلة والحاصل من الضرب هو التصحيح كامرأة واخوين اصل المسئلة من الاربعة فاذا اخذت
المرأة الربع يبقى ثلاثة لا يستقيم على الاخوين اذ لا موافقة بين الثلثة والاثنين فاضرب عدد رؤسهما وهو اثنان في اصل المسئلة
واربعة يكون ثمانية ومنها تصح وان وافق سهامهم اي سهام الفريق المنكسر عليهم عددهم اي عدد رؤسهم فاضرب وفق عددهم
في اصل المسئلة والخارج من الضرب هو التصحيح كامرأة وستة اخوة اصل المسئلة من اربعة للمرأة الربع يبقى ثلاثة وهي لا تستقيم
على الستة ولكن بينهما موافقة بالثلث فاضرب عدد رؤسهم وهو اثنان في اصل المسئلة وهو اربعة يكون ثمانية ومنها تصح
للمرأة اثنان ولكل اخ واحد وان انكسر سهام فريقين او اكثر وتماثلت اعداد رؤسهم فاضرب احد الاعداد في اصل المسئلة يحصل [illegible]
حتى يحصل التصحيح كثلاث بنات وثلاثة اعمام اصل المسئلة من ثلاثة اثنان للبنات وواحد للاعمام فينكسر على الفريقين لكن بين اعداد
رؤس البنات والاعمام تماثل فنضرب عدد احدهما وهو ثلاثة في اصل المسئلة فيكون تسعة ومنها تصح اذ للبنات منها وهي ستة
حق البنات والثلث وهو ثلاثة للاعمام وان تداخلت الاعداد اي اعداد الرؤس كثلثة وستة واربعة وثمانية فاضرب
اكثرها في اصل المسئلة اي مخارج الفروض حتى تصح به المسئلة كاربع زوجات وثلث جدات واثني عشر عما اصلها من اثني عشر للزوجات
الربع ثلاثة وهن اربع لا تستقيم عليهن وللجدات السدس سهمان وهن ثلاث لا تستقيم عليهن ايضا وللاعمام الباقي وهو سبعة
ولا موافقة بين الاعداد والسهام لكن الاعداد متداخلة فنضرب اكثرها وهو اثني عشر في اصل المسئلة وهو اثنا عشر ايضا فيكون
مائة واربعة واربعين منها تصح للزوجات الربع ثلاثة مضروبة في اثني عشر يكون ستة وثلاثين لكل تسعة سهام وللجدات اثنان
مضروبان في اثني عشر يكون اربعة وعشرين لكل ثمانية وللاعمام سبعة مضروبة في اثني عشر يكون اربعة وثمانين لكل
سبعة وان وافق بعض الاعداد بعضا فاضرب وفق احدهما في جميع الثاني ثم اضرب المبلغ في الرابع كذلك اي وفقه ان
وافق والا ففي جميعه ثم اضرب الحاصل في اصل المسئلة حتى تصح المسئلة كاربع زوجات وخمس عشرة جدة وثمانية
عشر بنتا وستة اعمام المسئلة من اربعة وعشرين للزوجات الثمن وهو ثلاثة لا تستقيم عليهن ولا توافق وللجدات
السدس اربعة كذلك وللبنات الثلثان ستة عشر لا تستقيم عليهن ولكن بين رؤسهن وسهامهن موافقة بالنصف
فرددنا عدد رؤسهن الى تسعة وللاعمام الباقي وهو واحد لا يستقيم عليهم فاخذنا عدد رؤسهم فصار معنا اربعة وخمس عشرة وتسعة
وستة ثم طلبنا بينها التوافق فوجدنا الاربعة موافقة للستة بالنصف فرددنا احدهما الى نصفها وضربناه في الآخر صار المبلغ
بالثالث في جميعه ثم اضرب وفقا احدهما واضرب المبلغ في الرابع كذلك اي وفقه ان وافق والا ففي جميعه صح

ولتباين العددين ان لا يعد العددين عدد ثالث

توافق العددين ان لا يعد اقلهما الاكثر ولكن يعدهما عدد ثالث

تماثل العددين كونهما متساويا

تداخل العددين المختلفين ان يعد اقلهما الاكثر اي يفنيه

والمبلغ في وفق الثالث ان وافق والا ففي جميعه والمبلغ

اربع زوجات	خمس عشرة جدة	ثماني عشر بنتا	ست اعمام
٣	٤	١٦	١
٥٤٠	٧٢٠	٢٨٨٠	١٨٠
١٣٥	٤٨	١٦٠	٣٠

اصل ٢٤ مضروب ١٨٠ مبلغ ٤٣٢٠

ستة وثلثين وبين هذا المبلغ الثاني وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا فضربنا ثلث خمسة عشر وهو خمسة في ستة وثلثين
فحصل مائة وثمانون ثم ضربنا هذا المبلغ الثالث في اصل المسئلة اعني اربعة وعشرين فصار المجموع الحاصل اربعة آلاف وثلثمائة وعشرين
ومنها تصح المسئلة للزوجات خمسمائة واربعون وللبنات الفان وثمانمائة وثمانون وللجدات سبعمائة وعشرون وللاعمام مائة
وثمانون كذا في الفرائض وان تباينت الاعداد اي اعداد الرؤس بعد النظر بينها وبين سهامها فاضرب كل احدها في جميع الثاني اي العدد
الثاني ثم المبلغ الخارج بالضرب في العدد الثالث ثم المبلغ الخارج بالضرب في العدد الرابع كذلك ثم اضرب الحاصل في اصل المسئلة
حتى يحصل ما يصح منه المسئلة كامرأتين وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام اصل المسئلة ايضا اربعة وعشرون
للزوجين الثمن ثلاثة لا يستقيم عليهما وللبنات الثلثان ستة عشر لا يستقيم عليهن لكن بين رؤسهن وسهامهن موافقة
بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن اي خمسة وللجدات السدس اربعة وبينهما موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤسهن
اي ثلثة وللاعمام سهم وهم سبعة لا يستقيم عليهم فاخذنا عدد رؤسهم فصار في ايدينا اثنان وثلاثة وخمسة وسبعة وهي اعداد متباينة فضربنا
الاثنين في الثلثة صارت ستة ثم ضربنا الستة في الخمسة صارت ثلثين ثم ضربنا الثلثين في سبعة صارت مائتين وعشرة ثم ضربنا
هذا المبلغ في اصل المسئلة وهو اربعة وعشرون فصار المجموع خمسة آلاف واربعين ومنها تصح المسئلة كما ذكرنا قبل بيان
هذا الذي ذكرنا اذا لم يكن المسئلة عائلة وان كانت المسئلة عائلة فاضرب ما ضربته في الاصل فيه مع العول في جميع ذلك
كزوج وابوين وست بنات اصل المسئلة من اثني عشر تعول الى خمسة عشر انكسرت سهام البنات عليهن وبين سهامهن
ورؤسهن موافقة بالنصف فيرد عدد رؤسهن الى نصفه وهو ثلاثة ثم يضرب في اصل المسئلة مع عولها فيحصل خمسة واربعون
منها تصح صورة اخرى زوج وخمس اخوات لاب وام اصل المسئلة من ستة النصف وهو ثلاثة للزوج والثلثان وهو اربعة
للاخوات فقد عالت الى سبعة انكسر سهام الاخوات عليهن وبين عدد سهامهن ورؤسهن اعني الاربعة والخمسة مباينة
فضربنا كل عدد رؤسهن وهو خمسة في اصل المسئلة مع عولها وهو سبعة فحصل خمسة وثلثين منها تصح المسئلة

فصل

وتداخل العددين يعرف بان تطرح الاقل من الاكثر مرتين او اكثر فيفنيه اي يفني الاقل الاكثر كالثلثة والستة فانك
اذا طرحت الثلثة من الستة مرتين افنيت الستة بالكلية وكذا اذا طرحنا من التسعة ثلث مرات فهذان العدد
ان يسميان متداخلين في عرفهم بخلاف الثمانية فانك اذا طرحت الثلاث منها مرتين بقي اثنان فلا يمكن افناؤها
بالثلاثة لكن اذا طرحت منها اثنين اربع مرات افنيت الثمانية فهما ايضا متداخلان فتدبر او تقسم العدد الاكثر
على الاقل فينقسم عليه قسمة صحيحة بلا كسر كالستة فانها منقسمة على الثلثة وعلى الاثنين ايضا بلا كسر فيصيب من الستة
لكل واحد من الثلاثة اثنان ومن الاثنين ثلاثة وقس على ذلك سائر المتداخلين كالخمسة مع العشرين فانك اذا اسقطت
الخمسة من العشرين اربع مرات فنيت العشرين واذا قسمت العشرين على الخمسة يخرج اربعة صحيحة وكذلك اذا قسمتها على
الاربعة يخرج خمسة صحيحة وتوافقهما اي توافق العددين يعرف بان لا ينقص الاقل من الاكثر الا بعدد ثالث حتى يتوافقا

في مقدار فان توافق في واحد فهما متباينان كالخمسة مع السبعة والسبعة مع التسعة فانك اذا اسقطت الخمسة من السبعة بقي اثنان
واذا اسقطت الاثنين من الخمسة مرتين بقي واحد وعلى هذا القياس وان توافق في اكثر من واحد فهما متوافقان فان كان الاكثر اثنين فهما
متوافقان بالنصف كالستة مع العشرة فانك اذا اسقطت الستة من العشرة بقي اربعة فاذا اسقطتها من الستة بقي اثنان وان كان
الاكثر ثلاثة فبالثلث اي فهما متوافقان بالثلث كالتسعة مع الاثني عشر وان كان الاكثر اربعة فبالربع كالثمانية والاثني عشر هكذا الى العشرة
اي يكون التوافق في الاعداد التي هي العشرة وما دونها بواحد من الكسور التسعة المشهورة وهي النصف الى العشرة وتسمى هي مع سائر كسور
مركبة بالاضافة نحو نصف سدس مثلا او بالتكرير نحو الثلثان بالكسور المنطقة فان كان التوافق في احد عشر كاثنين وعشرين مع ثلثة
وثلثين فان العدد الذي يعدهما احد عشر فقط فيتجزأ من احد عشر فهما متوافقان بجزء من احد عشر وهكذا جرا يعني ان توافقا في ثلثة عشر كست
وعشرين مع تسعة وثلثين وان في خمسة عشر كثلثين مع خمسة واربعين وكذا في سبعة عشر وتسعة عشر فاعتبر هذا الاصل في معرفة التوافق والتباين
في الاعداد والله يلهم الصواب والسداد وان اردت معرفة نصيب كل فريق كالزوجات والبنات والجدات والاعمام وعيرهم من التصحيح اي العدد
المصحح الذي استقام على الكل مثلا فاضرب ما كان له اي لذلك الفريق من اصل المسئلة في ما ضربته في اصل المسئلة اي في المضروب الذي ضربته في
اصلها هذا اذا لم يكن بين السهام وعدد الرؤس مماثلة والا فلا حاجة الى الضرب والقسمة مثلا فما خرج من هذا الضرب فهو نصيبه اي نصيب
ذلك الفريق وقد تكرر النظير والتمثيل لهذا المرام في اثناء البحث عن الامثلة السابقة في الكلام وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد من افراد ذلك الفريق
اي يقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على عدد رؤسهم ثم يضرب الخارج من القسمة في المضروب فالحاصل نصيب كل واحد من آحاد ذلك
الفريق كذا في السراجية مثلا في المسئلة المذكورة لتداخل اعداد الرؤس كان للزوجات الاربع من اصل المسئلة ثلاثة فاذا قسمت الثلثة
عليهن كان لكل واحدة ثلاثة ارباع فاذا ضربت هذه الثلثة الارباع في المضروب الذي اثنا عشر حصل تسعة فهي نصيب كل واحدة
من التصحيح اي مائة وثمانية واربعين وكان للجدات الثلاث اثنان من اصل المسئلة فاذا قسم اثنان عليها كان لكل واحدة ثلثا واحد فاذا ضرب
هذا الخارج في هذا المضروب حصل ثمانية فهي نصيب كل واحدة من التصحيح وكان للاثني عشر عما سبعة فاذا انقسمت عليهم خرج لكل
نصف ونصف سدس واحد فاذا اضرب هذا الخارج في المضروب حصل سبعة فهي نصيب كل من التصحيح ثم ذكر المصنف شيخ الاسلام
طريق المعرفة نصيب الافراد من التصحيح وجها آخر وهو طريق النسبة وهو الاوضح لعدم الاحتياج الى الضرب والقسمة وقال وان شئت فانسب سهام
كل فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم ثم اعط بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد منهم ففي مسئلة تباين الاعداد للرؤس
اذا انسب سهم الزوجين وهي ثلثة اليهما فالخارج لكل واحدة مثل واحد ونصفه فلكل زوجة من المضروب اعني مائتين وعشرة ثلثمائة
وخمسة عشر اذ هو مثل المضروب ونصفه واذا انسب فرائض البنات اعني ستة عشر الى عدد رؤسهن اي عشرة خرج لكل منهن فلكل بنت
مثل وثلاثة اخماس من المضروب اي ثلثمائة وستة وثلثون واذا انسب سهام الجدات اي اربعة الى عدد رؤسهن اي ستة فالخارج لكل واحدة ثلثا
واحد فلها ثلثا المضروب اي مائة واربعون واذا انسب سهام الاعمام اي واحد الى عدد رؤسهم وهو سبعة خرج لكل عم سبع واحد فلكل سبع
المضروب اي ثلثون ثم شيخ الاسلام لما فرغ عن بيان التصحيح للمسائل على ما لا ينكسر السهام اراد ان يبين كيفية قسمة التركات

زوج ٣ | اختين لام ٢ | اختين لابوين ٤ | تركة ستون دينارا | وفق التركة ٢٠ | وفق التصحيح ٣

١٣ و اثنان اتساع دينار | ٢٦ واربعة اتساع دينار | ثلثة اتساع دينار

على التصحيح وقال وان اردت قسمة التركة بين الورثة او بين الغرماء فانظر بين التركة والتصحيح اي تصحيح المسئلة فان كان بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم الحاصل على وفق التصحيح فما خرج فهو نصيب ذلك الوارث كزوج وام واختين لام واختين لاب وام والتركة ستون دينارا فالمسئلة من ستة وتعول الى تسعة وبينهما موافقة بالثلث فنضرب سهام الزوج وهي ثلثة في وفق التركة وهي عشرون يكون ستين فنقسمها على وفق التصحيح وهي ثلثة يخرج عشرون فهو نصيبه وهكذا تفعل في الاخوة لام وغيرها بافاية وان لم يكن بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث في جميع التركة ثم اقسم الحاصل على جميع التصحيح فما خرج فهو نصيبه كزوج وام واخت والتركة تسعة دنانير فالمسئلة من ثمانية ولا موافقة بينها وبين التركة فاضرب سهام الزوج وهي ثلثة في التركة وهي تسعة يكون سبعة وعشرين واقسمها على التصحيح وهو ثمانية يخرج ثلثة دنانير وثمن وللاخت مثله وللام اثنان اذا ضربتها في التركة تبلغ ثمانية عشر اقسمها على المسئلة يخرج اثنان وربع باقية وكذا العمل لمعرفة نصيب كل فريق من الورثة في صورتي الموافقة والمباينة اما الاول فكما اذا تركت اختين لام وزوجا فالمسئلة من ستة وتعول الى تسعة فاذا كان التركة ثلثين دينارا فبينهما موافقة بالثلث فاذا ضربنا نصيب الاختين اي اثنين في ثلث التركة اي عشرة حصل اربعون فنقسم المبلغ على ثلث المسئلة اي ثلثة خرج ثلثة عشر وثلث فهو نصيبهما واذا ضربنا حصة الاخوات اي اثنين في ثلث التركة حصل عشرون فنقسم على ثلث التصحيح خرج ستة وثلثان فهو نصيبها واذا ضرب نصيب الزوج اي ثلثة في ثلث التركة حصل ثلثون فنقسم على ثلث التصحيح خرج عشرة فهو نصيب الزوج واذا كانت التركة في المسئلة المفروضة اثنين وثلثين فبين التركة والتصحيح مباينة فاذا ضرب حصة الاختين لام اي اثنين في كل التركة حصل ماية وثمانية وعشرون فنقسم المبلغ على التصحيح خرج اربعة دنانير وتسعان اذ الحاصل من ماية وستة وعشرين اربعة عشر لانشال التصحيح ويجعل كل جزء من الاثنين تسعا فهو نصيب الاختين لابوين واذا ضرب نصيب الاختين للابوين في التركة حصل اربعة وستون فنقسم على التسعة حصل سبعة وتسع وهو نصيبها واذا ضرب نصيب الزوج في التركة حصل ستة وتسعون فنقسم على التسعة حصل عشرة وثلثان وهو نصيب الزوج وعرض عليه ان الموضع الطبيعي يقتضي تقديم معرفة نصيب كل فريق على نصيب كل واحد منهم كما لا يخفى واجيب عنه بان النظر في ذلك الى ان المقصود في القسمة ان يعطى كل واحد حقه بلا زيادة ونقصان فقدم ما هو الاهم كذا في شروح السراجية واعلم ان الطريق الاوضح لمعرفة الانصباء ان ينسب حظ كل طائفة او فرد من العدد الذي منه التصحيح اليه فيعطيه بتلك النسبة من التركة على تقدير المباينة والموافقة وان زاد في السهام على التركة فالطريق الظاهر ان ينسب التركة الى التصحيح ونأخذ جزء النسبة ونضرب في سهام كل وارث حتى يبلغ فهو نصيب ذلك الوارث من التركة مثاله زوج وابوان وبنتان اصل المسئلة من اثني عشر وتعول الى خمسة عشر والتركة عشرة دنانير فنسبتها الى خمسة عشر بالثلثين فنضرب الثلثين في سهام كل واحد فللزوج ثلثة من اصل المسئلة فاذا ضرب الثلثان فيها يكون الاثنين فله ديناران ولكل بنت من اصل المسئلة اربعة فاذا ضرب الثلثان فيها كان اثنين وثلثي واحد فلها ديناران وثلثا دينار ولكل واحد من الابوين اثنان فاذا ضرب فيه كان واحدا وثلثا فله دينار وثلث دينار شيخ الاسلام وفي القسمة بين الغرماء اجعل مجموع الديون كالتصحيح واجعل كل دين من ديون الغرماء كسهم وارث ثم اعمل العمل المذكور فان وفى ما بقي من التكفين والتجهيز بالديون فالامر ظاهر لان كل غريم يأخذ حقه تماما وان لم يف بها مع تعدد الغرماء فالطريق في قضاءها ان تجعل مجموع الديون بمنزلة التصحيح

فيمسك

٣٤٩

فيمسك ما يعني في معرفة الانصباء مثلا ان مات شخص ولاحد عليه عشرة دنانير ولاخر خمسة وكان تركته تسعة دنانير فبين التركة وبين الديون موافقة بالثلث فاذا ضرب دين الاول في وفق التركة اي ثلثة حصل ثلثون فنقسم الحاصل على وفق التصحيح اي خمسة خرج لكل واحد ستة فهو نصيب هذا الدين واذا ضرب دين الاخر في وفق التركة حصل خمسة عشر فنقسم الحاصل على ثلث التصحيح خرج ثلثة وهي حصة لكل واحد منهم وهو حصة الدين الثاني فان فرض في المسئلة المذكورة ان التركة ثلثة عشر دينارا فبينها وبين الديون مباينة فيضرب دين الاول في كل التركة حصل ماية وثلثون فنقسم على جميع التصحيح خرج ثمانية دنانير وثلثان لكل واحد فهو حصة الدائن الاول ويضرب دين الثاني في جميع التركة حصل خمسة وستون فنقسم الحاصل على التصحيح خرج اربعة وثلث وهو حصة الدائن الثاني فان كان في المسئلة المذكورة التركة خمسة دنانير فبين التركة والتصحيح مداخلة ولها حكم الموافقة بالخمس فيضرب دين الاول في خمس التركة وهو واحد فلم يزد على عشرة فيقسم على خمس التصحيح وهو ثلثة فحصل ثلثة وثلث فهو نصيب الاول ويضرب دين الثاني في خمس التركة فكان خمسة ايضا فيقسم على خمس التصحيح حصل واحد وثلثان فهو نصيب الدين الثاني كذا في شرح السراجية لشيخ الاسلام الهروي رح اعلم انه ان قيل لك خلف فلان جماعة من الوارثين واخذ واحد كم كان اصل التركة فطريقك ان تقسم ما اخذ الآخذ على سهمه من اصل التصحيح فما خرج يضرب في التصحيح فما بلغ فهو التركة مثلا اذا قيل لك خلف فلان زوجا وابوين وبنتين واخذ الزوج اثني عشر دينارا كم كانت التركة فالجواب انها ستون دينارا لانه اذا قسم اثنا عشر على سهام الزوج وهي ثلثة خرج اربعة واذا ضرب في اصل المسئلة وهي خمسة عشر بعد العول حصل ستون وان قيل لك مثلا خلف فلان زوجة وامّا واخا واختا اعيانية واختين من الام والتركة ثلثون دينارا وثوب فاخذ الزوجة من المسئلة مع العول فيبقى اثني عشر ثم نقسم الدنانير على السهام الباقية يخرج ديناران ونصف فنضربه في سهم الزوجة من اصل المسئلة حصل سبعة ونصف فذلك قيمة الثوب والمجموع سبعة وثلثون دينارا ونصف شيخ الاسلام وان صالح من الورثة او الغرماء على شيء من التركة فاطرح سهامه من التصحيح او الديون واقسم الباقي على سهام من ابقي منهم من ديون من بقي من الغرماء كزوج وام وعم وصالح الزوج عن النصيب من التركة على ما في ذمته من المهر فالمسئلة من ستة للزوج النصف ثلثة وللام الثلث سهمان وللعم سهم فاطرح الزوج من البين كانها ماتت عن ام وعم واقسم التركة بينهما اثلاثا الثلثان للام والثلث الباقي للعم كذا في السراجية

تذييل في ذكر مسائل لطيفة واجوبة ظريفة التي ذكرها شيخ الاسلام الهروي حفيد التفتازاني رحمهما الله في شرح السراجية فان سئل انه مات رجل وترك اخا اعيانيا ويرثه امرأته دون اخيه بلا مانع شرعي فالجواب انه تزوج رجل بام امرأة ابيه فولدت له ابنا فمات الرجل ثم مات ابوه وخلف هذا الولد وهو ابن ابنه واخ امرأته وهو اخا اعيانيا ايضا فان سئل انه مات وترك عما اعيانيا ويرثه خاله دون العم فالجواب انه تزوج رجل بام اخته لاب فولدت له ابنا فمات ابن الاخ ثم مات الرجل وخلف بنته وابنها الذي هو ابن ابن اخيه فللبنت النصف ولابنها النصف الباقي وان سئل عن ثلثة اخوة لاب وام ورث احدهم ثلثي المال وكل من الاخرين سدسه فالجواب ان الميت امرأة لها ثلاث من بني العم احدهم زوجها فنصحح

المسئلة من ستة للزوج النصف وهو ثلثة والباقي بينهم اثلاثا وان سئل عن رجل مات وترك اربع نسوة فورثت
احديهن ربع المال ونصف ثمن والثانية نصفه والثالثة والرابعة ثمن المال فالجواب انه رجل زوج بابنة خالة لاب
وبابنة عمة لاب وبابنة خالة لام وبابنة عمة لام فمات ولم يترك وارثا سويهن فللنسوة الربع ولابنة الخالة لاب الثلث
ولابنة العمة لاب الباقي ولا شيء لابنة الخالة لام ولابنة العمة لام من جهة القرابة النسبية فتصحيح المسئلة من ستة عشر اربعة اسهم لهن
بالفرضية ولابنة الخالة لاب ثلث ما بقي وهو اربعة ولابنة العمة لاب الثمانية الباقية فصار لابنة الخالة لام ولابنة العمة لام
سهم سهما وثمن جميع المال ولابنة الخالة لاب خمسة وهو ربع المال ونصف الثمن ولابنة العمة لاب تسعة اسهم وهي نصف ونصف
الثمن فان قيل كيف تقسم التركة من خلف خالا لابن عمة لابن خال فالجواب انه تقسم اثلاثا لان الاول ابوه والثانية امه فان
قيل اي كيف تقسيم التركة من خلف مسئلة تصح من تسعين واصحابها ستة يأخذ منهم سهما واحدا فالجواب انها تسعينية زيد رضي
الله عنه وهي ام وجد واخت لابوين واخوان واخت لاب هي من ستة وثلث الباقي بعد سهم الام خير للجد فنضرب مخرجه في المسئلة
تبلغ تسعين فللاخت الاعيانية منها سهم واحد فان قيل اي مسئلة لا يزيد اصحابها على عشرة ولم تصح من اقل ثلثين الفا فالجواب
انها مسئلة اربع نسوة وخمس جدات وسبع بنات وتسعة اخوة لاب هي من اربعة وعشرين وتصح من ثلثين الفا ومائتين واربعين
وقد اشتهر فيما بينهم المسئلة الامتحان فان قيل اي مسئلة اخذت الاخت فيها دينارا واحدا والتركة ستمائة دينار فالجواب انها
مسئلة زوجة وام وبنتين واثنى عشر اخا لابوين واختا اعيانية اصل المسئلة من اربعة وعشرين للزوجة ثلثة وللام اربعة
وللبنتين ستة عشر والواحد الباقي لا يستقيم على الاخوة والاخوات وعددهم وسهم خمسة وعشرون فنضرب في المسئلة تبلغ ستمائة
فللزوجة خمسة وسبعون وللام مائة وللبنتين اربعمائة ولكل اخ سهمان وللاخت واحد وروي ان هذه المسئلة وقعت في
زمان شريح رحمه الله فحكم بهذا الطريق فجاءت الاخت عليا رضي الله عنه فتظلمت فقالت ترك اخي ستمائة دينار ولم يعطني شريح سوى
دينار واحد فقال علي رضي الله عنه على الفور لعل اخاك ترك هذه الورثة فقالت نعم فقال ما ظلمك وان قيل جاءت امرأة
عند القاضي فقالت له لا تعجل في القسمة فاني ان ولدت ذكرا لم يرث وان ولدت انثى ورثت كيف يكون هذا فالجواب ان
هذه المراة زوجة الابن للميت والورثة الظاهرة للميت زوج وابوان وبنت فان ولدت ذكرا فاصل
المسئلة اثنى عشر وتعول الى ثلثة عشر فللزوج ثلثة ولكل من الابوين اثنان وللبنت ستة ولا شيء لابن الابن
وان ولدت انثى تعول المسئلة الى خمسة عشر اذ يكون للبنت مع بنت الابن الثلثان اي الثمانية ويمكن ان يكون هذه المرأة
زوجة الاب والورثة الظاهرة زوج وام واخت لام فانه ان كان الولد ذكرا كان اخا لاب فلا يرث لاستكمال
السهام بذوي الفروض وان كانت انثى فلها النصف فتعول المسئلة من ستة الى تسعة فان قيل جاءت حبلى عند القاضي
فطلبت منه تأخير القسمة في التركة فقالت ان ولدت ذكرا او انثى لم يرث وان ولدتهما ورثا كيف يكون صورة
هذه فالجواب على قول زيد رضي الله تعالى عنه انها زوجة الاب للميت والورثة الظاهرة ام وجد واخت لابوين

فان

فان كان الولد واحدا فالمقاسمة في هذه المسئلة خير للجد من ثلث الباقي والسدس فبعد ما اعطي الام السدس كان الباقي
بين الجد والاخ والاخت وبين الجد والاختين للذكر مثل حظ الانثيين فيرد الاخ لاب والاخت لاب حصته على الاخت
الاعيانية وان كان الولد متعددا فبعد اخراج السدس للام للجد ثلث الباقي او المقاسمة وللاخت الاعيانية النصف
وما بقي بين الاخ والاخت لاب للذكر مثل حظ الانثيين وان قيل اي امرأة يصح لها ان تقول ان ولدت ذكرا اورث
وورثنا الجميع تركة فلان وان ولدت انثى لم ترث ولم ارث قلنا هي بنت ابن الميت وزوجة ابن اخ له وبنت ابن
صلب وان قيل هل يجوز لامراة ان تقول ان ولدت ذكرا لم يرث ولم ارث وان ولدت ذكرا وانثى ورثنا قلنا نعم
يجوز ذلك لبنت ابن ابن الميت وهي زوجة ابن ابن الميت والورثة الظاهرون زوج وابوان وبنت ابن وان
قيل هل ترك ميت امرأة حبلى تقول ان ولدت ذكرا فلي الثمن والباقي وان ولدت انثى فالباقي بيننا سواء وان سقطت ميتا
فالمال كله لي قلنا نعم يصح ذلك لرجل ترك زوجة هي معتقة له فان قيل كيف يكون ان تقول امراة حبلى ان ولدت ذكرا
فله سهمان من تركة فلان ولي سهم وان ولدت انثى فلها سهم ولي سهمان فالجواب ان هذه المراة ام الميت التي هي حامل
من عمه فان سئل عن صورة ان يكون كل من المورث والوارث عما للاخر فالجواب اذ تزوج كل واحد من رجلين بام الاخر فلو ولدت
لكل واحد من رجلين بنت الاخر فولدت ابنين فالابن كان كذلك فان قيل كيف يتصور ان يكون كل من الوارث
والمورث خالا للاخر وابن اخته قلنا ذلك فيما اذا تزوج كل واحد من رجلين بنت الاخر فولدت ابنين وان قيل
انه خلف رجل ابنا وبنتين واوصى باذن الورثة في مرضه لاجنبي بمثل نصيب الابن الا خمس ما بقي من ثلث المال بعد نصيبه
وللاخر بمثل نصيب بنت الا ثلث ما بقي من ربع المال بعد نصيبها وللاخر بمثل نصيب الابن والبنت الا سدس المال كم اصل التركة
ونصيب كل واحد قلنا اصل التركة اربعة وعشرون للابن ستة ولكل بنت ثلثة وللموصى له الاول خمسة وللموصى له الثاني
اثنان وللموصى له الثالث خمسة فافهم فان قيل كان لرجل ثلاث قطائع من الغنم ثانيها ثمانية امثال اولها وثالثها ثلثة
امثال ثانيها فاوصى لاحد بثلث الاول وثلثة ارباع الثانية وخمسة اسداس الثالثة فاعطاه القاضي مائة وخمسة وعشرين
راسا كم كان قطيعة منها قلنا عدد القطيعة الاولى اثنى عشر وعدد الثانية ستة وثلثون وعدد الثالثة مائة وثمانية وثلث الاول
ثمانية وثلثة ارباع الثانية سبعة وعشرون وخمسة اسداس الثالثة تسعون والجميع مائة وخمسة وعشرون قال الفقير هذا آخر
ملتقى الابحر ولم آل وفي بعض النسخ ولم ال جهدا في ترتيب بيانه في ديباجة الكتاب في عدم ترك شيء من مسائل الكتب الاربعة
اي القدوري والكنز والمختار والوقاية والمجمع مع الايماء الى القطر والتمس من الناظر فيه اي في كتاب الملتقى ان اطلع الناظر على الاخلال
بشيء منها اي من مسائل الكتب المذكورة بان لا يذكر في محله ان يلحقه بمحله تحالة الاصلي فان الانسان محل النسيان
ولكنه ذكره اي الاخلال في محله بعد التتبع في مظان تلك المسئلة اي بعد التامل والتتبع في مواضع يظن كون تلك المسئلة
فيها فانه ربما ذكرت على صيغة المبني للمجهول بعض المسائل في بعض الكتب المذكورة في موضع وفي غيره في موضع آخر

يوز درهم شفا ايلى بيراغى يوز درهم
منوشه بيراغى بو ايكيسنى قيناديب
اكشمده و صباحده ايچه صفرا ليلى
دفع ايدركر آتله مجربدر

فاكتفيت بذكرها في احد المصنفين ثم اني زدت فيه مسائل كثيرة من الهداية ومجمع البحرين على مقتضى الوعد في
ديباجة الكتاب ولم ازد شيئا من غير هذين اي الهداية ومجمع البحرين حتى يسهل الطلب على من
اشتبه عليه صحة شيء مما ليس في الكتب الاربعة والله حسبي ونعم الوكيل • قال
الشارح الفقير الحمد لله الذي وفقني للاتمام • والصلوة والسلام • على محمد
سيد الانام • وعلى آله الكرام • واصحابه العظام • وقد وقع
الفراغ من تسويده وتاليفه في اواخر شهر جمادى الاولى
من شهور سنة خمس وتسعين والف • من
هجرة من له العز والشرف • على يد العبد
الفقير الى رحمة الاحد • حسين بن



احمد • الواقع في بلدة مدينة
جامع اوغلى بازارى صينية
عن الآفات والبلية •
غفر الله له ولوالديه •
ولمشايخه ولمن نجه



ولاحبائه ولتلاميذه
ولمن نظر فيه امين
والحمد لله •
رب العا •
لمين •
تمت
تم
تم
م

ولو باع دارا وسلمها الى المشتري وفيها قليل متاع البايع
لم يكن تسليما حتى يسلمها فارغة فان اودع المتاع
عند المشتري واذن للمشتري بقبض الدار والمتاع
جميعا صح التسليم لان الكل صار في يد المشتري
كذا في تاتارخانية

هندك زوجى زيد آخر دیارده ايكن عمرو كلوب زيد فوت اولدی ديو
هنده اخبار ايلمه عمرو عدل اولوب هند اينانجق بعد انقضاء العدة
نفسنى بكره تزويج ايتدكده هندك محله سى اهاليسندن بر قاچ كمسنه لر
بز زيدك وفاتنى اشتمدك ديو هندى بكردن تفريق ايتدرمكه
قادر اولورلرمى الجواب

[illegible] والله اعلم

اولمازلر

ولو شهد عند المرأة واحد بموت زوجها او بردته
او بطلاقه اياها تحل لها ان تتزوج قاضيخان

حرره الفقير [illegible] مصطفى المفتي
عفي عنه